













ت - "اف - ق حاسبه انفسه ابيه داوى للشيخ زاده رحمه الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين \* والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين \* وعلى آله  
 واصحابه اجمعين \* ( قوله تعالى اأمرون الناس بالبر ) تقرير مع توبيخ وتعجب  
 من حالهم وهو ان يأمروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير  
 عدمهم يقال للحمل على الافرار والالقاء اليه وللحقيق والتثبت وكلاهما مناسب  
 ههنا وفي قوله تعالى انت قلت للس اتخذوني وآتى اكهن تقرير بالبنى الاول حيث  
 جله على ان يشره لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير  
 بالبنى الثانى فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اى قد جوزوا على ما فعلوا فقوله تعالى اأمرون  
 الناس بالبر ان جعل على التقرير بالبنى الاول يكون المقصود من جلهم على الافرار بما  
 فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجب من تجاسرهم عليه ما اهانهم المره نفسه  
 مع عيبه في سعادة غيره امر صعب وكذا ان جعل على التقرير بالبنى الثانى قل تحقيق  
 ما فعلوا توبيخ لهم بمعنى انه لا ينبغي لاحد من اعتقاده ان يفعل ذلك وتعجب بمعنى  
 انه لغاية فضاضته كان من شأنه ان يتعجب منه كل احد والامر يمتدى الى مفعولين  
 الى احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر وقد يحدف وقد جع الشاعر بين الاستعمالين  
 فى قوله

( اأمرون الناس بالبر )  
 تقرير مع توبيخ وتعجب  
 والبر التوسع في الخير من  
 البر وهو القضاء الواسع  
 يتناول كل خير ولذلك  
 قيل البر ثلاثة بر في  
 عبادة الله تعالى وبر  
 في مراعاة الاقارب وبر  
 في معاملة الاجانب

امر ترك الخير فافعل ما امرت به \* فقد تركت ذا آل وذانساب

( قوله والبر التوسع في افعال الخير ) بدليل قوله صلى الله عليه وسلم حين سأل  
 ابوذر رضى الله عنه عن البر تلاء قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق  
 والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال  
 على حده ذوى القربى واليتامى والمساكين وامن السبل والسائلين وفى الرقاب واقام

الصلوة وإياه الزكاة والموتون شهدهم إذا ما هدوا والصارين في البأس والضراء  
 وحسن أئس أو تلك الذي صدقوا، أولئك هم المتقون فذكر جملة أفعال الخير  
 في آياتها وبها هي، وكارم الآخرة في ما لا يرى ثواب معان يرفي معاملته الله تعالى  
 وعادته ورفقه له لا قلوب ومراعاة حقوقهم ورفي معاملته الأجانب والصابغهم  
 استأنفه من لذي هو الأفضاء والدمعة وأعمل منه ريب على فعل يفعل كمال يعلم  
 ( قوله ويركونها من أسرار الكنديت ) يعني قوله تعالى وتنبؤوا أنفسكم من قيل  
 الاستعارة لتجبة لأنهم الإنسان بنفسه والأمور الحائلة فيها علم حضور لا انطباع  
 فلا يتصور أن تعلق بها الإنسان حقيقة بل شبه أعمالها وترك الاعتناء بصلاحها  
 بفسادها وانقلبت منها بالكلية فاطلق عليه اسم الإنسان استعارة أصلية واشتق من  
 الإنسان هذا المعنى لظنه وإن كان استعارة تجية وطائفة الاستعارة المبالغة والإيمان  
 بهم تركو تركهم ترك النسي الذي لا ينقطع بالبال ( قوله وعمر ابن عباس رضي  
 الله تعالى عنهما ) يعني أنه روى عنه أنه قال المراد بالمراد هو الإيمان رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم يتبعه في جمع أحكامه لحمل بلن الآية زلت في حار اليهود ورؤسهم  
 يا علي إله إذا جاءهم أحد في الخفة لاستعلاء امرئ الذي عليه الصلاة والسلام قالوا  
 هو صادق فيما يقول وأمره حق فاتبعوه إلا أنهم لا يتبعونه خوفاً من انقطاع الهدايا  
 والصلوات التي كانت تصل إليهم من أئمتهم مخاطبتهم الله تعالى بذلك على طريق  
 التوبيخ والتعجب لظهور قباحة أن يسعى الإنسان في إصلاح غيره ويعرض عن  
 إصلاح نفسه وبينها في ورطة الهلاك والتبكت كالترجيع والتعجب يقال بكته  
 بالحجة أي غلبه ( قوله كقولهم وأنتم تعلمون ) إشارة إلى أن قوله تعالى وأنتم تعلمون  
 الكتاب جملة اسمية في محل نصب على إعمال من ضمير تنسون ذكرت للتبكت وزيادة  
 التوبيخ لا للتوبيخ كقوله تعالى وأنتم تعلمون ( قوله أفلا تعلمون فجع صديكم )  
 على أن يكون تعلق الفعل بمفعوله مراداً إلا أنه حذف مفعوله لا يجوز اعتماداً على وجود  
 القرينة المعينة له ( قوله أفلا عقل لكم ) مني على أن يزل العقل بمنزلة  
 اللازم فيكون القصد إلى نفس العقل مع قطع نظر من تعلقه بالعمول والهجرة  
 فيه لا لتكاد على عدم جريهم على مقتضى العقل وكثيراً ما يجمع المهمة مع الفاء والواو  
 وهم نحو أفلا تعلمون ولا يعلمون وهم إذا ما وقع والقياس يأتي عن اجتماعهما  
 لأن المهمة تقتضي صدق الكلام وحق حرف العطف أن تكون في أول الجملة  
 المصطفوة قال صاحب الكشف أن المهمة اجتمعت معها بناء على أن مدخول المهمة  
 محذوف والفعل الواقع بعد الفاء والواو وهم محذوف على ذلك المحذوف فيقدر ههنا  
 انفعالهم فلا تعلمون وتقدير قوله أفلا يروا أعوا فلم يروا ( قوله والعقل في الأصل  
 مصدر بمعنى الحس ) والتعبد الشديد ومنه عقل العبد بعقله فلا وهو أن شيء مستحق

وتنسون أنفسكم  
 وتركوا منها من البركا  
 للنسبات وعن ابن عباس  
 رضي الله تعالى عنهما  
 أنها زلت في أجساد  
 المدينة كانوا بأمر  
 سرا من نصحوا باتباع  
 محمد صلى الله عليه وسلم  
 ولا يتبعونه وقيل كانوا  
 بأمر من بالصدقة  
 ولا يتصدقون ( وأنتم  
 تعلمون الكتاب ) تبكت  
 كقولهم وأنتم تعلمون  
 أي تعلمون التورين وفيها  
 الوصل على القصاد والعناد  
 وترك البروخة القول  
 العمل ( أفلا تعلمون ) فجع  
 صديكم فيصدكم عنه  
 أو أفلا عقل لكم معكم  
 ما تعلمون وخاتمة ما قبله  
 والعقل في الأصل الحس  
 معنى الإدراك الإنساني  
 لأنه يحبس عايقه  
 ويضع على ما يحسن  
 ثم القوة التي بها التفكر  
 تدرك هذا الإدراك

ساقه مع ذراعه فيبدهما جميعا في وسط الذراع بحبل وذلك الحبل يسمى هتالام نقل  
الى معنى الادراك لما فيه من معنى الحبس ثم نقل الى سببه وهو القوة التي بها يدرك النفس  
فطلب استعماله في القوة المذكورة وصار حقيقة عرفية ( قوله والآية ناصية ) اي  
مخبرة ومظهرة سواء صنيعة وخبت نفسه وهو مفعول قوله ناصية يقال فلان ينسى  
على فلان فثوبه اي يظهرها وينشرها فان من وعظ غيره مدعا ان الامر الفلاني  
معروف ينبغي ان يتسك به وهو ينجبه ولا يتعرض به اما كاذب في دعوى انه معروف  
واما حيث النفس والامر بما هو معروف في نفس الامر ليس بكاذب في دعوى انه  
معروف فلا تجنب عنه تعين انه حيث النفس ومثله لا يجنب قوله ولا يسمع وعظه كالا  
يقبل قول الكاذب ( قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع ) ناطر الى ان يكون  
مفعول قوله تعال اذنا بن محذوفا ( قوله والا لاحق الخالي من العقل ناطر الى ان  
يترل منزلة اللازم ( قوله فان الجاهل مع ينهسا ) اي بين العلم بالشرع وقضية  
العقل تأتي شكينة عما فله ذلك الواضع وهو على كون فعله فعل من كان فاقدا لاحد  
الامر من العلم بالشرع والعقل بالعقل والشكينة في الاصل هي الحديدة المعترضة في فهم  
القرص وباء الشكينة مثل لعنم الاتقياد لمادعي اليه ( قوله والمراد بها ) اي بالآية  
لما خبت الميتعة بهذه الآية وبقوله تعال كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون  
على انه يشترط في من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا من القسوة  
والمعصية اجاب عنه بأنه ليس المراد بالآية منع القاسق عن الوعظ حتى يكون مجتهدا  
بل المراد بها بحث الواضع على ان يرى نفسه أولا عن اذوائه حتى يستقيم ثم يقوم  
غيره فان الواضع من الموهون يصير مجرى الغلظة من القل ومن الحال ان تعوج  
الغلظة ويستوى ظلها فالنم في الآية راجع الى ارتكاب الواضع ما نهى عنه لاهن  
نميه عن المنكر فان المكلف مأمور بشيئين احدهما ترك المعصية والاخر نهى الغير  
عن ارتكابها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالآخر فان قيل همزة الانكار  
لا بد ان تدخل على المنكر مجردا عن الناس بالبرطاعة فلا يكون منكرا ونسيان النفس  
فقط وان كان منكرا الا انه لا يصح ان يكون المراد بالمنكر في هذا المقام مجرد نسيان النفس  
والانكار ذكر امر الناس بالبر خاليا عن الغلبة اذ لا مدخل له في الانكار اصلا وان  
كان المنكر مجموع الامرين لزم ان يكون الامر بالبر وهو طاعة جزءا من المنكر ولا وجه له  
وان كان المنكر نسيان النفس بشرط انضمام الامر بالبر وردان يقال نسيان النفس منكرا  
مطلقا وليس انضمامه بالامر بالبر شرطا لكونه منكرا قلنا نسيان النفس وان كان منكرا  
مطلقا الا ان نسيانها حال كون الناس واعظا لغيره افعج واشد في المنكرية فخطي  
الانكار نسيانها حال الوعظ لغيره لكون نسيانها في تلك الحال افعج ( قوله متصل  
بما قبله ) يعني انه من جهة التكليف المتلصقة بنبي اسرائيل رده قول من قال

والآية ناصية على من  
يعظ غيره ولا يحفظ نفسه  
سواء صنيعة وخبت  
نفسه وان فعله فعل  
الجاهل بالشرع  
او لاحق الخالي من  
العقل فان الجامع بينهما  
تأتي عنه شكينة والمراد  
بها بحث الواضع على  
تركيز النفس والاقبال  
عليها بالتكميل ليقوم  
فقيم لا يمنع القاسق  
عن الوعظ فان الاخلال  
باحد الامر من الأمور  
بهما لا يجنب الاحلال  
بالآخر ( واستعينوا  
بالصبر والصلوة ) متصل  
بما قبله كأنهم لما امروا  
بما يشق عليهم لما فيه  
من الكافة وترك الرخصة  
والاعراض عن المال  
هولوا بذلك

الخطابين قوله تعالى واستعينوا هم المؤمنون وأن الخطابات المتعلقة ببنى اسرائيل قد  
انتهت في الآية السابعة فهذا الخطاب منفصل عن الخطابات المتعلقة بهم حيث رجع  
الى خطابات السابقين فلم يهرم ان يستعينوا على نيل ما يطلبونه من رضائه تعالى والقو  
يسته بالصبر على مناق ديبهم وبالصلاة التي تنور القلب وتقطع تعلق النفس بما  
سوى الله تعالى من الخوايف الدنياوية والحفظ الجسمانية وإنما قالوا ذلك  
استعدادا لان يؤمر بالاستعانة بالصبر والصلاة من ينكرهما ولم يتدين بهما ولم يرض  
أكثر الغمسين بهذا القول بناء على ان حرف الخطاب عن بنى اسرائيل الى غيرهم  
يوجب تفكيك الظم من غير ضرورة تدعو اليه فان قول ذلك القابل كيف يأمرهم  
بالصبر والصلاة مع انهم متكرون لهما فالجواب عنه انا لانهم انهم ينكرونها رأسا  
وذلك لان كل احديهم ان الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلاة التي هي  
توابع للخلق واشغال بذكر الله تعالى تسلي النفس عن محس الدنيا وإنما الاختلاف  
في الكيفية فان كمية صلاة اليهود تختلف كيفية صلوة المسلمين واذ كان المأمور به  
هو الاستعانة بمطلق الصبر والصلاة للذين لا يذكرونها زال الاسكال المذكور وعلى هذا نقول  
في وجه ارتباط الامر بهما بالاكالف السابعة انه تعالى لما امرهم بالإيمان وبترك  
الضلال والاضلال وبالترام للشرائع التي اصلها الصلوة والزكوة وكل ذلك شفا  
علمهم لما فيه من ترك الرذائل والاعراض عن المال والجاه لاجرم قال الله تعالى  
هذا الرض فقال واستعينوا بالصبر والصلاة والتجاع والظفر بالطلب والفرج  
انجلاء الغم ( قوله على حوائجكم ) اشارة الى ان المستعان عليه محذور وان حذفه  
للتعميم ليم جميع ما يحسح اليه الانسان في الدنيا والآخرة واهم حوائجهم ان يوفق  
لتحصل ما كلف به من التحلي بالعبادات والتخلي عن النهوات المحرمة ( قوله توكلوا )  
جازان يكون حاله من فاعل اسعينوا اى متوكلين على الله وجازان يكون مفعولاه  
الانتظار والله في قوله بانتظار للانتعانة او الملبسو ( قوله اوباصوم ) عطف  
على قوله بانتظار فصر الصبر اولا بانتظار الظفر بالطلب وانتظار الفرج من الغم  
في حبس نفسه على الصاعات وعن المخافات وثانيا باصوم لان الصائم صابر عن  
الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة العن واخرج زالت  
عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه تكسبه نفسه فتلين لقول الحق واتباعه فاذا  
انضاق اليه الصلوة استنار قلبه بانوار معرفة الله تعالى فيزول عنه سوق المال  
والجاه ويكون جل همته تحصيل مرضاة الله تعالى وقوله والتوكل مجرور معطوف  
على احد المذكورين في تفسير الصبر وهما انتظار النجاة والفرج والصوم اى استعينوا  
على حوائجكم بالصبر المتصر باحد المذكورين وبالتوكل بالصلاة فلما اذا انضافت  
الى الصبر المذكور اشارة القلب على بلوغ وجهه ونصفه النفس عن كدورات التعلق

والعنى استعينوا على  
حوائجكم بانتظار النجاة  
والفرج توكلوا على الله  
او بالصوم الذى هو  
صبر على المفطرات بما  
فيه من كسر الشهوة  
وتصفية النفس والتوكل  
بالصلوة والانجاء اليها  
فانها جامعة لاتواع  
العبادات النفسانية  
والبدنية من الطهارة  
وسر العودة



لا يصبر على هذه الأمور خصت بإرجاع الضمير إليها قطعاً لم يقل وانها (قوله أي  
 الخبيرين) في الجملة الخلت الملبثين من الأرض فيه رمل والاختبات المنسوخ يقال  
 اشبت فداي سبع وتبيل الاختات اتقاء من وهو السفل الحسنى وإيل إلى الأرض  
 المطربة ولذال يقال طاء من ظهر أي أماله وسفله والخضوع لين واتباعه معنوي  
 وفي التفسير المنسوخ في اللغة التذلل عن خشيته وخضع أي طأ من (قوله ولذا كان)  
 أي ولو يكون المنسوخ اخباتاً وطأنا والخضوع لنا وانقياداً (قوله أي يتوقعون)  
 الله الله تعالى وتبيل ما عنده أي من الكرامة والذواب الجزيل لما كان لقاء الله تعالى  
 والوصول إليه حرفة متمتعة حل ملاقة الرب تعالى أو لا على ملاقة ما عنده من الثواب  
 وجعل انفس حتى الوقوع والطمع إذا قطع بالقاء بالشيء المذكور فانه وإن علم أنه لا بد  
 من الجأرة ما إذا لم يكن من ابن يعلم ما يتقربه به عمله حتى يعلم لقاء كرامته وتوابعه فلا بد  
 من حله على التوقع ولا بد على هذا التقدير من تقدير عامل ينصب قوله وإلهم إليه  
 واجمعون لأن المراد به رجوعهم إلى الخضوع بعد الموت والبعث وهو متيقن به عند  
 المائتين وليس يتوقع محض فلا وجه لجملة معمولاً لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل  
 يقدر مثل يعلمون أو يفتنون على طريقة خلقتها بنشأوا ما بارداً أي ومقتبها  
 ما بارداً وحالها ثانياً على ملاقة موقف العرض والحساب وحل الرجوع إليه تعالى  
 على رجوعهم إلى جزائه إياهم على أعمالهم فويل يحشرون إلى الله أي إلى موقف  
 حسابهم فلا حل ملاقاته تعالى على ملاقة موقف الحساب حل الظن على اليقين حيث  
 قال أو يفتنون لأن ملاقة المحشر وموقف الحساب أمر متيقن به عند المائتين لأن  
 من لا يبرهن لقاء موقف الحساب والجزاء لا يكون جازماً يوم القيامة وهو كثر والكفر  
 لا يتصور من الخاشع لأنه تعالى ذكره على طريق المدح له ولا وجه لمدح الكافر فلا  
 بد أن يكون الظن مستعار لليقين على تقدير أن يكون المراد بقاء الله تعالى لقاء موقف  
 الحساب والجزاء (قوله وكان الظن لما ضاهى العلم الخ) بيان لوجه استعمال الظن  
 بمعنى اليقين مع أن الظن هو الاعتقاد الراجح الذي يحتمل التيقن واليقين هو الاعتقاد  
 الراجح الذي لا يحتمل التعرض فلهما ما تشابها من حيث أن كل واحد منهما اعتقاد  
 راجح مع أن استمار كل واحد منهما للآخر بحسب اقتضائه المقام فاستبر لفظ الظن  
 هما اليقين ليكون ملاقة موقف العرض والجزاء أمر امتقابه إلا أنه هرب عن اليقين  
 بلفظ الظن للدلالة على أنهم لا يأمنون من ملاقة موقف الحساب والرجوع إلى جزاء  
 ربهم في كل حال من حيث أن الظن فيه معنى التوقع (قوله مستيقن الظن)  
 حال من ضمير المتكلم في قوله فارسلته فيكون زمان الاستيقان ماضياً كزمان الإرسال  
 إلا أنه هرب عن الاستيقان بلفظ التماثل الذي بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية  
 فكانت اضافته لفظية لكونها من اضافة استعمال اسم الفاعل إلى معموله وهو الظن

أي الخبيرين والمنسوخ  
 الاختبات ومنه التمسك  
 للرسالة المتطامنة  
 واضوع العين  
 والاتباع ولذلك يقال  
 الخضوع بالذوارح  
 والخضوع بالقلب  
 (الذين يظنون أنهم  
 ملاقوا ربهم وإلهم إليه  
 واجمعون) أي يتوقعون  
 لقاء الله تعالى وتبيل ما  
 عنده أو يفتنون أنهم  
 يحشرون إلى الله تعالى  
 فيصاير بهم ويؤيده  
 أنه في مصحف ابن مسعود  
 يعلمون وكان الظن  
 لما ضاهى العلم في الرجوع  
 أطلق عليه تضمين  
 معنى التوقع قال أوس  
 بن حجر (شعر) فارسلته  
 مستيقن الظن أنه  
 (مخالف ما بين الشر  
 سيف جاف



المؤذن بمعنى التوقع والاستشهاد في ان القلب فيه معنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول في ارسلته راجع الى السهم والشراسيف جمع شرسوف وهي اطراف الاصلاخ التي تشرى على البطن وقوله جائف اي نافذ الى الجوف (قوله) وانما لم يتقل عليهم اي لم يتقل الامور المذكورة من الاستعانة بهما والصلوة اوجلة ما كتب به بنو اسرائيل على الخاشعين لثلاثة مشقتها وتعبها عليهم فان مشقة ما اوجب من الطلوع اكثر مشقة مما اتي به غيرهم لكنهم مع ذلك لما وقعوا في مقابلتهما يستغفرون لاجله مشاقها لم يتقل هي عليهم حيث فعلوها بامر رغبة ووفور نشاط قال الامام فان قيل انما كانت ثقيلة على هؤلاء مهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل من ثوابهم وذلك باطل قلنا ليس المراد ان الذي يلعبهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع ليلزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلاحه مجوارحه وقلبه وسجده وبصره ولا يتقل عن تدبر ما ياتي به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يتقل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد قل ذلك واذا كان هذا فضل الخاشع فالتقل عليه بفعل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله وانما التفتية على من لم يمتنع انه من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عتابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يتقل على الطبع واما الخاشع لما اعتقد في فعلها اعظم المنافع وفي تركها اعظم المضار لم يتقل عليه ذلك لما يستند في فعلها من القوي بالتبعية الثمينة و الخلاص من العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل للريض كل هذا الدواء المرفل اعتد ان له شفاء سهل عليه ذلك وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه فمما ضلينا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبال الطيب والتساء وجعلت قرعة صني في الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية ثمنا وكان يستريح في الصلاة لما فيها من متلجة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تتورم قد جاءه وقرعة العين يرونها كني بها ههنا عن السرور والفرح (قوله كررا تأكيد) وذلك لان الخطاب في الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بالثمة المذكورة فيها هي الثمة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهم او عامة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وصفها بقوله انتم عليكم استمالة قلوبهم وحلهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوحيضهم ببيان نعم الله تعالى وتزكيتهم شكرها وهذا المقصود يقتضي الترضي لوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغرضهم كما في تذكير القائل في اعادة الامر تذكيرها لتذكيرهم مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكير وهو نعمة تفضيل آبائهم على اهل زمانهم فان فضيلة الآباء نعمة ضمنية في حق الاولاد فقوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان حطفت قوله واني فضلكم على المسلمين

وانما لم يتقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرأسة بلثا لها متوقفة في مقابلتها يستغفرون لاجله مشاقها ويستلذ بسببه متاصها ومن ثم قال عليه الصلوة والسلام وجعلت قرعة صني في الصلوة (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) كرره لتأكيد تذكير التفضل الذي هو اجل النعم خصوصا

على قوله نعمتي التي انعمت عليكم من قبل عصف الخالص على العالم نبيهما على شرف  
الخالص فلمنى اذكروا نعمتي عليكم وخاصة تفضيلي اياكم على العالمين (قوله و  
ربطه بالجرح عصف على قوله لتأكيدي كره لاجل تأكيد ما ذكر قبله ويكون  
تمهيدا وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين ولربط تذكير انعم المذكور بالوحيد  
الشديد المدلول عليه بقوله وانتموا يوما الآية فان الوعيد بما في ذلك اليوم من الحساب  
والمذابا اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله والى فارهبون وبقوله والى فاقفون  
وربط تذكير تلك النعم بالوحيد المذكور نحو بقا لمن خفل عن تلك النعم واخل  
بمقوقها ويجوز ان يكون قوله وربطه على لفظ الفعل الماضي مطوفا على قوله  
كرره بل هو الظاهر (قوله اى على زمانهم) اشارة الى جواب ما قال كيف  
قبل في حق من وجد في زمان نزول هذه الآية اى فضلتم على العالمين مع ان العالم  
اسم لجمع ما يلحقه وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى  
يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التي  
قال تعالى في حقهم كنتم خیرامة اخرجت للناس ومن العلوم بالضرورة انهم ليسوا  
مفضلين عليهم وتقرير الجواب ان المفضل على العالمين حقيقة واصالة هو آية  
الموجودين في زمان نزول هذه الآية وهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة  
والسلام وبعده قبل ان تغربوا شريعة موسى عليه السلام والحكم عليهم بانهم  
مفضلون على العالمين انما يستلزم فضلهم على اهل زمانهم لاعلى من سيوجد بعدهم  
من الصحابة والتابعين بهم من هذه الامة ليسوا بموجودين في زمان نسبة الفضل اليهم  
فلا يتناولهم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل آياتهم الذين كانوا في عصر موسى  
عليه السلام وبعده قبل ان يغربوا شريعته تفضيلهم على من سيوجد بعدهم من  
هذه الامة (قوله بما فضهم الله) متعلق بقوله تفضيل آياتهم (قوله مفضلين)  
اى عادلين (قوله واستدل به) اى بقوله تعالى واتى فضلتم على العالمين على  
تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من طائفة زمان بني اسرائيل ووجه  
ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين ان كان عاما متناولا لجميع  
ما يسمى طالما لكون العالمين جمعا معرا باللام الاستراقية ولزم منه كون بني اسرائيل  
مفضلين على جميع ما يسمى طالما الان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتم مطلق  
لا يدل الا على حقيقة الفضل وما هيته والمطلق يكفي في تحققه تحقق فردا من افراد  
الماهية فمفهوم الآية كون بني اسرائيل مفضلين على العالمين باسرههم في وجه ما من  
وجوه الفضل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يسمى طالما في جميع وجوه الفضل  
لجواز كونهم افضل من غيرهم في امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر  
فقوله تعالى واتى فضلتم على العالمين لا يدل على كون بني اسرائيل مفضلين على

وربطه بالوحيد الشديد  
توضيحا لمن فضل عنها  
واخل بمقوقها (واتى  
فضلتم) عطف على  
نعمتي (على العالمين)  
اى على زمانهم يرد به  
تفضيل آياتهم الذين  
كانوا في عصر موسى  
عليه الصلاة والسلام  
وبعده قبل ان يغربوا  
بما فضهم الله تعالى  
من العلم والايمان و  
العمل الصالح وجعلهم  
انبياء وملوكا مفضلين  
واستدل به على  
تفضيل البشر على  
الملك وهو ضعيف (و  
انتموا يوما)

الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجه ومذهبنا ان خواص  
 بنى آدم كالانبياء عليهم السلام افضل من جهة الملائكة وخواص الملائكة افضل  
 من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة (قوله اى ما فيه من  
 الحساب والعذاب) يعنى ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واقفوا لان التقوى لاتعم  
 في يوم القيامة وانما تقع في هذا اليوم وليس مفعول به على الحقيقة ايضا لان نفس  
 اليوم لا يتقوا وانما يتقوا ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير  
 مضاف اى حساب يوم او عذاب يوم او نحو ذلك فلا حذف المضاف واقبه المضاف  
 اليه مقامه اعرابا بصره فصار قوله يوما منصوبا على انه مفعول به وقوله تعالى  
 لا تجزى نفس عن نفس شيئا في محل نصب على انه صفة لقوله يوما بحذف العائد  
 تقديره لا تجزى نفس فيه وكذا الجمل التي حطفت عليها اى ولا تقبل منها شفاعته  
 ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم يتصرفون فيه لما ذكره الله تعالى انه فضلهم بل  
 جعلهم اولاد الانبياء عليهم السلام كان ذلك مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا  
 المخلوط العاجلة والثلث التليل على الايمان واتباع آيات تخلصهم آباؤهم يوم القيامة  
 قد دفع الوهم المذكور بقوله واقفوا يوما الآية وقوله شيئا مفعول به على  
 ان يكون قوله تجزى بمعنى تقضى اى لاتقضى نفس عن غيرها ولا تؤدى شيئا من  
 الحقوق الثابتة على ذلك الغير قال جرى عنه كذا اى قضى عنه وفي حديث ابن بريدة  
 بن نيار تجزى منك ولا تجزى عن احد بعدك اى تقضى لك الشئ الجزية ماوجب  
 عليك من الاضحية وبيانه ما ذكره البخارى في صحيحه ان ابيرة قال يا رسول الله انى  
 نسكت شئى قبل الصلاة ومرت ان اليوم يوم اكل وشرب واحبب ان نكون  
 شائى اول ما يذبح في بيتي فذبحتها ونفدت بها قبل ان آتى الصلاة فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم شئتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا عناق جذعة هي احب  
 الى من شاتين اقبحى عنى قال نعم ولا تجزى عن احد بعدك والضاق هي الانهى من ولد المعز  
 الجذع ما اى عليه اكثر السنة لاسماها وانه ان كان من الضان يجوز ذبحه في الاضحية وان  
 كان من المعز لا يجوز وكانت جذعة ابن نيار من المعز (قوله او شيئا من الجزاء) يكون نصبه  
 على المصدر اى ويحتمل ان يكون انتصاب قوله شيئا على انه مفعول مطلق ويكون التقدير  
 لاتقضى منها شيئا من القضاء فان قوله لا تجزى لما كان فعلا متعديا احتل ان يكون شيئا مفعول به  
 وان يكون مفعولا مطلقا بخلاف تجزى من اجزاء عنه بالهزة بمعنى اخفى عنه فانه فعل  
 لازم فلا ينصب المفعول به فعلى قراءة تجزى بالهزة يعين ان يكون انتصاب شيئا على  
 المصدرية (قوله و اراده منكرا مع تنكير التثنية للتصميم) فان كل واحد من  
 الكلمات الثلاث تكرار وقت في سياق التثنية فتفيد الموم في الجزاء والمجزى والمجزى  
 عنه والمعنى ان تما من النفس لا تجزى شيئا من الجزاء او شيئا من الحقوق عن نفس

اى ما فيه من الحساب  
 والعذاب (لا تجزى  
 نفس عن نفس شيئا)  
 لاتقضى عنها شيئا  
 من الحقوق او شيئا  
 من الجزاء فيكون نصبه  
 على المصدر وقرئ لا  
 تجزى من اجزاء عنه  
 اذا اخفى وعلى هذا  
 تمين ان يكون مصدرا  
 و اراده منكرا مع تنكير  
 النفس للتصميم والاختصاص  
 الكلى والجملة صفة  
 ليوم والعائد منهما  
 محذوف تقديره لا تجزى  
 فيه

من النفس حتى يحصل القوط والباس لهم ولائناهم وكذا الكلام في تنكير شفاعة  
 وحصل فان المراد لا ينوب عنه قبح في قضاء ما عليه من الحقوق يوم القيامة بل يقضى  
 كل امرئ ما عليه من الحقوق مما اكتسبه في الدنيا من الحسنات ان وجدت والافبان  
 يحصل سنات من له خلق من قبله روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كان عنه لا نجسه مظلمة في عرض او مال او جاه  
 فاستغفله قبل ان تؤخذ منه وليس له دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ من  
 حسناته وان لم يكن له حسنات حمل سيئاتهم ( قوله ومن لم يجوز حنف العابد  
 المبرور ) فان المائد المنسوب يجوز حذفه وهو شائع كثيرا لان منهم من لم يجوز  
 حذف المائد المبرور بناء على ان حذفه يتلزم حذف الجار ايضا لامتناع ان يبقى  
 الحرف الجار بعد حذف مبرور فيؤدى الى كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فقام  
 يجوز - حذفه يجعل الكلام على الاتساع وهو ان يجرى الظرف مجرى المفعول به و  
 يعتمد الفعل اليه بدون كلمة في كما في قوله \* ويوم شهداء سليما وامرا \* والاصل  
 شهداء فيه وقولك آتيك اليوم وصليت اليوم اى في اليوم فلا جاز حذف كلمة في مع  
 الظرف اتسع في المائد المبرور حيث حذف عنه الجار لكونه ظرفا وحمل الضمير  
 المبرور متصلا بالتمل فصار منصوبا ثم حذف على طريق حذف المائد المنسوب  
 من جملة الصفة في قول الشاعر

ومن لم يجوز حنف  
 العابد المبرور قال اتسع  
 فيه فنصف منه الجار  
 واجرى مجرى المفعول به  
 ثم حذف كما حذف من  
 قوله او مال اصا بوا  
 ( ولا يقبل منها شفاعة  
 ولا يؤخذ منها عهده )

ها ادرى اغيبرهم تناء \* وطول العهد ام مال اصا بوا  
 فان الاصل اصا بوا فنصف المائد المنسوب من الصفة فان جملة اصا بوا على الرفع  
 على انها صفة مال كان جملة لا تجرى نفس عن نفس شيئا صفة لقوله وما وكان  
 اصلها لا تجرى فيه ثم صارت لا تجزيه ثم لا تجرى وكان الشاعر قد خرج الى الشام  
 فكتب الى بنى عمه مرارا فلم يجب اليه جواب مكتوبه فتظم هذه الايات فارسلها  
 اليهم وهي قوله هذه

الا بلع معاينى وقول \* بنى عمى فقد حسن الشاب  
 وسل هل كان لذنوب اليهم \* هم منه فاعتبرهم غضاب  
 كتبت اليهم كتب مرارا \* فلم يرجع الى لها جواب  
 فما ادرى اغيبرهم تناء \* وطول العهد ام مال اصا بوا  
 فن يك لا يدوم له وصال \* وفيه حين يقرب انقلاب  
 فهدى دأبهم لهم وودى \* على حال اذا شهدوا وقا بوا

قوله ابلغ وصل كل واحد منهما امر للكتوب الذى ارسله الى بنى عمه وقوله بنى عمى  
 مفعول ابلغ وهم مبتدأ وخصاب خبره وخبر منه للذنوب وقوله فاعتبرهم مضارع  
 منصوب باخبار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام وهمزة السلب اى فازيل عنايتهم

وصغير لها راجع الى قوله كتبنا وتناه فاعل غير هو فاعل بمعنى تباعد من تأييدى  
 لى بعد اصله تناهى وقوله ومن يك شرط وجوابه قوله فمهدى دائم وقوله وفيه  
 انقلاب جملته لاجية معطوفة على قوله لا يدومها وصل وصغير فيه راجع الى من ويغرب  
 بمعنى يبعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من حيث ان العائد التصوب  
 حذف من الصفة فيه فان الاصل اصابوه وانما قال ذلك لان النفس في اكثر الناس  
 يغير الاخوان على الاخوان (قوله اى من النفس الثانية العاصية) فالهوى ان  
 النفس العاصية المأخوذة منها التجازى على جرمها ان جاءت بشفاعته شافع لم تقبل  
 منها شفاعته (قوله اومن الاولى) على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت  
 في حق النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما انها لا تقوى عنها شيئا من الحقوق  
 الواجبة عليها (قوله والعدل القديس) اى لا تؤخذ من العاصي قدية بغيرها  
 من النار لانه لا يصحها في ذلك اليوم فكيف يستدعى بما عاى تعالى ولوان الذين تلوا  
 ما في الارض جميعا ومثله معه لاقتدوا به من سوء المذاب يوم القيامة (قوله  
 وقيل البديل) اى من يكون بدلا عن نفسه يحصل عنه ما يستحقه من العذاب  
 قال الامام ابو الباث ويقال لوجبات يبدل نفسها رجلا مكانها لا يقبل منها وفي  
 التفسير روى انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فقال له هذا فدأوك من النار وفيه  
 ايضا العدل بالفتح مثل الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل  
 بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدر او ان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي في جنسه  
 وجرمه (قوله والصغير لما دلت عليه النفس الثانية) معنى ان صغير الجميع في قوله تعالى  
 ولاهم وان قيل انه راجع الى النفس المتكثرة من حيث تناولها للنفوس الكثيرة بسبب  
 وقوعها في سياق التثنية لانه لا وجه له لانه لفظ مفرد وتناهى الجماعة على سبيل  
 البديل فلا وجه رجوع صغير الجميع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها  
 بالنفس الواردة في سياق التثنية فان تلك النفوس المذكورة معنى بدلالة لفظ نفس  
 المتكررة الواقعة في سياق التثنية عليها (قوله وتذكروا الى آخره) جواب عما قبل  
 لوجه الصغير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال ولاهم ينصرون بتأنيث  
 الصغير واجاب عنه بان تذكير الصغير معنى على تأويل النفوس بالبادى والانسى وهذا  
 عن الجملة الضالفة المعطوفة على اخوانها الى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفي  
 اى وهم لا ينصرون دائما مادامهم وفيه ايماء الى انه ينصرون غيرهم (قوله والنصر  
 اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر) والشدائد بخلاف المعونة فانها قد  
 تكون لاطمة الصنائع والاعمال واحتمل ان من أحمل بحق الغير فتوجه عليه بسبب ذلك  
 شدة وضروب فاعلم بغيرها بان يذب عنه اصدقائه وحشيتهم باحذار بعض امور  
 اما ان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بان يلا ينوه

اى من النفس الثانية  
 العاصية اومن الاولى  
 وكأنه اراد بالآيتين  
 ان يدفع المذاب احد  
 من احد من كل وجه  
 محتمل فانه اما ان يكون  
 بشهر او غيره والاو  
 النصرة والثاني اما ان  
 يكون مجا او غيره و  
 الأولان يشفع بهما والثاني  
 اما بانه ما كان عليه  
 وهو ان يجرى عنه او  
 بشهر وهو ان يعطى  
 عنه بدلا والشفاعة  
 من الشفع سكان  
 المشغوعه كان فردا  
 فبعضه الشفع شفع بعضهم  
 نفسه اليه والعدل  
 القديس وقيل البديل و  
 اصله التسوية سمى به  
 القديس لانها سويت  
 بالمقدس وقرأ ابن كثير  
 وابو عمرو لا تقبل بالثاء  
 (ولاهم ينصرون)  
 ينعون من عذاب الله  
 والصغير لما دلت عليه  
 النفس الثانية المتكثرة  
 الواقعة في سياق التثنية  
 من النفوس الكثيرة  
 وتذكيره معنى البادى و  
 الانسى والنصر اخص  
 من المعونة لاختصاصه  
 بدفع الضرر

وبلا طقوه بوجود الضراعة وصنوف الشفاعة والمئة اوبان يطعوا فداء وعده  
 فيثقلوه من الاسر والحبس فان لم ينفع شيء من هذه الثلاثة تسكوا بنصر الاخلاء  
 والاصوان وتخلصهم بالميلقة والنفلة فذكر الله تعالى في هذه الآية هذه الامور  
 الاربعة على هذا الترتيب واختران شيئا منها لاضلعه مما وجه اليه من الشدائد  
 قطعاً لرجائهم واذهاباً لعلمهم وهذه الاربعة اما تصحق من جهة عشار من عليه  
 الحق وقد بطلت المحرم بنحو من له الحق وتجاوزت عما عليه واعتاقه بما ناه وقد  
 اخبر الله تعالى في آية اخرى ان لا يضران بشره فاقط الكفار اعطاك كلباً ( قوله  
 وقد تمسكت المعزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار ) ووجه التمسك بها  
 ان شفاعة في قوله ولا تقبل منها شفاعة نكرة في سياق النفي فجميع انواع الشفاعة  
 وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شقيقاً لاحد من العصاة لكان ناصره  
 وذلك خلاف ما بينهم من قوله ولا هم ينصرون وانما خص اهل الكبار بشفاعة  
 الشفاعة عند المعزلة لانهم لا يفتنون الشفاعة للمؤمنين بل تحصل لهم زيادة ثواب  
 ومنفعة على قدر ما استحقوا من الثواب الموهود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم  
 وبين اهل السنة انما هي الشفاعة لاهل الكبار المستحقين للعقاب لاسقاط العتاب  
 اما بل ينفع لهم في عرضة القسامه حتى لا يدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار  
 منهم حتى يخرجوا منها او يدخلوا الجنة وينفقوا على جواز ان يشفع المؤمنين المستحقين  
 للثواب فان تحصل لهم زيادة على قدر ما استحقوا من الثواب الموهود واتفقوا  
 ايضا على انتفاء الشفاعة عن الكفار بالكلية واجيب عن تمسك المعزلة بهذه الآية في نفي  
 الشفاعة في حق اهل الكفرة بان الآية وان دلت على نفي الشفاعة مطلقاً اي سواء  
 كانت في حق الكفار او في حق اهل الكفرة من المسلمين الا انا نخصصها بالكفار  
 للآيات والا حاديت الواردة في حق الشفاعة لعصاة المؤمنين في الآخرة وخصوصاً  
 ان هذه الآيات نزلت في حق اليهود الذين يرون ان اباهم الانبياس من ابراهيم  
 واسحق وبغوب عليهم الصلاة والسلام يشفعون لهم فاوتسوا عما زعموا بهذه الآية  
 فلما نزلت الآية في حق بني اسرائيل لم تكن دليلاً على ان الشفاعة لا تقبل في حق  
 العصاة مطلقاً بل تدل على انها لا تقبل في حق الكفار قطعاً كما قيل لا تجزى نفس ما  
 حكم عن نفس ما منكم الآية ( قوله تفصيل لما جله في قوله تعالى اذكروا نعمتي  
 التي ) فان تفصيل وجود تلك النعم ابلغ في تذكيرهم لادخل في التوبيخ على الكفران  
 بها فكأنه قيل اذكروا نعمتي التي واذكروا اذ نجيناكم واذفرقنا بكم البحر واذوا  
 هدنا موسى الى آخره وجعله معطوفاً على قوله نعمتي يدل على ان اذهنها منصوب  
 المحل على انه مفسول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وظاهر مخالف لا اختاره  
 المصنف في تفسير قوله تعالى واذنل ربك لللائكة اني جاعل في الارض خليفة من ان

وقد تمسكت المعزلة  
 بهذه الآية على نفي  
 الشفاعة لاهل الكبار  
 واجيب بها بخصوص  
 بالكفرة للآيات والا  
 حاديت الواردة في  
 الشفاعة ويؤيد ان  
 الخطاب معهم والآية  
 نزلت رد الساكنات  
 اليهود زعم ان آياتهم  
 تنسخ لهم (واذ نجيناكم  
 من آل فرعون) الفضيل  
 لما جله في قوله اذكروا  
 نعمتي التي انعمت عليكم  
 وعطف على نعمتي  
 صطف جبريل وميكائيل  
 صلى الملائكة وقرئ  
 انجيبتكم ونجيتكم

كلمة اذا واذا لازمة الظرفية ومحلها النصب على الظرفية ايها كما ذهب اليه الجمهور  
 وذهب بعض الجمله الى انه لا يلزم ظرفية بل يجوز ارتفاعه على الابتداء او الخبرية  
 نحو اذا آتيتك اذا تاتي زيد اليك اي وقت اتيتك البك وقت اتيان زيد اليك ويجوز  
 وقوعه مفعولاً به كافي قوله عليه الصلاة والسلام لما نسي الله منها اي لأهلها اذا  
 كنت عني راضية واذا كنت علي غضبي فان اذا ههنا منصوبة محل على انها  
 مفعولاً به لا علم وقد تقع انجرورة محل بالاضافة اليه كافي قوله تعالى بعد اذ نجينا الله  
 ولم يرض المصنف بقول هذا البعض بل جعلها لازمة الظرفية واول المواضع  
 التي يظن كونها فيها غير ظرف حمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث  
 لا علم غضبك علي ورضاك عني اذا كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذا كر اخاماد  
 اذا تفرق قومه بالاحقاف وقوله واذا ذكر عبدنا ايوب اذا نادى به اذكر الحوادث وقت  
 انذار قومه وقت نداءه به فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغي  
 ان يكون قوله تعالى واذا نجيناكم في تقدير الحوادث اذ نجيناكم كأنه قبل اذكر نعمتي  
 واذا ذكر الحوادث اذ نجيناكم (قوله واصل آل اهل) فابلت الهاء هبة قربها منها  
 كما ابلت في ماء اصله ماء بدليل جمعه على مياه ثم ابلت الهمة الساكنة الفاتحة  
 ما قبلها كما ابلت في آدم وأمن ويدل عليه تصغيره على اهل وقيل اصله اول من  
 آل يأول اذا رجع وتصغيره اويل ويقال لاتباع الرجل انهم آل له لان امورهم قول  
 اليه في نسب اوصبه ذكر في المطول ان الكسائي قال سمعت اضراباً فصيها يقول اهل  
 واهل وال واويل (قوله وخص بالاضافة الى اهل الخطر) اي الى اهل القدر  
 والمزلة فان خطر الرجل قدره ومزله بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى غير العقلاء  
 فيقال اهل مصر كذا واهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك وعلى تقدير اضافته  
 الى العقلاء قد يضاف الى من لا خطر له ولا قدر فيقال اهل فلان الجاهل والكناس  
 والاك لا يضاف الا الى العقلاء الذين لهم خطر في امر الدنيا والدين كما لا ينبغي عليه  
 السلام اوفى امر الدنيا فقط كال فرعون فالآل انخص من الاهل والعائلة قوم  
 نسبوا الى عليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم ام  
 تفرقوا في البلاد وسكان السلم منهم معوا بالجيرة ومن سكن منهم بمصر فهم العائلة  
 فليس المراد بالعائلة ههنا جميع من نسب الى عليق بل الذين كانوا بمصر منهم و  
 اختلف في ان الفرعون علم شخص من ملوك مصر او علم جنس يكون موضوعاً للحقيقة  
 الذهنية التي يعبر عنها بمن ملك العائلة الكائنين في مصر ويكون اطلاقه على فرد  
 خارجي من افرادها كفرعون موسى لانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون  
 تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكل المعنى  
 جزئياته واختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العائلة وموسى عليه

واصل آل اهل لان  
 تصغيره اهل وخص  
 بالاضافة الى اهل  
 الخطر كالانبياء والملوك  
 وفرعون لقب لمن ملك  
 العائلة ككسرى و  
 قيسر للملكي الفرس و  
 ارم ولعنوم اشتق  
 منه تفر عن الرجل اذا  
 عنا وتغير وكان فرعون  
 موسى مصعب بن بيان  
 وقيل ابنه وليس من  
 بقايا عاد وفرعون  
 يوسف عليه السلام  
 ريان وكان بينهما اكثر  
 من اربعائة سنة

(يسومونكم) يفتونكم  
 من سامة خسفا اذا  
 اولاه ظلا واصل السوم  
 الذهاب في طلب الشيء  
 (سوء العذاب) (افظله)  
 فانه قبيح بالاضافة الى  
 ساءه والسوء مصدر ساء  
 بسوء ونصبه على  
 الفعول ليسومونكم و  
 الجلة حال من الضمير  
 نجبتكم او من آل فرعون  
 او منها جميعا لان فيها  
 ضمير كل واحد منها  
 (يذهبون انساكم و  
 يسيرون نساءكم) بيان  
 ليسومونكم ولذلك لم  
 يعطف وقرى يذهبون  
 بالتحفيف وانما فعلوا  
 بهم ذلك لان فرعون  
 رأى في المنام اوقال له  
 الكهنة سيولد منهم  
 من يذهب بملكه فلم  
 يرد اجتهادهم من  
 قدر الله شيئا (وفي  
 ذلكم بلاه) محنة ان  
 اشير بذلك الى ضيعهم  
 او فنعته ان اشيره الى  
 الانجاء واصله الاختيار  
 لكن لما كان اختار  
 الله تعالى عباده تارة  
 بالحنة وتارة بالهنة  
 اطلق عليهما

السلام هو موسى بن عمران بن بصير بن قاحت بن لاي بن يعقوب بن اسحق بن  
 ابراهيم عليهم السلام ومعلوم ان يوسف عليه السلام هو يوسف بن يعقوب عليه  
 السلام واختلف في ان فرعون موسى هو فرعون يوسف عليهما السلام  
 او غيرهما وأشار المصنف الى ان المختار انه غيره بدليل قصار اسمهما وثباعد  
 ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف عليه السلام كان اسمه ريان بن الوليد واسم  
 فرعون موسى مصعب بن زيان اوليد بن مصعب وروى الامام عن وهب انه قال  
 فرعون يوسف هو فرعون موسى لقول موسى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات  
 ثم قال وهذا خبر صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه  
 السلام اكثر من اربع مائة سنة الا ان يصح ان فرعون موسى عليهما السلام قد عمر  
 اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره يحيى السنة في معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو  
 الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لا من العمالة وعمره اكثر من اربعمائة  
 سنة (قوله تعالى ليسومونكم) جلة حاله من قوله آل فرعون اي حال كونهم  
 سامعين العذاب ويصور كونها جلة مستأنفة لمجرد الاخبار بذلك فتكون حكاية حال  
 ماضية وضميركم مفعول اول ليسومون وسوء العذاب مفعوله الثاني لان سامعني  
 الى مفعولين كاصلي وسئله اولاه كلنا او ازره اليه او كلفه اليه (قوله يفتونكم)  
 اصله يفتون لكم سوء العذاب اي يطلونه لكم فحذف الجار واصل الفعل بنفسه  
 وفي الصحاح بفت الشيء طلبته وبفتك الشيء اي طلبته لك ويقال سامة خسفا  
 اي بقي له ذلا وهوانا واولاه ظلا اي جعل الظلم بحيث يلبه ويترب منه واصل السوم  
 الذهاب في طلب الشيء فهو لفظ موضوع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى  
 مرة مجرى الذهاب فقيل سامت الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم تصد الى  
 المفعول وتارة اجري مجرى الاشتغال فقيل سمت الابل في المرعى اي طلبتاه فيه وسمته  
 كلنا كما يقال بنيه كذا يعني طلبته كذا (قوله افظله) اي اشد واشنع  
 يقال فظع بالضم الامر فظاعة فهو فظع اي شديد شنيع جاوز المقدار في الشدة و  
 الشناعة وساء يسوء سوا بالفتح وساءة تفيض سره وساء اليه تفيض احسن اليه  
 والاسم سوء بالضم وهو يشاغل كل ما يسوء الانسان من آفة وذاء والسوء السوءاي  
 فهو الحسن والحسنى وزنا وتفيضه معنى ولما كان العذاب كله سيئا وقبيحا فسر سوء  
 العذاب بما هو افظع منه (قوله والجلة حال) اي جلة ليسومونكم حال من ضمير  
 المخاطب في نجبتكم (قوله لان فيها) اي في الجلة المذكورة ضمير كل واحد من  
 الضمير المذكور ومن آل فرعون فيصح كونها حالاً لهما جميعا (قوله بيان  
 ليسومونكم) لما بان تكون مستأنفة لبيان كيفية سومهم لهم سوء العذاب كما قيل  
 كيف كان سومهم العذاب فقيل يذهبون او يان تكون بدلا من الجلة التي قبلها لقوله



(مَنْ نَأْتِيَا نَلْمُ بِشَأْنِ دِيَارِنَا \* نَحْمَدُ خُطْبَا جَزْلا وَنَارَا نَاحِيَا) فَانِ الْبَدَلُ فِيهِ مَعْنَى الْبَيَانِ  
وَلِذَلِكَ تَرَكَ الصُّلْفُ هَهُنَا وَهَطَفَ فِي سُورَةِ إِبْرَاهِيمَ حَيْثُ قِيلَ وَانْقَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ  
إِذْ كَرُوا نِعْمَةً لَعَنَهُ عَلَيْكُمْ إِذَا فَجَأَكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الصَّدَابِ وَيَذْبَحُونَ  
أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ بِقَوْلِهِ وَيَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ بَيَانَ كَيْفَةِ سُوءِهِمْ  
الْعَذَابِ حَتَّى يَجِبَ تَرْكُ الْعَاطِفِ بَلْ جَعَلَ قَوْلُهُ يَسُومُونَكُمْ مَجْهُولًا عَلَى سَبَابِ طَرِيقِ  
التَّعْذِيبِ وَالتَّكَالُفِ النَّاقِصِ سَوَى الذَّبْحِ وَجَعَلَ الذَّبْحَ شَيْئًا آخِرَ مَرُومِ سُوءِ الْمَذَابِ  
فَلَمَّا كَانَا امْرَيْنِ مُتَقَابِرَيْنِ مَعَ هَطَفٍ أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخَرِ رَوَى أَنَّهُ جَعَلَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ  
خُدْسًا وَصَنَفَهُمْ فِي أَعْمَالِهِ فَصَنَّفَ يَذْبَحُونَ وَصَنَّفَ يَزْعُونَ وَصَنَّفَ يَضْرِبُونَ الْبَنِينَ  
وَصَنَّفَ يَكْنُسُونَ الْبُرُزَ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْأَعْمَالِ الْقَلِيلَةِ وَالتَّكَالُفِ النَّاقِصَةِ وَمَنْ لَمْ  
يَكُنْ مِنْ صَنَفٍ يَضَعُ إِلَيْهِ الْبُرْزِيَّةَ وَالْخِرَاجَ يُؤَدِّيهِمَا فِي أَوْقَاتِهِمَا وَالتَّشْدِيدَ فِي قَوْلِهِ يَذْبَحُونَ  
لِتَكْثِيرِ كَيْدِ الْقَاتِلِ قَصَصَ الْبَابِ وَقَصَبَ الْأَبْوَابِ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّكْثِيرِ  
تَكْثِيرَ الْفِعْلِ وَقَالَ الرَّاضِي وَتَخْصِصَ الذَّبْحِ دُونَ الذَّبْحِ تَفْسِيرُهُ عَلَى كَثَرَةِ ذَلِكَ  
مِنْهُمْ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ كَثَرَةَ الْفِعْلِ وَتَكَرُّرَهُ إِلَّا أَنَّ كَثَرَةَ مِثْلِ هَذَا الْفِعْلِ أَلَّا  
يَكُونَ بِكَثَرَةِ الْفِعْلِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَيَسْتَحْيُونَ يَسْتَحْيُونَ مِنَ الْحَيَاةِ وَالْمَعْنَى يَسْتَحْيُونَ مِنْ أَحْيَاءِ  
وَلَا يَسْتَحْيُونَ مِنْ قِيلَ لَاحِقًا فِي أَنْ ذَبْحَ الْبَنِينَ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ مَا وَجَدَ كَوْنُ اسْتِغْنَاءِ  
الْبَنَاتِ عَنْهُمَا سَلَامَةً وَنِعْمَةً فَلَمَّا لَانَ اسْتِغْنَاءُ هُنَّ عَنْ قَتْلِ الْإِبْنِ لَا يَسْتَفِيدُ حَقَّقَهُنَّ  
لِعَدَمِ نَادِيَتِهِ إِلَى التَّسَامُحِ وَحَسَنِ الْمَعَاشِرَةِ بَلْ يُؤَدِّي إِلَى الذِّلِّ وَالْهَوَانِ مِنَ الْأَسْرِ تَقَاتُ  
وَالْإِسْتِخْضَارِ وَتَحْمِيلِ الْمَشَاقِقِ الْعَظِيمَةِ وَلَئِنْ بَقِيَ الْبَنَاتُ مَا يَشُقُّ عَلَى الْإِبْنِ لَا سَهْرَ حَدِّ  
ذَبْحِ الْبَنِينَ فَتَهْمُ يَتَحَمَّلُونَ وَيَسْتَحْيُونَ بِسَبَبِ وِلَادَةِ الْبَنَتِ وَلِذَلِكَ قَالَ تَعَالَى وَإِذَا بَشَّرَ  
أَحَدَهُمْ بِالْأُنثَى خَلَّ وَجْهَهُ مَسْجُودًا وَهُوَ كَلِيمٌ يُخَاوِرُ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بَشَّرَ بِهِ  
وَالْبَلَاءُ الْمُحْتَمَلُ أَنْ يُبَشِّرَ بِذَلِكَ إِلَى صَنِيعِ فِرْعَوْنَ بِهِمْ وَالتَّعَمُّدُ أَنْ أُشِيرَ بِهِ إِلَى الْأَنْفِيلِ  
وَأَصْلُ الْبَلَاءِ الْإِخْتِيَارُ وَالْجُرْبَةُ يُقَالُ بِلَاءٌ يَبْلُو إِذَا جَرَّبَهُ وَآخِرُهُ وَبَلَاءُ اللَّهِ  
تَعَالَى بِلَاءٌ وَالْأَحْلَاءُ بِلَاءُ الْإِتْلَاءِ أَيْ اخْتَبَرَهُ وَلَمَّا كَانَ اخْتِبَارُ اللَّهِ تَعَالَى جَلَدَهُ تَارَةً بِلَسَارٍ  
لِيَشْكُرُوا وَتَارَةً بِالضَّارِّ لِيَصْبِرُوا أَطْلَقَ اسْمَ الْبَلَاءِ الْمَوْضُوعَ لِلْإِخْتِبَارِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ  
مِنَ النِّعَةِ وَالْمُحَنَةِ الْتَيْنِ هُمَا الْمُخْتَبَرُ جَمَاعًا عَلَى طَرِيقِ إِطْلَاقِ لَفْظِ الْمَصْدَرِ عَلَى الْفِعْلِ وَالْإِطْلَاقِ  
اسْمَ الْأَثَرِ الْمَطْلُوبِ عَلَى مَا يُتَوَسَّلُ بِهِ إِلَيْهِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِكَوْنِهِمَا يُخْتَبَرُ بِهِ وَيُقَالُ تَعَالَى  
وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لِنُظَرِ فِرْعَوْنَ وَقَالَ وَيَلْوِكُمْ بِالْشَّرِّ وَآخِرُ فَتْنَةٍ  
فَظْهَرَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ النِّعَةِ وَالْمُحَنَةِ بِلَاءٌ وَالْوَاجِبُ عَلَى الْعَبْدِ حَتَّى إِذَا صَابَهُ النِّعَةُ  
الصَّبْرُ وَحَتَّى إِذَا صَابَهُ الْمُحَنَةُ النُّكْرُ (قَوْلُهُ وَيَجُوزُ أَنْ يُشَارَ بِذَلِكَ إِلَى الْجُمْلَةِ أَيْ إِلَى  
جَمْعِهِ صَنِيعَ آلِ فِرْعَوْنَ وَانْجَاءِ اللَّهِ تَعَالَى بَنِي إِسْرَآئِيلَ مِنْهُمْ وَإِنْ يُرَادُ بِالْبَلَاءِ أَصْلُ مَعْنَاهُ  
الَّذِي هُوَ الْإِخْتِمَانُ الْحَاصِلُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَبِمَجْمُوعِهِمَا كَانَتْ قِيلَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

وَيَجُوزُ أَنْ يُشَارَ بِذَلِكَ  
إِلَى الْجُمْلَةِ وَرِوَايَةُ  
الْإِخْتِمَانِ الشَّائِعِ بَيْنَهُمَا  
(مَنْ رِيكَمْ)

بلاء واضع من ربكم ( قوله ) يسليطهم عليكم هذا على تقدير اريشار بذلك الى صنيهم ويراد بالبلاء المحنة ( قوله ) او يث موسى وتوفيقه لتخليصكم هذا على تقدير ان يسار بذلك الى الانجاء وان مراد بالبلاء الشدة وقوة او مجا اي بالتسلط والعت مع وهذا على تقدير ان يشار بذلك الى مجموع الصنع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الحاصل بمجا الشائع بينهما ( قوله ) وفي الآية تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير او شر هو اختيار من الله تعالى هذا ظاهر على تقدير ان تكون الاشارة الى مجموع الصنع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الشائع بينهما فانه تعالى للمخاطب بنى اسرائيل بان ما يصيبكم من الشر الذي هو صنع آل فرعون بكم ومن الخير الذي هو انجاء الله تعالى اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم انصرفه سكركم على نعمته وصبركم على محنته فهم مه ان ما يصيب كل احد من الخير والشر من قبيل الاختيار الالهى للاعتراك في الملة واما اذا كانت الاشارة الى الصنع فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد بالبلاء الشدة فافهم المعنى المذكور من الآية فيه خفاء ولفظ الخبير بن على صيغة اسم المفعول اي ليكون العبد الشاكر على السار والصابر على المضار من خير المحنين لكونه جاسعا لرأس مكارم الاخلاق ورثيدها وهو الشكر والاصر ( قوله ) يسلككم فيه على ان يكون اليه في قوله تعالى فرقا بكم البحر للاستدانة بناء على تنبيه ذواتهم بالآلة فانهم كانوا يسلكون البحر ويتفرق الماصد سلوكهم فكانا فرق بهم كابتدع بين التبيين بما يتوسط بينهما فيكون الظرف لغوا والياء للاستدانة كانه قيل فلما البحر بكم كايخلق الجسم بالسيف ونحوها ( قوله ) او بسبب انجاءكم على ان يكون الياء للشيء الناجية بمنزلة اللام فيكون الظرف لغوا ايضا ويكون الضمير فيكم مفعولاه بخلاف الوجه الاول فان الضمير المذكور حينئذ يكون مفعولاه بواسطة الحرف كانه قيل فرقناه بكم ولاجل انجاءكم ( قوله ) او ملتصا بكم على ان يكون الياء للمصلحة ويكون العرف مستترا منصوبا للمحل على الحالة بمعنى فرقناه ملتصا بكم كافي قول ابي الطيب ( كان خيولنا كانت تقديما \* تسقى في قصوفهم الحليب \* فرت خيولنا مرة عليهم \* تدوس بنا الجبابم والثرىبا \* اي تدوسها ونحن راكبوها وهي ملتصبة بنا يصف خيله بانها القت الحروب فلا تفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب وهو من اللبن القريب العهد بالحلب والعرب اما تسقيه الجباب خاصة والثرىبا جمع تريبه وهي عظم الصدر والقصوف جمع قصف بالكسر والسكون وهو العظم الذي فوق الدماغ والجحمة عظم الرأس المشتمل على الدماغ مثل داس الشيء يرجعه بدوسه دوسا اذا وطئه ومشى عليه ( قوله ) على بناء التكثير ليعدل على تكثير المفعول وهو السالك للفرقة الاثني عشر والاصاط جمع سبط وهو ولد الولد والاصباط من بني اسرائيل كالقبايل من العرب

بيسليطهم عليكم او يث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم او مجا (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تنبيه على ان ما يصيب العبد من خيرا وشر اختيار من الله تعالى فله ان يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خيرا المختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلفظه و فصلنا بين بعضه و بعض حتى حصلت فيه سالك يسلككم فيه او بسبب انجاءكم او ملتصا بكم كقوله \* تدوس بنا الجبابم والثرىبا \* وقري فرقنا على بناء التكثير لان السالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط

فرعون) اراد به فرعون وقوسه واقصر على ذكرهم لعل ما به كان اول به وقيل شخصه كاريو ان الحسن رضى تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد ابي شخصه واستغنى بذكرهم عن ذكر اتباعه (واتم تنظرون) ذلك واغرفهم واطباق البحر عليهم وانفلاق البحر عن طريق يابسة منقطة او حسم التي قلدها البحر الى الساحل او ينظر بمنكم بعضا روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يبرى بين اسرائيل فخرج بهم فصبهم فرعون وجنوده فصاد قوهم على شاطئ البحر فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بمصاك البحر فضر به فطهر فيه اثنا عشر طريقا ليساسلكوها فقالوا يا موسى خذناك ان يفرق بعضنا ولائم ففزع الله فيها كوى فترا أو وئاسموا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورثة متقلبا اتهم فيه هو وجوده فالتهم عليهم واغرفهم ابيجين

وهم اولاد اولاد يعقوب عليه السلام وكان موسى عليه السلام قد خرج بهم من مصر وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا وكان كل سبط خمسين الفا وقيل خرج موسى عليه السلام في ستمائة ألف وخمسين الف مقاتل لا يمدون ابن العشرين لصغره ولا ابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب عليه السلام اثني عشر وسعين انسا مائين رجل الى امرأة وعن ابن مسعود رضى الله عنه كان اصحاب موسى ستمائة الف وسعين الفا (قوله اراد به فرعون وقومه جواب عما يسأل ظاهر الآية يدل على ان الاغراق انما يتعلق بالفرعون دون نفسه مع انه قد كان من المرفقين اجاب عنه اولايته وان كان من المرفقين الا انه اقتصر على ذكره وبين اغراقهم لكون اغراقهم معلوما بطريق الاولوية لكونه اقرب من له واطنى حتى بلغ في طغيانه الى ان ادعى الاولوية والربوبية فكان اول الاغراق وثانيا به تعالى اراد بالفرعون شخصه ونفسه فان الاكديس تحمل معنى الشخص ايضا كما في قوله تعالى بماتك آل موسى وآل هرون بمعنى نفس موسى ونفس هرون وفي الصحاح آل الرجل اهله وصياله وآله ايضا اتباعه والاك ايضا الشخص فاستغنى ببيان اغراق شخصه عن بيان اغراق اتباعه (قوله واتم تنظرون ذلك الانجيه وتشاهدونه بحس ابصاركم فالجمل الاسمية حال من مفعول انجينام (قوله واغرفهم واطباق البحر عليهم) على ان تكون الجملة حالا من مفعول اغرفنا فاتهم لما خرجوا من البحر سالمين وصل فرعون مع قومه الى البحر فرآه متقلبا غدظوه ججا وكانوا الف الف ومائتي الف نفس ظم الله تعالى البحر ان يأخذهم فالتهم عليهم وغرقهم اجمعين وهم ينظرون ويرون انضاق البحر على فرعون وقومه (قوله او انفلاق البحر عن طريق يابسة منقطة) كاريو انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقط لعله انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام بنى اسرائيل ان يستعبر واحلى القبط وذلك لفرقين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثاني ان يبق اموال الكفر في ايدىهم ثم لى جبريل عليه السلام بالعتي فقال لموسى اخرج قومك لئلا كما قال تعالى و اوحيا الى موسى ان اسر بصادى فجمع موسى قومه فاساروا الى موسى على ساقهم و هرون على مقدمتهم فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه ففرغ في طلب بنى اسرائيل وعلى مقدمته هامان في الف الف وسعمائة الف وقال قتادة اجتمع اليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فادركهم فرعون حين اشرقت الشمس فلما تراهم ابلجهم قال اصحاب موسى اتا لمركون في هذا فرعون خلفا ان ادركنا قتلتا والبحر امامنا ان دخلناه غرقا قال موسى كلا ان معى ربى سبهدينى فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بمصاك البحر فضر به فالتهم فالتهم كل فريق كالطود العظيم و ظهر فيه اثني عشر طريقا لكل سبط طريق وارفع الماهيين كل طريقين كالجبل

العظيم فلرسل الله الروح القدس على قه البحر حتى صار يسا ففاضت بنو اسرائيل البحر  
 كل سبطى طريق وص جاتيهم الاله كاجل العايم ولا يرى احد عن صلك واحد امن  
 تلك العارى من صلك الطرق الاخر فضاوا وقال كل سبطا قدماء اصحابنا و افرقوا  
 فقال موسى سبروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا رضى حتى زاهم فقال  
 موسى عليه السلام اللهم ائني على اخلاقهم السيئة فلو ان الله تعالى اليه ان قل اى  
 ان اشر بصلك هكنا وهكذا يمينا وشمالا فصار فيها كوى ينظر بعضهم الى بعض  
 فدلوا حتى خرجوا من البحر سالكين فلما جاز آخر قوم موسى وصل فرعون مع قومه  
 الى البحر فرآه متغلغا ورامى ابليس واقفا على شاطئ البحر فنباه عن الدخول في  
 البحر فهم بان لا يدخله فعلمه جبرائيل عليه السلام على حجر فقدم فرعون و دخل  
 البحر فلا شمس حصان فرعون وريح الحمر اقصم البحر في اثرها ولم يملك فرعون من  
 امره شيئا واتصمت الخول خلفه في البحر فصاح ميكائيل عليه السلام ليحيى اخركم  
 باولكم ولا تفرقوا فلما دخلوا البحر بأسرهم امر الله البحر فالتطم عليهم فافرقوا  
 جعما وكان ذلك يوم عاشورا فصام موسى عليه السلام فله شكر الله تعالى ( قوله  
 واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما اعم الله تعالى به على نبي اسرائيل من حيث اتهم  
 لما وقعوا في اشد المضيق الذى هو ان يكون ورأهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر  
 فان توقفوا ادركهم اعد وواهلكهم باشد العذاب وان ساروا فغرقوا فلا خوف اعظم  
 من ذلك ثم انه تعالى فجعلهم من مثل ذلك المضيق ولم يقتصر عليه بل اهلك عدوهم  
 بالكلية بمحضهم كما قال واتهم تطرون قاه تعالى لواقصر على انجسائكم ولم يهلك  
 عدوهم لكان الخوف بابا شدا على احتمال ان ينجسوا كره اخرى ويقتلوا بجملة  
 ففرروا بها عليهم واهلكوهم فلما افرقهم الله تعالى ضد انفسهم مادة الخوف بالكلية  
 وائى فمة يكون اعظم من هذا وائى فرح وسرور يكون اشد منه ومع ذلك فقد  
 اورهم الله تعالى ارضهم وديارهم واموالهم بجميع الواعها واستانها وهذه كلها  
 نعم دياوية وهى مختلفة على نعم متلفة بالدين ايضا فانهم لما شاهدوا تلك المعجزة  
 الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات من حيث ان دلالة مثل هذا المعجز  
 على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضرورى  
 ( قوله ثم اتهم اتخذوا العجل الخ ) معنى ان قوم موسى عليه السلام مع أنهم خصوا  
 بهذه المعجزات الطاهرة والبراهين الواضحة الداعية الى حسن الاتباع لموسى وكال  
 الاتقياء قد خالفوه في امور حتى اتهم بعد ما بنوا تلك المعجزات مروا يقوم  
 يكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما هذه الامة  
 فانهم مع ان معجزتهم هى القرآن الذى لا يبرف كونه معجرا الا بالانظار الدقيقة  
 القاد واليهم صلى الله عليه وسلم وما خالفوه في امر البتة وهذا يدل على ان هذه

واعلم ان هذه الواقعة  
 من اعظم ما اعم الله به على  
 نبي اسرائيل ومن الآيات  
 المبينة الى العلم بوجود  
 الصانع القادر الحكيم  
 وتصديق موسى عليه  
 الصلاة والسلام ثم  
 اتهم اتخذوا العجل  
 وقالوا لن نؤمن لك حتى  
 نرى الله جوهرة ونصو  
 ذلك فهم بمصر في  
 الفطنة والذكاء و  
 سلامة النفس وحسن  
 الاتباع

عن امة محمد صلى الله عليه وسلم عن ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة تدركها الذاكرة واخباره عليه الصلاة والسلام عنها بمن جلة معجزاته على ما مر في قوله ( واذا وعدنا موسى اربعين ليلة ) لا طأدوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى ان يعطيه التوراة وضرب له ميثاقا بذلك عند جرش الجبل

الامة افضل من امة موسى عليه السلام فان عامة بني اسرائيل لقة فطنتهم وذكائهم وشدة بلادتهم وعظمتهم احتاجوا في التنبه للحق الى ميانة الآيات العظام كقلى البحر ورفخ الطيور واحية الموتى حتى ان بعضهم لم يتنبهوا وغلوا ما فعلوا بخلاف العرب فان حالهم على خلاف حال اولئك لانهم كانوا اصحاب فطنة وذكاء وارباب عقل سليم وطبع مستقيم فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الآيات الدقيقة والمعجزات اللطيفة التي لا تدل على صدق مدعى النبوة الا بالنظر دقيقة ومعجزات موسى عليه السلام في الدلالة على صدقه كالامور الضرورية ( قوله عن امة محمد صلى الله عليه وسلم ) متعلق بقوله بمرث ( قوله واخباره عنها ) مبتدأ ( قوله من جلة معجزاته خيره ) ضمير عنها راجع الى هذه الواقعة والوجه في كون المذكور معجزة انه عليه السلام كان امي لم يقرأ ولم يكتب ولم يخاطب بالكتاب ومع ذلك قد اورد على اهل الكتاب من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية او من الخاططة باهلها فلما اورد عليهم بها وذكرهم ما انعم به على ابايهم الاقدمين علوا بذلك انه عليه السلام انما اخبر بها عن الوحي وانه صادق في دعواه النبوة ( قوله تعالى واذا وعدنا موسى اربعين ليلة ) اي واذا ذكر الحساد اذوا وعدنا وهي النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعلقة على قوله تعالى نعمتي في قوله اذكروا نعمتي قبل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالبرابرة وهما مو وشا بشين المعجمة فهو هو الملبس انهم وشاهو الشجر فمر به العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمى به لان امة جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفنته امواج البحر ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جوارى آسية امرأة فرعون فيسألن شيئا من اسبابهن فوجدن التابوت فاخذته فسمي عليه السلام باسم المكان الذي اصاب فيه وهو الماء والشجر وبعد يتطعم بال مفصولين فموسى مفقولة الاول واربعين مفقولة الثاني فان قلت حق طرف الزمان ان يكون انتصابه على الظرفية فكيف انتصب ههنا على انه مفقولة اجيب بانه لا يجوز انتصابه على الظرفية ههنا لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه تعالى وعده في اربعين ليلة فلا بد من كونه مفقولا به بتقدير المضطرب والتضاد بواعدناه انتفضاه اربعين ليلة او تمام اربعين ليلة كافي قولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اي تمام اربعين حنف المضائق واقيم المضائق اليه مقامه كافي قوله تعالى واسئل القرية قال المفسرون ان الله تعالى لما انجى موسى وبني اسرائيل واغرق فرعون وقومه ودخل بنوا اسرائيل مصر ولم يكن له كتاب ولا شريعة مهيمنة فواحد الله تعالى موسى ان يؤتيه الكتاب فيه بيان ما يؤتونه وما ينزلونه وامره ان يصوم ثلثين يوما فصامه وصلا ولم يطعم فيه شيئا لانهارا ولا لئلا تفترق رابضة فهدى الى لواء شجرة فوضها فاقى الله تعالى اليه اما علمت ان خلوف في الصائم

اطلب عدى من ربح المسك وامره ان يصل بها عشرة فتم مقلت ربه اربعين ليلة  
 كذا في الوسيط على هذه الرواية تكون الواحدة في اول الامر على انقضاء ثلثين  
 يوما لا يتناه الكتاب ثم كانت اخرها على انقضاء اربعين يوما فقله تعالى ههنا اربعين  
 ليلة معنى على ما تقرر عليه الامر اخرها قل الامام قوله تعالى ههنا واحدنا موسى اربعين  
 ليلة يفيد ان الواحدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاخرى وواحدنا  
 موسى ثلثين ليلة واتمناها بعشر فيسد ان الواحدة كانت في اول الامر على الثلثين  
 فكيف التوفيق بينهما ثم قال اجاب الحسن البصري عنه فقال ليس المراد ان واحد كان  
 ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله تعالى  
 ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة (قوله وعبر عنها) نحو من  
 المدة المضروبة لاطعاء التوبة باليالى ولم يقل اربعين يوما لان اليالى غرر الشهور  
 اى اولها يقال غرة الشهر اى اوله لان شهور العرب متغيرة ومنوطة بسير القمر وهو  
 كوكب ليلى غاوى الشهر البلية الاولى منه والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سبابة  
 على النور ففى الاصل ويؤيد قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار حيث جمل  
 الليل اصلا والنهار امر اخارجا عنه يسلمه تارة ونسلخ عنه اخرى وقرأ ابو عمرو  
 واوحدنا بغير الف لان الواحدة تكون من اثنين والله تعالى متفردا لوحد لا يشاركه  
 موسى فيه فلا تستقيم صيغة المفارقة ههنا واكثر اقراء قروا واعدنا من الواحدة  
 بناء على اقامة ما كان من موسى عليه السلام من التبول والمجيء للبقات الى الطور  
 فخر بالانجاز ما وعده الله تعالى له من الوحي وابتداء الكتاب مقام الوعد منه فصلا  
 وقع منهما كالتواعد الواقع من اثنين وايضا فان المفارقة قد تقع من الواحد نحو  
 سافرت وطارت النحل فعلى هذا تكون القراءتان بمعنى واحد والمشهور ان اتخذنا قتل  
 من الاخذ واصله اتخذ بمرتين اولها هزيمة وصل والثانية فله الكلمة فاجتمعت هزمتان  
 ثانيتهما ساكنة بعد كسرة فوجب قلبها يا فوقعت الياء قبل تاء الاتصال فاجتلت تاء  
 وادغمت في تاء الاتصال كماى اتسر من اليسر وقيل هو ا قتل من تقذ يعضد وهو  
 غير مشهور وهو يعنى الى مقولين وثانيهما في الآية محذوف وهو الها او موبدا  
 (قوله من بعد موسى او مضيه) او انضلاقه الى الطور والظاهر ان كلمة اوفيه  
 بمعنى الواو الماطقة للتفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضى ان يجوز رجوع  
 الضمير الى موسى عليه السلام بدون تقدير المضاف ولا يظهره وجه بل الظاهر انه  
 على تقدير رجوع الضمير الى موسى لابد من تقدير المضاف ثم لوجعل ضمير بعده  
 راجعا الى الوعد لما احتيج الى تقدير المضاف الا ان المصنف جبهه راجعا الى موسى  
 مع اشعاراته لاحاجة الى تقدير المضاف (قوله تعالى واتم ظالمون جهنم حاله  
 من ظالم اتخذ ثم واصل الظالم وضع النسي في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم لعبادة

وعبر عنها باليالى لانها  
 غرر الشهور وقرأ ابن  
 كثير وناقم وما صم وابن  
 عامر وجرير والكسائي  
 واعدنا لانه تعالى وعده  
 الوحي ووعده موسى  
 عليه السلام المجيء  
 للبقات الى الطور (ثم  
 اتخذتم العجل) آلهما  
 ومعبودا (من بعده)  
 من بعد موسى عليه  
 السلام اى مضيه (وانتم  
 ظالمون)

العجل او اتخذهم ايمالا لان ذلك منهم ومنع للعبادة والالهية في غير موضعه لا فان قيل كيف يجوز الجمع العظيم من العقلاء ان يكون العجل المتخذ من الخلق آله السموات والارض مسخا للصادق مع انه مما يعلم فساده بالبدية وهبائه فظهر من احوار ولكن هذا التصريح لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه آله ولا سيما ان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الباهرة القريبة من حد الاجساد في الدلالة على الصانع القادر على كل شيء وعلى صدق موسى عليه السلام في جميع ما ادعاه واخبر به فمع قوة هذه الدلالة كيف يذهب الوهم ان يكون الجسم المصنوع الها ونهاية ما يمكن ان يكون محلا لهذا التجويز البعيد من العقل والاتفاق الباطل انهم لقاية جهلهم وبلاذتهم ذهبوا مذهب الجسمة وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك اتخذوه آلهة ومعبودا وكانوا ظالمين بهذا الاتخاذ ثم قيل ان الذين عكفوا على عبادة العجل منهم ثمانية الاف رجل وقيل كلهم عبسدهم الاهرون مع اثني عشر الف رجل وهذا الاصح وقال الحسن البصري كلهم عبسدهم الاهرون وحده روى انه لما جاء وقت ذهاب موسى الى الطور جاء جبرائيل عليه السلام على فرس يقاله فرس الميوة لا تصيب شيئا الا يحسب بموسى الى ربه فراه السامري وكان رجلا صائفا قد اظهر الايمان بموسى عليه السلام على وجه التفائق وكان من قوم يبدون البر فلما رأى جبرائيل عليه السلام على ذلك الفرس ورأى موضع قدم الفرس يصر في الخيال قال ان لهذا شاة واخذ قبضة من تربة حافر فرس جبرائيل عليه السلام بناه على انه القى في روعه انه اذا القى في شيء غيره وقدر ان موسى قد خلف هرون في بني اسرائيل فقال لهم هرون قد تصلمت اوزاما من زينة القوم اى حليهم فلهم كانوا قد استماروا حليا كثيرة من قوم فرعون قبل خروجهم من مصر بغير عرس لهم فاهلك الله تعالى فرعون وبقيت تلك الحلى في ايدي بني اسرائيل فقال لهم هرون عليه السلام تطهروا منها فلما نجس فاوقد لها نارا وامرهم بتدقيق ما كان معهم فيها فقلوا فاقبل السامري الى النار وقال يا بني الله القى مافي يدي قال نعم وهو يظن انه حلى فحذفه فيها فقال كن صيلا جسدا له خوارق فصار لذلك والعجل ولد البقرة الى ان يكبر فقال السامري هذا آلهكم واه موسى فحسب اى فتركه ههنا وخرج يطلبه واخطاه طريق اصابعه فافتتوا به ودعاهم الى عبادته فعبسدهم ( قوله ثم صفونا عنكم حين بنتم ) امثالا لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم اى فليقتل بعضكم البعض الآخر الذي هو بمنزلة نفسه فانقادوا امر الله تعالى وصبروا على ان يفسل البرئ منهم المجرم الى ان عفى الله عنهم ومحى بذلك جريمة من قتل منهم ومن لم يقتل فكان من قتل منهم شهيد او من بقي منكرا عنه ذنوبه وقد وردت الآية على وجه الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا في

بشرائكم ( ثم صفونا عنكم ) حين بنتم والمفرد هو الجريمة من عفا الله دوس ( من يصدقك ) لى الاتخاذ

زمن نزولها مع ان الضو انما كان لا ياهم لانه لو اهلوا ايامهم المجرمون بالكلية وقتلوا  
 جميعا لا تقطع نسلهم فلا يولد هؤلاء منهم فلما عني الله تعالى عن الآله تناسلت  
 الابناء فكان ذلك نعمة عظيمة للإنسان ايضا فصاح الامتان بها عليهم وعفو الله تعالى  
 عنهم الذنوب عن العبد والمراد بالعفو ههنا بقوله التوبة من عبدة الجبل وامره بدفع  
 السيف عنهم بعدما قتل منهم سبعون الفا والعفو الغفران التغطية والستر وهذا المعنى  
 قريب من معنى العفو ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة  
 فيضع معها واما الغفران فلا يكون مع العقوبة ولا يستعملان ( قوله لكي تشكروا  
 عفوهم ) جعل كلمة لعل للتعليل ولذا فسرناها بكى وقد سبق في تفسير قوله تعالى لعلكم  
 تتقون ان المصنف لم يرض ان يكون لعل بمعنى كى التعليلية بناء على انه لم يثبت في  
 اللغة فان جمهور ائمة الله اقتصروا في بيان معناه الحقيقى على الترتيب والاشفاق وقالوا انها  
 لتوقع امر فلان كان ناعما فهو لذى وان كان ضارا فهو الاشفاق مثال الترتيب لعل  
 زيدا بكى بمعنى ومثال الاشفاق قولك لعل له بينى ومنه قوله تعالى لعل الساعة قريب  
 فلان كلمة لعل فيه الاشفاق لقوله والذين آمنوا مشفقون منها وكل واحد من الترتيب  
 والاشفاق يمنع وقوعه بمن هو علام الغيوب لان الامر بالتوقع لا بد ان يكون غير  
 معلوم الوقوع فلذلك جعلها صاحب الكشف مجازا مستعملا في معنى الارادة حيث  
 قال ارادة ان تشكروا التهمة في العفو عنكم ولم يرض المصنف بجملها مجازا عن  
 مطلق الارادة لان المراد الذى هو الشكر غير واقع منهم ولا يجوز تخلف مراد  
 الله تعالى عن ارادته عند تأخلاف المعتزلة القائلين بانه تعالى يريد من كل مكلف  
 ايمانه وطاعته وشكره على نعم الله تعالى عليه ونحن نقول انه تعالى انما يريد من  
 كل احدا يستزنته ولا يجبرى ملكه الا ما يشاء فلما تعذر ان يحصل كلمة لعل في الآية  
 على اصل معناها وهو الترتيب والاشفاق وان يجعل مجازا عن مطلق الارادة  
 كاذب اليه صاحب الكشف بناء على مذهبه جعلها الاشارة استعارة تمثيلية بمعنى  
 معاملتهم معاملة من يدر التمس على غير الشاكر رجاء ان يقلع عن فعله ويشكره فشبّه  
 معاملته الله تعالى معهم حيث اتم عليهم بجلال النعم وهم مع ذلك نسوا حق النعم و  
 عبدوا العجل ثم انه لم يهلكهم بذنوبهم بل محله عنهم حين تابوا واتابوا الى ربهم معاملة  
 من يدر التمس على الغير متوالية وهو غير ملتفت اليها ولا يشكر النعم وهو مع ذلك  
 لا يشغل احسانه عنه رجاء ان يقلع عن فعله فاستعمل هنا ما كان مستعملا هناك نمسا  
 عليهم في التلذذ في الغفلة والتساهى في كثران التهمة فتقول المصنف ههنا لكي  
 تشكروا عفوهم ليس المراد منه ان كلمة لعل في الآية بمعنى كى التعليلية حتى يرد ان يقال  
 تفسير لعل بكى يتنافى ما مر منه من ان لعل لا يصح بمعنى كى وانما فسرناها بكى تصويرا  
 لحاصل المعنى المستفاد باستعارة كلمة لعل وبياننا للآزم معناها فانها اذا كانت استعارة

( لعلكم تشكروا ) لكي  
 تشكروا عفوهم



تمثيلية مستعملة في الهيئة المشبهة بصنيع من يد التعم على غير الشاكر رجاء لشكره  
 وكان المعنى معلنهم معاملة من يستمر على احسان غير الشاكر رجاء ان يشكر هذا  
 المعنى في قوة ان يقال صفونا عنكم لكي تشكروا ( قوله تعالى واذا آتينا موسى  
 الكتاب ) اى اذكر الحادث اذا آتينا وهو نعمة رابعة من التعم التي اراد تفصيلها  
 وتذكرها مفصلة والكتاب والفرقان مقول ثان لايتنا ومصدر في الاصل  
 كالفرقان والشكران والكفران ثم سمى به كل ما هو فارق بين الشئين قيل الفرقان  
 والكتاب في هذا الآية مفصداً بالذات والمرادها التورية وسمها كتاباً لكونها  
 مكتوبة فان الكتاب اسم لكل مكتوب وسمها فرقاناً لكونها فارقة بين الحق و  
 الباطل وعطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات مع افعال الذات كافي قوله  
 الى الملك اقرب وابن الهمام وليت الكثيرة في المردم وقيل هما متساويان بالذات  
 بان يكون المراد بالفرقان ما اوتى موسى عليه السلام من المعجزات كاليد والسمي و  
 غيرها فانها لدلائلها على حقيقة امر موسى بميزة بين الحق والباطل في دعوى النبوة  
 اولاً بميزة بين الايمان والكفر وتعين ان الايمان هو الايمان بالحق والتكذيب للباطل  
 وان الكفر عكسه وقيل اراد بالفرقان الشرع الفارق بين الحلال والحرام فانه تعالى  
 لما اتاه التورية اياه في حجة شرعاً فارقة بينهما وقيل اراده نصر موسى وقومه على عدوهم  
 فانه تعالى لما نصرهم بانصاتهم من عدوهم واهلاك عدوهم بميزة الحق عن الباطل قال  
 تعالى وما ازلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقي الجحان فانه تعالى اراد بالفرقان  
 فيه النصر الذي اتاه الله تعالى يوم بدر ( قوله لكي تهتدوا بتدبر الكتاب ) اى  
 طاعتهم معاملة من يبين طرق الاهتداء ويوضحها للضال العرض عن الاهتداء  
 المضحى نفسه في اودية الضلال ارجاء ان يقطع عن ضله ويهتدى بما اوضحه من  
 الدلائل على ان يشبه صنيعه تعالى معهم وهو اوتاهم الكتاب الفارق بين الحق و  
 الباطل وتبينهم الدلائل الموصلة الى السعادة الابدية بصنيع من يرجو التمسك بالضلال  
 وان يستعمل اللفظ الموضوع للشبهة في الشبه والمصنف عبر عن هذا المعنى المجازي  
 لكلمة لعل ههنا بقوله آيتناه الكتاب لكي تهتدوا به لكون هذا المعنى لازماً للمعنى  
 المجازي المراد ههنا لان ما يصنع بناء على رجاء امر لايمان يكون سبباً مؤثراً الى  
 ذلك الامر في اعتقاد القائل فان مشابهة آيتناه الكتاب بصنيع من يرجو الاهتداء  
 بصنيعه يلزمه ان يكون آيتناه الكتاب سبباً للاعتداء فلذلك فسر المصنف بقوله لكي  
 تهتدوا لا لكون لعل بمعنى كي كما مر آنفاً ( قوله تعالى واذا قل موسى لقومه يا قوم  
 ائمنوا بالعلل كلها وهي نعمة خاصة من التعم التي اراد تفصيلها فان مضمون هذه  
 الآية وان كان امراً بفعل انفسهم وهو ليس بشبهة بحسب الظاهر الا انه تعالى جعله

( واذا آتينا موسى  
 الكتاب والفرقان )  
 يعنى التورية الجامع بين  
 كونه كتاباً بمنزلة لاوجه  
 يفرق بين الحق والباطل  
 وقيل اراد بالفرقان  
 معجزاته الفارقة بين  
 الحق والباطل في  
 الدعوى او بين الكفر  
 والايمان وقيل الشرع  
 الفارق بين الحلال و  
 الحرام او النصر الذي  
 فرق بينه وبين عدوه  
 كقوله تعالى يوم الفرقان  
 يريده يوم بدر

( لعلكم تهتدون ) لكي تهتدوا  
 بتدبر الكتاب والتفكر  
 في الآيات ( واذا قال  
 موسى لقومه يا قوم  
 ائمنوا بالعلل انفسكم  
 ياخذكم العجل فتوبوا  
 الى بارئكم ) فاعرضوا  
 على التوبة والرجوع

لعمري لا من حيث انه قتل واتلاف للنفس بل من حيث انه سب الخلاص من الذنب العظيم الذي هو الذنب الارتداد عن الدين والعبادة بالله فانه ذنب عظيم موجب للخلود في النار وقتلهم انفسهم وان كان قتلها بحسب الظاهر الا انه احياه في الحقيقة بالحياة الابدية ( قوله فاعزموا على التوبة ) فسر التوبة بالزمن عليها الا بالزمن صلف الشيء على نفسه بناء على ان التوبة نفس القتل والتوبة لكونها فعلا اختياريا يتوقف على التقصد والارادة وذكر الموقوف وارادة الموقوف عليه سائق شائع على طريق المجاز المرسل ( قوله الى من خلفكم يريامن التفاوت ) اي خلق كل واحد منكم بريامن تفاوت الاجزاء والاعضاء وعدم تناسلها وتلافيها فانها اذا لم تكن متساوية متلازمة تصيركان بعضها نفوت بعضها ( قوله وميزا بعضه ) اي بعض اجزاء كل واحد منكم عن البعض الآخر بصور وهياكل مختلفة فان قلت ماسعى قوله وميزا بعضه عن بعض بالاسكان المختلفة بعد قوله بريامن التفاوت اجب بان معنى التفاوت عدم التناسب فان الاعضاء اذا لم يتناسب بعضها بعضا صاركان بعضها نفوت بعضها ولا يلزم مثلا الرأس والدين متا سبان وان كان لاجدهما صورة ومقدارا غيرما للآخر حتى لو كان الرأس في غاية الكبر والدين في غاية الصغر لم يتناسبوا ومعنى التميز التفريق فاليد مميزة عن الرجل لكن ملائمتها من حيث الصغر والكبر والظفظة والرقدة كقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء صورته وشكله الذي يناسب النشئة الموطنة به ومقصود المصنف بهذا الكلام الاشارة الى ان البارى يعتبر في مفهومه مع تخلق التبرية والتميز واصل البرء مخلص الشيء من غيره اما على سبيل التقصى والعلم من الله او على سبيل الانشاء منه فعلى التقصى قولهم يري فلان من مرضه والبايع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية فانه ارادة تفصيلها من ما من شئها ان كان قد شئها احد من قبل وعلى سبيل الانشاء قولهم يري الله الخلق اي انشاء واخرجه من العدم الى الوجود ( قوله اوقتوا ما قتلوا ) عطف على قوله فاعزموا على تقدير ان لا تكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون قتلها ثمة لتوبتهم وتكون توبتهم مجموع التمس على ماضى من المعصية والعزم على ان لا يعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم بعد تحقق التمس والعزم المذكورين فانه تعالى اوحى الى موسى ان توبة المرید لا يتم الا بالقتل ( قوله بالضع متلق بوجه اماما وهو ان يقتل الشخص نفسه فدم هذا الاحتفال وهو ان يؤمر كل واحد من عبيد العبد بان يقتل نفسه لانه منضى ظاهر الآية فان الخطاب فى قوله تعالى انكم خلفكم انفسكم بانفسكم ان العبد للذين ارتدوا بعبادة العبد فاذا قيل لهم فاقتلوا انفسكم كان الظاهر ان يؤمر كل واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفسرين اجمعوا على انهم ماقتلوا انفسهم بل ايدبهم ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك مع انه

الى من خلفكم يريامن  
من التفاوت وميزا  
بعضكم عن بعض  
بصور وهياكل  
مختلفة واصل التركيب  
مخلص الشيء من غيره  
اما على سبيل التقصى  
كقولهم يري المرض  
من مرضه والديون  
من دينه او الانشاء  
كقولهم يري الله آدم من  
الطين او قتلوا

(فاقتلوا انفسكم) فاما  
 لئلا يتك بالبعث  
 او قطع الشهوات كما  
 قيل من لم يعذب نفسه  
 لم ينعما ومن لم يقتلها  
 لم يصيها وقيل امروا  
 ان يقتل بعضهم بعضا  
 وقيل امر من لم يعبد  
 العجل ان يقتل العبد  
 روى ان الرجل كان  
 يرى بعضه وقريبه فلم  
 يقدر المضي لمرافقه  
 فامر الله سبحانه و  
 هابه سوداء لا يتابعرون  
 فاخذوا يقتلون من  
 الغداة الى العشي حتى  
 دما موسى وهرون  
 فكشفت السحابة و  
 نزلت التوبة وكانت  
 القتلى سبعين الفا والفاء  
 الاولى للتوبيخ والثانية  
 لتعقيب (ذلك خير لكم  
 عند ربكم) من حيث  
 انه طهرة من الشرك  
 ووصلت الى الحسنة  
 بنية وبهجة السرمدية

تعالى قال في حتمهم خاب عليكم اي ضلتم ما امرتم فجاوزه حكم الا ان يجعل قوله  
 تعالى فاقتلوا انفسكم استعارة تارة بار يشه امة للامم للقتل يقتل انفسهم بايديهم  
 ثم يطلق اسم القتل على الاستسلام المذكور على الاستعارة الاصيلة ثم يشق من القتل  
 بمعنى الاستسلام (قوله فاقتلوا انفسكم) فسرت اليه الاستعارة المعبرة في المأخذ  
 فيكون المأمور به في حتمهم استسلامهم لقتل غيرهم بآمره قوله واقطع هرات عطف  
 على البعض فيكون قتل انفسهم ايضا محازا عن تذليلها وجعلها ناهية متفاداة لاقطع  
 والشرع واقام شهواتها ومخالفه هو انها فانه قد يقي قتل فلان نفسه اذا اذناء شهواته وذلك هو  
 في الدنيا طلبا لما عند الله تعالى من الكرامة والرفق ومنه قول من قتل قتل انفس احياها  
 واحياها قتلها قال بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يبعها  
 (قوله وقيل امر وان يقتل بعضهم بعضا) فلي هنا يكون القتل على حقيقته ويكون  
 قوله انفسكم مينا على التشبيه البالغ وادماة كون المقتول نفس القاتل بناء على اتحادهما في  
 كثير من الاوصاف والاخلاق وقوله تعالى فاقتلوا انفسكم مثله ليقول بعضهم بعضا كقوله  
 ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضهم بعضا ولا تلزوا انفسكم الى اخوانكم من المؤمنين  
 وقوله فسلوا على انفسكم اي ليسل بعضهم على بعض (قوله وقيل امر من لم يعبد  
 العجل ان يقتل العبد) فلي هنا يكون قوله انفسكم على حقيقته ويكون قوله فاقتلوا  
 بمعنى استسلوا للقتل بار يجعل امة سلامهم لقتل فلا منهم لانفسهم (قوله  
 روى ان الرجل يرى بعضه) اي جزءه يعني ولده (قوله وقرنه ان كان بالنون براديه  
 الجار والصاحب وان كان باباء مظهر (قوله فلم يقدر المعنى) اي لم يقدر ذلك  
 الرجل اي ان يعصى ويفعل ما امر الله به من قتل المرتدين الثاين والضبابة شبه  
 سحابة تفتش وجه الارض فاذا اشتدت وتكاثفت لا يرى فيها الا الاشباح ومنعت  
 عن تبين الاشخاص (قوله ونزلت التوبة) اي قبوله روى انه لما كثر القتل دما موسى و  
 هارون وبكيا ونضر فلما روي كثرة الدماء وشدة الاصوات ونساقط الاموات وقالوا بنا  
 هلك بنو اسرائيل البنية البقية اي سلم البقية وارفع القتل عنهم نزلت التوبة وقيل  
 لموسى ارفع السيف فاني قلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل وجعلت  
 القتل لهم شهادة وغفرت لمن بقي منهم فتودي بذلك فتركوا القتل (قوله  
 والفاء الاولى) وهي مافي قوله فتوبوا السبيبة لان الظلم سبب اوجوب التوبة و  
 الامر بها والفاء التي في قوله فاقتلوا انفسكم لتعقيب لان المعنى على التقدير الاول  
 فامروا على التوبة التي هي قتل انفسكم فاقتلوا حبيب العزم عليه وعلى التقدير  
 الثاني فتوبوا فاتبوا التوبة في القتل فقتلوا انفسكم (قوله تعالى ذلك خير لكم اي توبكم  
 بقتل انفسكم خير لكم من حيث انه ظهر من الشرك وتذكير ضمير التوبة من حيث  
 انها بمعنى الرجوع وهذا على تقدير ان يكون القتل عمدا توبهم لانفسها واما اذا كان

نفسها فقصرته ح يكون رابعاً الى القتل الذي هو توبة مطهرة ووصلة قتل  
بعض الملاء ذلكم مفرد واقع موقع ذاكهم المثل لانه قد تقدم اثبات التوبة والقتل  
قال ابو الباقية وهذا ليس بشئ لان قوله وقتلوا تفصيل التوبة فهما شئ واحد  
( قوله منطلق محذوف ) بان يكون جزاء لشرط محذوف في كلام موسى فكان  
القاء جزية فكانه صلى الله عليه وسلم قال فان فعلتم فقد تاب عليكم ( قوله او  
عطف على محذوف ) اي محذوف هو سبب لما بعده وليس بشرطه والتقدير فعلتم  
ما امركم به موسى فتاب عليكم بانكم تكونوا الياء على هذا فصحة وهي القاء التي  
تم على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها فالقاء التي يكون قلبها  
سبب لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفاً فهي الفصيحة من حيث انها نقصت عن  
محذوف غير شرط هو سبب لما بعده ومن حيث انها يستدل بها على فصاحة التكلم  
لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم يكن ما قبلها محذوفاً فهي لاسبية لا غير فهذا هو  
الفرق بين الفصيحة والاسبية ( قوله على طريق الانتعت ) اي من التكلم الى  
الغيبه وذلك لانه اذا كان خطاباً من الله تعالى لبي اسرائيل فلا بد ان يتكلم من  
نفسه ويقول لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبنا عليكم وحيث قال  
فتاب عليكم لفظ الغيبه يدل تبنا كان اثباتاً من التكلم الى الغيبه ( قوله وذكر  
البارئ ) بيان لوجه ترتيب الامر بالتوبة ولرجوع الى الله تعالى على وصف كونه  
بارئاً وتفصيلاً بالذكر من بين صفاته العلى وذلك انهم لما ارتدوا عن صلبه من  
انسانهم وخرجهم عن خلعة العزم الى فضله الوجود ابراهه من التفاوت متمثلين  
على اعضاء مختلفة الصور والهيئات مع كون اختلافها اختلافاً متعلماً متاسباً  
يلام بعضها ببعضاً يلام المقاصد المتوطئة بها الى عبادة العجل الذي هو مثل في  
العبادة والبلادة فضلاهن القدرة الكاملة والحكمة البالغة والعلم المحيط فقد استغنوا  
التزريع الغليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم بخلقه تعالى اياهم على  
الوجه المذكور فذكر تعالى وصف كونه بارئاً لهم تقريراً لهم على سوء صنيعهم  
ايضا ان خلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور نعمه عظيمة في حقهم بحيث لا يقدر  
عليه احد سواه تعالى فحق هذه النعمة الجسيمة ان يشتهلوا بشكرها ويخص العبادة  
بتمتعها فلما لم يعرفوا قدر هذه النعمة الجسيمة ولم يراعوا حقها استغفوا ان تسلب  
هي عنهم ويؤثروا بالقتل وفك ذلك الترتيب العتيق وابطل ذلك الترتيب الملازم  
الذي لا خاف فيهِ اصلاً ففى ذكره تعالى وصف كونه بارئاً لهم تنبيه على استحقاقهم  
القتل المستلزم لسلب تلك النعمة عنهم فتقوله والى لم يعرف عطف على قوله اثم  
بلغوا ( قوله الذي يكثر توفيق التوبة ) او قبولها اشارة الى ان الالف واللام

( قتاب عليكم )  
متعلق بمحذوف ان  
جعله من كلام موسى  
عليه السلام لهم  
تقديره ان فعلتم ما  
امرهم به فقد تاب عليكم  
او عطف على محذوف  
ان جعله خطاباً من  
الله تعالى لهم على  
طريق الالتفات كأنه  
قال ففعلتم ما أمرهم به  
فتاب عليكم بارئكم و  
ذكر البارئ وترتيب  
الامر عليه اعصار  
بانهم بلغوا غاية الجهالة  
والغباوة حتى تركوا  
عبادة خالقهم الحكيم  
الى عبادة البقر التي  
هي مثل في التباؤفوان  
من لم يعرف حق نعمته  
حقيق بان يسترد منه  
ولذلك امروا بالقتل  
وفك التركيب ( انه  
هو الثواب الرحيم )  
الذي يكثر توفيق التوبة  
او قبولها من المذنبين  
ويبلغ في الانعام عليهم

في الثواب والرحيم بمعنى الذي والى ان المبالغة المستفادة من لفظ الثواب مع هاتيه  
يكثرت اجانة المذنبين وتوفيقهم على التوبة حيث توقفهم عليها مرة اخرى اوانه  
يكثرت قبول توبتهم حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا فانهم اذا  
قبلوا اعتذار الجاني مرة ثم عاد الى الجناية والاصذر لا يقبلون اعتذاره في المرة الثانية  
فصلا عن ان يبينوه على الاعتذار وان معنى المبالغة في الرحيم انه تعالى مع كونه توابا  
بغفر الذنوب ويسقط العقاب الذي استحقه الجاني هو التمتع البالغ في انعامه غاية الكمال  
(قوله لاجل قولك وان نزلت يعني ان فعل الايمان حقه ان يعدى باله وعدى ههنا باللام  
لاحد وجهين الاول ان يكون تقدير الكلام لن تؤمن لاجل قولك والثاني ان يفهم  
معنى الاقرار اى لن نزلت بما ادعيته فكون اللام على الاول للتعليل وعلى الثاني  
صلة الاقرار وبحرز ان يكون الفعل المضارع هو الاستسلام والانتقاده والوقوف  
الايمان حيث اختاروا من يزياد ان التقي كلف لن (قوله صياناى رؤية بالعين) غير  
مستتر صانينى يقال طابت الثى صيانا ذاربتك بعينك ولما كان الرؤية التى هو ادراك  
الرؤى تطلق تارة على ما يكون بحاسة البصر وتارة على ما يكون باقلب لم يكنوا بان  
قالوا حتى نرى الله بل زادوا عليه قولهم جهره ليعلم ان مرادهم من الرؤية ما يكون  
بالبصر (قوله وهى فى الاصل) مصدر قولك جهرت بالقرائة اذا علمتها ولم  
تخافت بها يعنى ان خيفة الجهر فلهو الصوت حاسة السمع فلان الجهر بالقول ضد  
اسرارهم قال تعالى سواء منكم من اسرار القول ومن جهر به ثم اعتبر لظهور  
الرؤى لحاسة البصر تشبيها لظهور الرؤى بظهور الصوت في سكوت طهورا  
للحاسة الظاهرة (قوله ونصبها على المصدر) اى على انها مفعول  
مطلق للفعل المذكور وهو زى من غير لفظه لان الشرط في المفعول المطلق  
ان يشأب الحدث الدلول عليه بلفظه فاعلم من حيث المصنى لامن حيث اللفظ و  
الاشتقاق والجهره بمعنى الرؤية بالعين تناسب مطلق الرؤية لانها نوع منها ونظيره  
قولهم رجع القهقرى وقد القرفضاء فان القهقرى نوع من الرجوع وهو الرجوع  
الى خلف من غير ان يقل بوجهه الى جهة خلفه وكذا القرفضاء نوع من السقوط  
وهو سقوط الخنى والاحتباء ان يقعد الانسان على البتة ويلصق بطنه فحنه و  
يحنى يديه بان يضمهما على ساقيه كما يحنى الثوب ويجعل يديه بدلا من الثوب (قوله  
اوامال من الفاعل) اى من فاعل زى اى نرى الله المجاهرين او ذوى جهره  
او من فاعل قتم اى قتم ذلك مجاهرين او من مفعول زى وهو اسم الله تعالى اى  
حتى نراه ظاهراً معاناً غير مستور (قوله وقره جهره) بالفتحات التولية وهى لفظة  
في جهره بسكون الهاء فلا يختلفان اعرابا ومعنى وان كانت جمع جاهر كالكتابة والكهنة

(واذقتم يا موسى لن  
نؤمن لك) لاجل قولك  
اولن نترك (حتى نرى  
الله جهره) صيانا وهى  
فى الاصل مصدر قولك  
جهرت بالقرائة استعبرت  
للمانة ونصبها على  
المصدرية لانها نوع من  
الرؤية او الحاصل من  
الفصل او المفعول و  
قرى جهره بالقى على  
انها مصدر كالكتابة او  
جمع جاهر كالكتابة  
فيكون حالا

في جمع كاس وكاهن يكون حالا من فاعل نرى ولمعنى حتى نرى الله جاهرين  
 كاشفين ومضامين على حقيقة الحال روى الامام الرازي عن محمد بن اسحق ان هذه  
 الواقعة كانت قبل ان كلف الله تعالى عبدة العجل بقتل انفسهم توبة وذلك لما رجع  
 موسى عليه السلام من الطور الى قومه وروى ما هم عليه من عبادة العجل وقال  
 لانه والاسمى ملطال وحرى العجل واتاه ونصفه في البحر اختار من قومه سبعين  
 رجلا من جبارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى عليه السلام سل ربك حتى  
 يسمعا كلامه فقتل موسى ذلك فلجابه الله تعالى اليه وولدنا موسى الجبل وقع عليه  
 عود من العمام وفتى الجبل كله ودنا من موسى عليه السلام ذلك العمام حتى دخل  
 موسى فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكانت الحكمة في وقوع العمام واشتغاله على  
 موسى اتع عليه السلام كان متى كلمه به وقع على جهته ثم ساطع لابتسط احد من بني  
 آدم ان ينظر اليه فغضب انهم لم يجيبوه ولا يراه احد من اصحابه ومع انهم كلام  
 الله تعالى مع موسى يقول لما فعل كذا ولا تفعل كذا فقام الكلام انكشف عن موسى العمام  
 الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نوه من لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم  
 الزجفة والزرة قالوا جميعا فلما هلكوا اظم موسى رافضا يديه الى السماء يدعو ويقول  
 يا الهى اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودى بقبول توبتهم فارجع  
 اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى منتقلا بالداء حتى  
 رد الله عليهم ارواحهم رجلا بعد رجل بعدما استمروا على الموت يوما ولبس ينظر  
 بعضهم الى بعض كيف يصرون فطلب بعد ذلك توبة بني اسرائيل من عبادة العجل  
 فقال الله لا الا ان يقتلوا انفسهم ثم قال الامام وههنا قول آخر وهو ان هذه  
 الواقعة كانت بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل بقتل انفسهم قال السدي لما تاب  
 بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه موسى في  
 ناس من بني اسرائيل يمتدنون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما  
 اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فقاموا فقام  
 موسى يبكي ويقول يارب لماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من  
 قبيلتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فلذا اقول لهم فاحياهم الله  
 تعالى فقاموا ونظر كل واحد الى الآخر كيف يصيه الله تعالى فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى  
 انك لن تسأل الله تعالى شيئا الا صلتك فادعه يجعلنا اتبيله فندنا بك فليقبل الله تعالى  
 قوله (قوله وقيل عشرة آلاف من قومه) فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام  
 في ميقات الكلام وهو الطور لان هؤلاء عشرة آلاف لم يذهبوا منه الى الطور لانه  
 قد ثبت بانهم انة عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لاصرة الاف

والقائلون هم  
 السبعون الذين  
 اختارهم موسى عليه  
 السلام للميقات وقيل  
 عشرة آلاف من قومه

(قوله) والمؤمن بان الله الذي اعطى التوراة وكل ما اوتىته (قوله) فان المقصود بالهم من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلع بني اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله تعالى وبكتبه ويصدقوا رسوله فدعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقصد فخلق القوم ايمانهم بهذه المذخورات بروية الله تعالى مبنا وان يخبرهم بان هوالله الذي لا اله الا هو وان الذي ارسل اليهم موسى ليرسدهم الى الصراط المستقيم ولشرع القويم وانه الذي انزل اليه التوراة ليحكم بما فيه امرهم بياضه والعمل بما فيه الان هذا التعليق منهم لما وقع بعد ظهور المعجزات بالبراهة الدالة على صدق موسى في جميع ما اخبره كان ذلك سؤال تمت وطلبا للدليل الزائد على ما ظم وكفى في ايات المطلوب فلو يجب ان يزل العذاب عليهم لان الثقت يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة اى لقرط العند والتفت فان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة بل انما اخفهم لصاعقة لانهم لم يسألوا ما سألوه على وجه الاسترساد والاهتداء للحق وانما سألوه سؤال تمت وعناد لانهما لم يثبتوا الدلائل الدالة على صدق مدعى الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعثرا وصفا فلذلك استوجبوا العذاب (قوله) قبل جات نار) اجل الصاعقة على مبصرون اى يموتون بسببه ثم بين اختلاف المفسرين في ان ذلك السبب ما هو قتل هو نار وقتت من السماء فاحرقهم وقيل صيحة جات من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فاحرقوها حسبها وهو الصوت اطلق خروا صوتين ميتين يوما وليلة وجميع الرخصى كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال وانظروا انه اصابع ما ينظرون اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحس الجنود يتعلقان بحس السمع ولا ينظر اليهما ولا يبصران (قوله) وانتم تنظرون ما اصابعكم بنفسه او ياره) الاول على تقدير كون الصاعقة التى اصابا بهم هى النار فانها تناهد بنفسها والثاني على تقدير كونها قيم النار فالصيحة والحس لا يجران انفسهما بل ياترهما وهما الموت الذى هو زوال الحياة وهو ايضا وان لم يكن مبصرا بنفسه حقيقة فان المرئ حقيقة هومن اصابه الموت الا انه جعل رؤيته عند اصابه الموت به عزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون تنيها على عظم العقوبة فان وردوها وهم يشاهدونها اعظم فيا العقوبة منها اذا وردت بقتة وهم لا يعلون (قوله) وقيد البعث بقوله من بعد موكم مع ان ذكر البعث يعنى عن ذكر القيد بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فثبت فائدة القيده بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق البعث على ايقاظنا ثم ايضا كما في قوله تعالى مضربنا على آذانهم في الكهف

والمؤمن به انه الله الذى اعطى التوراة وكل ما اوتىته (قوله) فان المقصود بالهم من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلع بني اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله تعالى وبكتبه ويصدقوا رسوله فدعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقصد فخلق القوم ايمانهم بهذه المذخورات بروية الله تعالى مبنا وان يخبرهم بان هوالله الذي لا اله الا هو وان الذي ارسل اليهم موسى ليرسدهم الى الصراط المستقيم ولشرع القويم وانه الذي انزل اليه التوراة ليحكم بما فيه امرهم بياضه والعمل بما فيه الان هذا التعليق منهم لما وقع بعد ظهور المعجزات بالبراهة الدالة على صدق موسى في جميع ما اخبره كان ذلك سؤال تمت وطلبا للدليل الزائد على ما ظم وكفى في ايات المطلوب فلو يجب ان يزل العذاب عليهم لان الثقت يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة اى لقرط العند والتفت فان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى مستحيل مطلقا وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة بل انما اخفهم لصاعقة لانهم لم يسألوا ما سألوه على وجه الاسترساد والاهتداء للحق وانما سألوه سؤال تمت وعناد لانهما لم يثبتوا الدلائل الدالة على صدق مدعى الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعثرا وصفا فلذلك استوجبوا العذاب (قوله) قبل جات نار) اجل الصاعقة على مبصرون اى يموتون بسببه ثم بين اختلاف المفسرين في ان ذلك السبب ما هو قتل هو نار وقتت من السماء فاحرقهم وقيل صيحة جات من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فاحرقوها حسبها وهو الصوت اطلق خروا صوتين ميتين يوما وليلة وجميع الرخصى كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال وانظروا انه اصابع ما ينظرون اليه لقوله تعالى وانتم تنظرون لان الصيحة وحس الجنود يتعلقان بحس السمع ولا ينظر اليهما ولا يبصران (قوله) وانتم تنظرون ما اصابعكم بنفسه او ياره) الاول على تقدير كون الصاعقة التى اصابا بهم هى النار فانها تناهد بنفسها والثاني على تقدير كونها قيم النار فالصيحة والحس لا يجران انفسهما بل ياترهما وهما الموت الذى هو زوال الحياة وهو ايضا وان لم يكن مبصرا بنفسه حقيقة فان المرئ حقيقة هومن اصابه الموت الا انه جعل رؤيته عند اصابه الموت به عزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون تنيها على عظم العقوبة فان وردوها وهم يشاهدونها اعظم فيا العقوبة منها اذا وردت بقتة وهم لا يعلون (قوله) وقيد البعث بقوله من بعد موكم مع ان ذكر البعث يعنى عن ذكر القيد بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فثبت فائدة القيده بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق البعث على ايقاظنا ثم ايضا كما في قوله تعالى مضربنا على آذانهم في الكهف

سنة عددا ثم يصفناهم تملأ الخرب بين حصى لما لبثوا ادماء (وعلى الافاق بعد الانحلال  
والغشي على الارسل ايضا) كما في قوله تعالى وقد بشنا في كل امة رسولا فبقيد بقوله  
من بعد موتكم ليتبين ان المراد ثم احياكم بعد ما يموت موسى عليه السلام فان  
البث قد يكون بمعنى الاحياء كما في قوله تعالى الى يوم البث واصل البث  
اثارة الشيء عن محله وهذا المعنى موجود في جميع موارد استعماله (قوله  
لعلكم تشكرون نعمة البث) فان البث والعود الى دار التكليف نعمة جليلة من  
حيث ان المرء به يبعث يكون كالضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما بان قدرة الله تعالى  
على احياء الموتي قوى بقيته واعلم ان قلبه بالبث والجزاء (قوله اوما كفرتموه)  
عطف على قوله نعمة البث او البث اى لعلكم تشكرون الشيء الذى كفرتموه  
وذلك الشيء هو نعمة الايمان التى كانوا عليها قبل ما اخذتم الصاعقة وقبل ان يقولوا  
لنؤمن لك حتى روي الله جهره وكفرتهم نعمة الايمان سترهم اياها وعدم اعتدادهم  
بها بتعليقهم اياها بما لا يكدن وشكراتهم بها ان يراعوا حقها ويبتدوا بها ويحفظوا  
بها (قوله لما رايتهم ياأس الله) متعلق بقوله تشكرون (قوله تعالى وظللتا)  
عطف على قوله بشنا فان قبل قوله تعالى لعلكم تشكرون فى خطاب من احيد بعد  
موتهم يدل على بقاء التكليف بعد الاحياء وفيه خفاء لان شرط التكليف لا يكون  
علم المكلف بالصانع القادر وبسائر ما يجب الايمان به علما ضروريا لابتناء التكليف  
على المعرفة الحاصلة بالتفكر والاستدلال دون الاضطرار والميت يسانى الاحوال  
المعلقة الى الايمان فيكون علمه بما يجب الايمان به ضروريا به يسقط التكليف والجواب  
ان موت من امنهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة التوهم او الاغواء لا يضطرهم  
الى معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من بقاء التكليف (قوله بصفاهم من الشمس)  
اى يلقى عليهم الظل ويستترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم والتهب المغازاة التى  
يتاه فيها اى يسار فيها غفيرة يقال تاه فى الارض اى ذهب فيها غفيرا وهذا هو  
النعمة السابعة من النعم التى ذكرهم الله تعالى اياها وظاهر هذه الآية يدل على  
ان هذا الانحلال كان بعد ان يمنهم حيث عطف قوله وظللتا على قوله بشنا  
كما عطف بشنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على  
حسب ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك بانه على انه الغرض مجرد تعدد ما  
انعم الله تعالى به جلالهم على شكرها لا يبان ترتيبها فى الوقوع وكان سبب نعمة  
التخليل فى المغازاة المسماة بالتهب وذلك انه لم يكن لهم فى التهب كنى يستترهم ليتخللوا به  
فشكروا ذلك الى موسى عليه السلام فدار به فارسل الله تعالى عليهم سحابا ابيض  
ومضره لهم فيها يسير يسيرهم بظلالهم من الشمس وبقيهم حرها وكان يزل عليهم بالليل  
عود من نور يسرون فى ضوئه انما لم يكن قر وقيل ان ذلك العود الذى يضيء لهم

(لعلكم تشكرون)  
نعمة البث اوما كفرتموه لما رايتهم ياأس الله بالصاعقة (وظللتا)  
عليكم الغمام صفراء لهم السحاب يظلهم من الشمس حين كانوا فى التهب  
(واتركنا عليكم المن والسلوى) التزجيج والسحابة قبل كان يزل عليهم المن مثل الثلج من الغبار الى الطلوع و تيمم الجنوب عليهم السماى ويزل بالليل عود نار يسرون فى ضوئه



بالليل هو ذلك المصائب الذي كان يستترهم عن الشمس بالنهار فانه كان يضئ لهم  
بأنليل من حيث كونه نورانيا قال القفال ان الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم امرهم  
بعد ذلك ان يحاربوا اهل قرية اريحا واذبحوا وقيل بلفه وهي قرية العمالة بقرب  
بيت المقدس فساروا لما قربوا منها سمعوا ان اهلها جاسرون اشداء قامة اقدم  
سجدة ذراع ونحوه قالوا اذهب انت وريك فقالا انا ههنا فاعدون الى ان قل  
فانها محرمة عليهم اربعين سنة ينيهون في الارض اى ارض ابيه وكانت اثني عشر  
فرسخا في مثلها فكانوا يصومون ويسرون النهار كله وذا امسوا كانوا حيث اصبغوا  
فبقوا في ذلك الحال اربعين سنة عاصيهم الجوع فيها سألوا موسى عليه السلام  
فدسار به قازر الله تعالى عليهم المن وهو الثنتين والطرهضين لفة فسه وهو شئ  
كالصم يشبه الصل الجامد في الخلاصة وكان يقع على اشجارهم من طلوع القمر  
طلوع الشمس وقوما مثل وقوح التلح يأخذ منه كل انسان ما يكفيه يومه ولباه فان  
اخذ اكثر من ذلك دودوا ذاك يوم الجملة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه  
ايومين لانه لا يأتهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعبون بالسمن فلما اكثروا  
اكله ملوا من اكله فقالوا لموسى عليه السلام قتلنا هذا المن بجلالته واحرق بطوننا  
فادع لنا ريك ان بطعننا لجا فداها لهم موسى فعت الله تعالى اليهم طيرا كثيرا  
نحشره اليهم ربح الجنوب ظك بعضهم كان السلوى طيرا يأتهم مشويا وقال اكثر  
المضمرين انهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويحطون المن بمنزلة الخبز والسلوى  
بمنزلة اللحم فجا كونهما اكل اللحم مع الخبز مخلوطا قال الجوهري السجاني طائر ولا  
تمل سمائي بالتشديد ( قوله و كانت ثيابهم لا تسخ ولا تبي ) وكذا لا تمسول  
شعرهم ولا اطفارهم وانا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا  
في الكشاف في تفسير سورة الاحراف وهذا الذي كان لهم في التيه هو ما وعد الله  
تعالى لنا في الجنة من نحو الميث بعد الموت ومن الظل المبدود والثور المبسوط و  
التم طعم الطير وكل ما ارادوا من الثياب التي كانت لا تبي عليهم ولا تسوخ ونحو  
ذلك مما حسوا به في الدنيا وذلك كله مما وعدنا في الجنة وكان لهم ذلك في الدنيا  
معانية ومع هذا لم يصبوا الى ما دعوا ولا ثبتوا على ما عهدوا وذلك قلل افهامهم  
وقضاهم على اخلاق البهائم والدواب ( قوله على ارادة القول ) واخبره اى  
وقلنا لهم كلوا والطيب الحلال فانه حله كان طيبا كان الحرام حرمته كان خبيثا  
واصل الطيب الطاهر وسمى الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب  
من الباح هو الذي يستطيه الطبع وتلذذه النفس وما لم تلذذه النفس ولم  
يستطيه الطبع لا يسمى طيبا وان كان حلالا مباحا ( قوله واصله فقلتموا ) اى  
قلتم صعب ما اتبعنا عليكم هذه التعم التي هي نعمة البعث والتذليل بالعلم واتزال

كانت ثيابهم لا  
تسخ ولا تبي (كلوا  
ن طيبات ما رزقناكم)  
على ارادة القول (وما  
ملونا) فيه احتصار  
سه فقلتموا بان كفروا  
بذه التعم وما علمونا  
ولكن كانوا انفسهم  
لحمون بالكران لانه  
يغضاهم خمره  
واذ قلنا ادخلوا هذه  
قرية ) يصي بيت  
لقدس وقيل اريحا  
مرواه بعبد التيه  
فكلوا منها - يشتمهم  
عداها واصحابا ونصه  
على المصدر او الحال  
ن الواو

المن والسلوى واباحته لكم بل قلنا لكم كلوا من طيبات ما رزقناكم بان كفرتم  
ووضعتم الكفران موضع الشكران واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه و اثر  
طريق الخطل في مقام تعداد الثمر لانه ادخل في تكبيرها والامتنان بها والبست على  
شكرها ثم التفت الى طريق الفية لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب  
آخر ادخل في التوبيخ والايام وقدم مفعول يظلمون ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه  
لا يتعداهم و ادخلت كلمة كان اسعارا بل ذلك شأنهم اشدعهم وطاعتهم المستمرة ويظلمون  
وان كان مضادا بصورة لكنه ماض من حيث المعنى ( قوله تعالى واذقلنا ) اي  
واذكروا ما حدث من نعمتي عليكم اذقلنا ادخلوا هذه القرية الى اخره وهي نعمة  
ثابتة وهي مع اشتغالها على سعة العيش لقوله تعالى فكلوا منها اي بما فيها من الثمر  
الكثيرة التي كانت اضرية بسبب كثرة الثمر فيها كأنها نفس الثمر فذلك قيل منها  
بدل من نعمها وكلمة من في قوله تعالى فكلوا منها للتبعض والابتداء لفساية تضمن  
ايضا نعمة مختلفة بالدين حيب امرهم بما يعصون وبهم وبين لهم طريق الخلاص مما  
استحقوه من العقوبة بسبب اياهم على موسى عليه السلام دخول الارض التي فيها  
الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفرها لهم فامرهم بالتوبة التي هي التمس على ما فعل  
من العصية والعزم على ترك مخالفة وعبر عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح  
والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب محبتين متواضعين قائلين مستلثنا  
حط ذنوبنا ومغفرة خطايانا المتوقفين على التمس والعزم المذكورين الذين هم افعال  
القلب والخالص ان القوم امروا بان يدخلوا الابواب على وجه الخضوع بالجوارح  
وان يذكروا بالية هم طلب حط الذنوب حتى يكتولوا جامعين بين ذنب القلب وخضوع  
الجوارح والاستغفار باللسان نقل الامام الواحدى عن المفسرين انهم قالوا لما خرج  
بنو اسرائيل من التيه قال الله تعالى لهم ادخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضى  
الله عنهما هي اريحا وقال قتادة والسدى والربيع هي بيت المقدس فلا يكون امر  
الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لما ذكره المصنف  
في تفسير سورة الاحراف من ان اكثر المفسرين على ان موسى وهرون كانا مع بنى  
اسرائيل في التيه وكان احتباسهما فيه روحا لهما وزيادة في دوجتهما وعقوبة لهم  
وانهما ماتا فيه مات هرون ولا وموسى عليه السلام بعده بستة ثم دخل يوشع  
اريحا بعد ثلاثة اشهر فلما خرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا  
القرية على لسان موسى عليه السلام كيف وقد ذكر المفسرون ان امر الله تعالى  
اياهم ذلك كان بعد ما خرج بنو اسرائيل من التيه ولم يخرج موسى عليه السلام  
منه بل كان على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليهما السلام فامر الله تعالى  
يوسع بعد وفاة موسى وهرون عليهما السلام في التيه وبعد خروج بنى اسرائيل من

التي بعد مضي اربعين سنة ان يدخل هو مع قومه المدينة واربعها بقع الهيرة  
وكسر الزاموسكون اليه وبلغه المهلة وقيل بفتح الهيرة وسكون الزاموسكون اليه  
على وزن اصفا وهي قرية قريبة من بيت المقدس وهي قرية الجبارين وهم قوم  
من بابل يقال لهم العمالة ورئيسهم عوج بن حنق وقدر نفلان عن اصحاب ان  
العمالة قوم من اولاد علق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم اثم  
تفرقوا في البلاد وقيل ان تلك القرية التي امروا بالدخول فيها والقام فيها هي بيت  
القدس استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله  
لكم ولا شك ان الموضع الذي امروا بالدخول فيه في الآيتين واحد (قوله واسعا)  
اشارة الى ان الرغد صفة مشبهة تكس من رغد عيشهم فهو رغد ورغد اي طيب  
واسع وارغد القوم اي اخصبوا واتصبا على انه لست مصدر محذوف اي اكلا  
رغدا اولى الله حال من فاعل كلوا اي كلوا راغدين تسعين راغدين (قوله  
اي بلب القرية او القبة) يعني ان تعريف الاباب للعهد والمهود اما باب القرية  
التي امروا بدخولها او باب القبة للضروبة في التيه التي كان موسى وهرون عليهما  
السلام يبعدان فيها (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه  
السلام) تعليل لكون المراد من الاباب باب القبة وجه التعليل ان امر الله تعالى  
اياهم بقوله وادخلوا الباب مجددا وقوله وقولوا حطة الظاهراته على لسان موسى  
عليه السلام وان الله في قوله تعالى (فبذل الذين) يتعني التعقيب فوجب ان يكون  
ذلك التبديل واقعا منهم عقاب هذا الامر في حياة موسى عليه السلام ولا شك ان  
هذا التبديل اما وقع منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب بلب القرية  
لوجب ان يدخلوه مبدلين عقاب ما امروا بدخوله على لسان موسى في حياته وقد  
اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه في حياته عليه السلام (قوله متطأ متين)  
اي مطأ متين رؤسكم ومنخفضين من التطمأ وهو الانحناء وانخفاض والاحجاب  
انخسوع والتواضع وقال الحسن المراد بقوله مجددا حقيقة السجود الذي هو الصاق  
الوجه بالارض لا مجرد التطمأ من والانحناء وفيه بسد لان قوله مجددا حال من فاعل  
ادخلوا فلو حال السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا واضعين وجوههم على  
الارض وهو غير متصور الا ان يجعل مجددا بمعنى لماضي على معنى ادخلوا الباب  
وقد سجدتم قبل الدخول او يجعل حالا مقدرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود  
بعد الدخول (قوله اي سألتا أو امرتك حطة) يعني ان قوله حطة مرفوع  
على انه خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة حال المتكلم عليه والتقدير سألتا باربنا  
حطة اي حطة ذنوبنا ولدلالة حال المخاطب عليه والتقدير امرتك او أشأكت باربنا  
حطة اي نوح عظيم الشان من الخط وهو ان نوح ذنوبنا ونحفظ هنا نقل

(وادخلوا الباب) اي  
بالب القرية او القبة التي  
كانوا يصلون اليها  
فانهم لم يدخلوها بيت  
القدس في حياة موسى  
عليه الصلاة والسلام  
(مجددا) متطأ متين  
مخبتين او ساجدين لله  
شكرا على اخراجكم  
من التيه (وقولوا  
حطة) اي سألتا او  
امرك حطة وهي حطة  
من الخط كالجلسة

أوزارنا على أن صيغة الفصحى تنوع وإن التوحي فيهما لتعظيم ( قوله وقرئ بالصب على الأصل ) فإن الأصل في المصادر أن تكون منصوبة على المصدرية واتحاد الرفع للدلالة على معنى الثبات أو على أنها مفعول بها كما في نحوقات كلمة طيبة فيكونون مأثورين بشيئين يحمل يسر وقول قصير الأول الانثناء عند الدخول والثاني التكلم بهذه الكلمة وحدها ( قوله وقيل مثاء امرنا حطة أي أن نخطئ في هذه القرية ) قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يذكر غفران خطاياهم متطابقه لكن قوله تعالى وقولوا حطة ننفر لكم خطاياكم يدل على أن غفران الخطايا كان لأجل قولهم حطة ولذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله وقيل ويمكن أن يجاب عنه بأنه يحتمل أن يكون المراد يقولهم امرنا أن نسخر فيها جعل الاستقرار فيها وسيلة إلى الدخول مبدا متواضعين فصيحة يكون غفران الخطايا متطابقه فيكون المعنى وقولوا امرنا أن نسخر فيها حتى نسجد ونسخر وتواضع لنفر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه ( قوله بيهودكم وديانكم ) معنى سبية اليهود والدعاة مستفاد من كون قوله تعالى ننفر لكم محروما على أنه جواب الأمر السابق وكون المعنى إن ندخلوه ساجدين متواضعين قلئين مسائلنا حطة ننفر لكم بسبهما بناء على أن الشرط سب الجزاء فتقوله بيهودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب مبعدة وقوله وديانكم مرتبط بقوله قولوا حطة ( قوله وقرأ نافع بإياه وابن عامر بإثاء على البناء للفعل ) يعني انهما اتفقا على قراءة بنفر على البناء للفعل فيكون قوله خطاياكم مرفوعا على أنه مفعول مالم يسم فاعله إلا أن ابن عامر قرأها تنفر بإثاء لتأنيث الخطايا وإن ناعضا قرأ بإياه لأن تأنيثها غير حقيقى وللفصل أيضا لأن الفعل إذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل حاز التذكير والتأنيث وباقي القراء السبعة قرأوا ننفر لكم بنون العظمة لوافق قوله واذقلنا ادخلوا ( قوله وخطايا أصله ) خطايي ياء بعد الألف ثم بهجرة بعد الياء لانهما جمع خطيئة مثل خضيعة وخضائع وصحيفة وصحائف فأبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الألف واجتمعت همزتان وأبدلت الثانية ياء ثم قلبت الفاو كانت الهمزة بين الألفين فأبدلت ياء وعند التحليل قدمت الهمزة على الياء ثم قبل بهما ما ذكر

وقرئ بالصب على الأصل يعني حطنا ذنوبنا حطنا أو على أنه مفعول قولوا أي قولوا هذه الكلمة وقيل مثاء امرنا حطة أي أن نخطئ في هذه القرية ونقيم بها ( ننفر لكم خطاياكم ) بيهودكم وديانكم قرأ نافع بإياه وابن عامر بإثاء على البناء للفعل وخطايا أصله خطايي كخضائع فندت سيويه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الألف واجتمعت همزتان وأبدلت الثانية ياء ثم قلبت الفاو كانت الهمزة بين الألفين فأبدلت ياء وعند التحليل قدمت الهمزة على الياء ثم قبل بهما ما ذكر

للمر من ان مئة مسائل بطل بها كذلك فيضع هريتان فخر الخليل من ذلك فقدم  
 الهمة على الياء فصار خطائي ثم قلت كسره الهمة فحة فقلت الياء انما قبلت  
 الهمة ياء فصارت خطايا كما مر فضاها على قول الخليل اربع فغيرت قلب المكان  
 وابدل الكسرة فحة وقلب الياء الفا وابدل الهمة ياء ( قوله ثوبا ) مفعول ثان  
 لقوله وسيزيد لان زاد يستعمل لازما فهو زادا لمال وخمدا الى اثنين ثانيهما غير  
 الاول نحو زيدت زيدا اجرا وزدناهم هدي وزادهم الله مرضا وقد يحنف احد  
 مفعوليه اختصرا او اقتصارا نحو زدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر  
 من زدته والاية من قيل زدت زيدا ( قوله جعل الامثال ) اي امثال  
 ما امر واه من دخول الياء مفعلا ومساألة الحطة فحة لان كان مسببا قبل ذلك  
 بالتقصير في طاعة ربه وطاعة رسوله وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا فله بالاطاعة  
 وحسن الاتقياد وهذا لان قوله وسيزيد مطوف على قوله تفعل لکم والمعنى امثلوا  
 امرى فخر اسامة المصين منكم وزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسيزيد عن  
 صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوعا مع انه مطوف على الجواب المجزوم وجعل  
 على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين الجائفة من الايجرام لا يهام انه  
 تعالى يفعلها البتة وذلك لانه لو كان مجزوما لكانت الزيادة مسببة عن فعلهم ولا يهام  
 ان المحسن يصدد زيادة الثوابه وان لم يفعل الامثال فكيف اذا امثل ووجه  
 الیهام ان الاخبار بقوله سيزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع  
 قطع النظر عن الامثال المذكور حيث لم يفصل الزيادة مسببة عن امثالهم ( قوله  
 بدلوا بما امر واه طلب ما يشتهون ) لما كان بدل يمدى الى مفعولين الى احدهما  
 بالياء وهو الموقوف والى الآخر بنفسه وهو المأخوذ ولم يذكر في الآية الا مفعوله بلا  
 واسطة حرف الجر قدر المصنف مفعوله الآخر فقال بدلوا بما امر واه قولنا فاعرفه  
 دالا على طلب ما يشتهونه من امتعة الدنيا متجاوزين عن طلب ما عند الله تعالى  
 من غفران الخطايا وسترها في زيادة المنويات وتضييعها فانهم قد امروا بقول معناه  
 التوبة والاستغفار معاقبوه ووضوا مكانه قولنا ليس معناه معنى القول الذي امر واه  
 بل معناه طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا روى انهم قالوا بل حطة حطة وقال  
 بجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حطاسمتا وهو بلغتكم حطة حطاسمتا  
 هي ولا تطلب غيرها قالوا استغفانا بامر الله تعالى واعراضا عما دندبه الى ما يشتهونه  
 من الاعراض القسائية ( قوله كرره مبالغة في تضييع امرهم ) يعنى ان مقتضى  
 الظاهر ان يقال فارتا عليهم رجزا الا انه وضع الظاهر موضع المضمر مبالغة في تضييع  
 امرهم لان المذكور اولا وان لم يكن من ياب وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد  
 تضييع امرهم والتسجيل عليهم بالظلم فكرو به غيد زيادة التضييع فكان فيه مبالغة في

( وسيزيد المحسنين )  
 ثوبا جعل الامثال توبة  
 للمسيء وسبب زيادة  
 الثواب للمحسن  
 واخرجه عن صورة  
 الجواب الى الوعد  
 اي بما بال المحسن يصدر  
 ذلك وان لم يشه فكيف  
 اذا فعله وانه يفعل لامحالة  
 ( قبل الذين ظلموا  
 قولوا الذين فعلوا لهم )  
 بدلوا بما امر واه من  
 التوبة والاستغفار  
 طلب ما يشتهون من  
 اعراض الدنيا فارتا  
 على الذين ظلموا كرره  
 مبالغة في تضييع امرهم  
 واعراضا بين الازال  
 عليهم لتضييع موضع  
 غير الامور به موضعه

التفحيم ( قوله او على انفسهم ) معطوف على قوله بوضع بتقدير فعل مدلول عليه بما سبق اى وظلمهم على انفسهم بكذا ( قوله ) واشعارا اعطف على قوله مبالغة وتقديره انه كرر قوله الذين طلبوا اشعارا بعلية ظلمهم لانزال الرجز عليهم لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف هو ذلك الحكم ولو قيل وارثنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن انصافه بذلك الوصف لالى الموصوف من حيث انه موصوف فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف ( قوله عذابا مقدرا من السماء ) اشارة الى ان قوله من السماء طرف مستتر صفة لقوله رجز اف يكون مطلقا بمحذوف وان الياء في قوله بما كاتوا سببية وما صدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بقوله ارثنا وكلمة من على التقديرين لابتداء الغاية ( قوله ما يلقى عنه ) اى ينثر عنه ويعد كرمها بقدر طاف الرجل الشراب يعافه اذا كرهه فلم ينثره وانما قال في الاصل لان الماربه في الآية العذاب كما ذكره وذكر في معالم التنزيل انه قيل ارسل الله تعالى عليهم طاهونا فلهلك به منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسط ايضا وذكر في التيسير انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الف ساعة اعلم ( قوله تعالى واذا نسقت موسى ) اى واذكروا ما ائتمتم به عليكم اذ سأل الله تعالى موسى لقومه ان يسبقهم الماء وسين استسقى لطلب على وجه الماء وهذا تذكرة للتمتع التاسعة من الامانات المصدودة على بني اسرائيل وهى جملة نعم الدنيا والدنئ اما استمالها على قيمة الدنيا فلا تلهى تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولا ذلك لهلكوا في اثني عشر يوما لانه لولا انزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما اشتغالها على التمتع الدينية فلا تلهى من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه ايضا دلالة على ان حدوث العالم انما هو بطريق كونه مبدءا لامن شئ لانه تعالى قد اخرج بطلعه وقدرته من بحر صغير يحمل وينقل الى اى مكان يراد ما يبكى خلقا لا يصحى عددهم وفجر منها انهار الكل فريق نهر على حسنة وليس بمحتمل ان يكون ذلك الماء بكتيته محفوظا فيه لصفه ولان يخرج من الارض التى تحته بحيث ينبع من اسفله اذهومن الحمال وهو ظاهر فظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء فيه ويحدثه لامن شئ واذا كان الله تعالى قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لامن شئ سبق واصل تقدم وكذلك انشاء الله تعالى اشجان البين والحية التى تسعى من الصبا بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه المذكورات من غير مادة سبق قدر على ابداع جميع انعام كذلك فان قلت لاشك ان تظليل القمام وانزال المن والسلوى كان في النية وكذا عظمهم واستسق موسى عليه السلام لاجلهم كان في النية ايضا

او على انفسهم بل تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها ( رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ) عذابا مقدرا من الله بسبب فسقهم والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجز وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاهون روى انه مات به في ساعة اربعة وعشرون الفا ( واذا نسقت موسى لقومه ) لاعتشوا في النية

ودخول القرية وما يتعلق به من التمس كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان  
يذكر التمس الواضحة في التيه ثم يذكر ما وقع بعد الخلاص منها فلم يكن الترتيب  
في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع اجب بان المقصود تكثير ما نالهم الله تعالى به  
على بني اسرائيل وتقريرهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل ولو اورد  
ما وقع في التيه اولاً ثم اورد ما وقع بعد الخلاص منه لربما يظن ان المراد عدم ما يتعلق  
بكل موضع نعمة واحدة وتقريرهم على ترك شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد  
وان كان فيها متعددة في انفسها الا انها عرضت لها وحدة باعتبار وحدة ما وقعت هي  
فيه ( قوله اللام فيه العهد ) يعني ان الله تعالى امره عليه السلام ان يضرب  
جرا بينه ثم اخلفوا فيه على ثلاثمائة قال الاول انه كان جراً طويلاً يرفعه موسى عليه السلام  
من الطور وجهه معه وكان جراً خفيفاً مثل رأس الانسان وقيل مثل رأس الهرة وقيل  
مثل رأس الثور وكان مكباً اي مربطاً اربعة اوجه والقول الثاني انه كان من اجار  
الجنة كما ان عصاه كانت من اشجار الجنة اهبط آدم من الجنة ومعه هذا الجبروتك  
العصا وتوارثها الانيه عليه السلام الى ان وصل الى شعب عليه السلام فدفعها  
الى موسى عليه السلام فحمل العصا بيده ووضع الجبر في مخلاته واقول الثالث  
انه هو الجبر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين تعري عنه ليفتسل ففر  
الجبر ثوبه وكانت الحكمة فيه ان بني اسرائيل كانوا يفتسلون عراة ينظر بعضهم  
الى سواة بعض وكان موسى عليه السلام يفتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى  
ان يفتسل معنا لانه ادرأى ذواذرة وهي التفتة التي تكون في الحصى فذهب يفتسل  
مرة فوضع ثوبه على جبر ففر الجبر ثوبه فجمع موسى في اثره يقول ثوبى يا جبر  
ثوبى يا جبر ولم يدركه موسى عليه السلام حتى فر الجبر على ملاء من بني اسرائيل  
فتظفروا الى سواة موسى عليه السلام فقالوا والله ما يوسى من بأس فبرأ الله تعالى  
موسى بسبب فرار ذلك الجبر عار موبه من الادرة فوقف الجبر بعد ما نظفوا اليه  
فاخذ ثوبه فقال له جبريل عليه السلام يقول الله تعالى لك ارفع هذا الجبر فان لي  
فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته ( قوله او الجنس ) عطف على قوله  
لله عهد فان اللام التي بشاربها الى حصة معينة من الجنس يقال لها لام العهد والتي  
لا يكون للاشارة الى حصة معينة يقال لها لام الجنس سواء اشير بها الى نفس الحقيقة  
من حيث هي او باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد او في ضمن بعض الافراد  
يقال لها لام العهد الذهني والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهني والمعنى  
فقتله اضرب الشئ الذي يقال له الجبر اي جبر كان عن الحسن انه تعالى لم يأمره  
ان يضرب جبراً بعينه وقال هذا ظهر في الحجة واجمى في القدرة اي اظهر في كونه  
معجزة لموسى عليه السلام اذ لا يقولون حينئذ ان ذلك خاصة بهذا الجبر الخصوص

( قتلنا اضرب  
بعضاً الجبر ) اللام  
فيه العهد على ما روي  
انه كان جراً طويلاً  
مكباً وجهه معه وكانت  
تنبع من كل وجه ثلاث  
اعين تسيل كل عين  
في جدول الى سبط  
وكانوا ساقطاً في سبعة  
العسكر اثنا عشر ميلاً  
او جراً اهبط آدم من  
الجنة ووقع الى شعب  
عليه السلام فاعطاه  
مع العصا او الجبر  
الذي فر ثوبه لما وضعه  
عليه ليفتسل وبرأه  
الله به عار موبه من  
الادرة و اشار الى جبريل  
عليه السلام بحمله  
او الجنس وهذا الظاهر في  
الحجة

قيل لم يأمره ان  
 يضرب حجرا بعينه  
 ولكن لساقلوا كيف  
 نالوا فضلتا الى ارض  
 لاجارة فيها حل جباري  
 عظامه وكان يضربه  
 بعصاه اذا نزل فينهب  
 ويضرب بها اذا ارتحل  
 فيس فقالوا ان فقد  
 موسى عصاه متسا  
 عطاها لحي الله تعالى اليه  
 لا ترحع الجارة وكلها  
 تعطك لطمه يشربون  
 وقبل كان الحجر من  
 رخام مرمر وكان فراقا  
 ذراع وكان العصا عشرة  
 اذرع على طول موسى  
 عليه السلام من أس  
 الجنة ولها شبتان  
 يتفقدان في الظلمة  
 (فاخبرت منه اثنا  
 عشرة عينا) متعلق  
 بمحذوف تقديره فان  
 ضربت فقد انقضت منه  
 او فاضرب فاخبرت  
 كامر في قوله تعالى  
 فتاب عليكم و قرئ  
 عشرة بكسر الشين  
 وقصها وهما لفتان فيه  
 (قد حل كل اناس) كل  
 سبط (مشربهم) حينهم  
 التي يشربون منها  
 (كلوا واشربوا) على  
 تقدير القول (من رزق  
 الله) يرده مارزقهم  
 الله من المن والسلوى  
 وما العيون

وايضا هو بين لكمال القدرة (قوله قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه) كانه  
 اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح ان تحصل اللام على الجنب وقد صرح ان موسى  
 عليه السلام حل جرا معينا في عظامه ليسقى القوم بضربه وذلك يقتضي ان يؤمر  
 بضرب حجر معين فاجيب بان حله ليس من حيث انه مخصوصه هو المأمور بضربه  
 بل لكونه فردا من افراد جنس الحجر حله معه بعدما قاله قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد  
 شبتا من الحجر في بعض المراحل (قوله تعالى فاخبرت منه) متعلق بمحذوف اما  
 على طريق تعلق الجزء بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المحذوف بالمحذوف  
 عليه المحذوف وتقدير الكلام على الاول فان ضربت فقد انقضت وعلى الثاني  
 فاضرب فاخبرت وقد رت كلمة قد بعد الله الجزئية لما تقرر ان قاله الجزء اذا دخلت  
 على الماضي الصريح لا بد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل  
 الماضي بابقا على اصل معناه فكانه قيل ان ضربته فقد انقضت منه قبل ضربك  
 وانقضت بها وان كان سياتر بها على ضربه الا انه جعل مقتضى الوقوع قبل الضرب  
 مبالغة في ترتيبه عليه وعدم تحلفه عنه اصلا ولو زمانا يسيرا فكان الانتباه امر متر  
 فيه وحاصل قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة (قوله وهما لفتان فيه) كسر  
 الشين لغة نعيم وقرأ الاعمش عشرة يتبع الشين وفيه لغة ثالثة اختارها المصنف وهي  
 عشرة بسكون الشين وهي لغة الحجاز (قوله اثنا) فاعل انقضت والالف فيه  
 علامة الرفع لانه محمول على اثني وليس بجنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وعينا  
 منصوب على انه يميز العدد وهي مؤنث معناه ميت عين للماء عينا تشبها لها بالعين  
 الباصرة من حيث ان الباصرة اشرف ما في الرأس كان عين الماء اشرف ما في  
 الارض والان الماء يخرج من هذه كالدم يخرج من تلك وانما جعلت العين على هذا  
 العدد لان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا وكانوا لا يأتلقون وكان كل سبط لا يتزوج  
 من سبط آخر ارادة تكثير سبط نفسه وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية  
 ومخالفة فيسب لكل سبط مشرب على حد من عين على حدة فلا يتنازعوا قل للمشربون  
 كل في ذلك الحجر اثنا عشرة حفرة فكانوا اذا زلوا وضوا الحجر وجاء كل سبط الى  
 حفرة فقصروا الجد اول الى اهلها فدل بذلك قوله تعالى قد حل كل اناس مشربهم اي  
 موردهم وموضع شربهم من العين لا يخفى لطمه فيها غيرهم (قوله تعالى  
 مشربهم) مفصول قوله علم بمعنى عرف المشرب موضع الشرب (قوله على  
 تقدير القول) يعني ان كل واحدة من الجنتين في محل النصب على انه مفعول قول  
 مضمر تقديره فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا من المن والسلوى الذين رزقكم الله  
 تعالى اياهم بلا تعب واشربوا هذا الماء الذي نبع وسال من هذا الحجر على ان يكون  
 الرزق بمعنى الرزق المتناول للأكل والمشرب فيكون كل واحد من الاكل



والشرب مبتدئا من الرزق المتناول لهما ( قوله الماء وحده ) يعني انه قبل ابدائه تعالى بالرزق الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وأما كونه بالنظر الى ما يثبت منه والذي وجهه على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة تدل على كونه الماء كونه اكل البضائر اذا منه اكله يتعرض له في هذه القصة فان قصة تغليل النمل وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر بدخول القرية ثم ذكر حقيب قصة التغليل والانزال قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حال الرزق ههنا على ما يتناول المن والسلوى لتكرر الامر باكلهما فلذلك حل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وأما كونه بالنظر الى ما يثبت به ولم يرض المصنف بهذا التخصيص اما اولا فلان لم يكن اكلهم في التمهيد من زروع ذلك الماء ومماز واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الرزق اريد به الماء جعل مشروبا باعتبار نفسه وأما كونه باعتبار ما يثبت منه ولفظ الماء حقيقة في المشروب ومجاز فيما يثبت فيلزم ان قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين الحقيقة والمجاز ( قوله لا تصدوا حال افسادكم ) يعني ان قوله تعالى مفسدين حال مفيدة من فاعل لا تصدوا ولما كان تقييد قوله لا تصدوا بقوله مفسدين تقييدا للشيء بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال لا تصدوا في الارض مفسدين بناء على ان الشهوة الافساد بين المصنف وجه تقييد الضم بالحال بقوله واما قيد به يعني ان الضم وان غلب استعماله في الفساد الا ان الراديه في الآية ما هو امم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييد العلم بالخاص وذلك للمعنى الاعم المتناول للفساد وقيد به فاعل مالا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر كعمل الظالم المتعدى او لم يكن كعبادة المتعدى بثل فله فان تلك المجازاة وان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المتعدى الا انه عدل نظرا الى فله وصلاح في حق من عداه بل في حقه ايضا حيث كانت زاجرته عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل الردي وقد يكون الضم فسادا محضا في حق المحل الا انه يضمن صلاحا راجعا على ذلك الفساد كما ذكره من التالين ولما كان الضم من الفساد لتناوله نحو القصص في النفس والاطراف والحدود الزاوج والضرب الواقع للتأديب وحلج المجانين ولا وجه للنهي عن شيء منها قيد قوله لا تصدوا بقوله مفسدين وجعل الضم المتعدي عنه ما يقصده الافساد ( قوله ويقرّب منه العيث ) يعني ان ههنا لغتين عثي يعني عثيا من باب علم وعثي يشوعثا من باب دخل وكلاهما معتل اللام وقدر ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفصل الذي لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر ولا كالتصاص والحدود والتعويل الواقعة للتأديب

قبل الماء وحده لا يمشرب  
يوكل ما يثبت به ( ولا  
تصدوا في الارض  
مفسدين ) لا تصدوا  
حال افسادكم واما  
قيد لانه وان غلب في  
الفساد قد يكون منه  
ماليس بفساد كقوله  
الظالم المتعدى بغيره  
ومنه ما يضمن صلاحا  
راجعا كقول الخضر  
الظالم وخرقه السفينة  
وبقرب منه العيث غير  
انه يغلب فيما يدرك حسا

وهنا لفظة ثالثة وهي طث يمث صينا مثل ياع بيع يعا وبين المصنف ان الميت  
والشي متقاربان نحو جلب وجذب غير ان الميت اكثر ما يقال فيما يدرك حسابا لخلاف  
الشي والمثو فانهما قد يقالان فيما لا يدرك حسابا كفساد العقائد ( قوله ومن انكر  
امثال هذه المعجزات ) وهي ان تنغير من حجر صغير يعادل راس انسان او اكثر  
منه قليلا اثنا عشرة هينا ويسيل كل عين الى جماعة كثيرة يلج عندهم غسبون  
الفا واكثر ويكفونهم لشربهم وسقى مواشيهم وان يتقلب الصبا اليابسة ثعبانا يتلع  
جميع ما لقته السحرة من الجبال والصصى وان يفر الحجر الجامد بحوب موسى عليه  
الصلاة والسلام بحيث اعجز موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع  
وابراه الاكس والابرص واحياء الموتى فان بعض الطيحيين من الفلاسفة انكروها  
واستبدوها وظالوا كيف يفعل خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير في اعتقد بوجود  
القائل المختار القادر على ما يشاء فامثال هذه الشبهة لا يخطر بباله ومن لم يتقصد  
وجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والنبوة فهو يعزل عن الاعتقاد بحقيقة القرآن  
وامر الرسالة فضلا عن ان يعتقد بحقيقة ما اخبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم  
السلام وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطباع والاستصلاحات  
المطروحة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعتقده فانه قد تقرر عندهم ان حجر  
القطايطس يمر بالحديد وان الحجر المثار في الغل ينفذ حته حتى انه لو القى في ماء فيه  
انحل يصرق منه حتى يسقط خارج الماء وان الحجر الحلاق يخلق الشر ويؤذي  
من البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة وخواصها واذ لم يكن مثل ذلك  
منكرنا عندهم فغير ممع ان يخلق الله تعالى حرا بشفرة يجنب الماء من تحت الارض  
فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضي  
جهد فانه يجمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت  
لان الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر  
انقيار الميون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام ازام المنكرين  
بما اعتزفوا به والا فانه تعالى قادر على ان يخلق ما يشاء بلامانة ومدة فضلا عن  
ان يكون استعانة المادة شرطا لقبول صورة ما خلق منها واعلم ان الفلاسفة على  
كثيرهم واختلاف مذاهبهم تنقسم الى ثلاثة اقسام الدهريون والطبيحيون  
والاكهيون فالدهريون طائفة من الاقدمين بعدوا الصانع للدر العالم القادرون عوا  
ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان  
آخر متولدا من نطفة حيوان ثالث الى غير النهاية وهو لا هم الا ذنابة والطبيحيون  
قوم اكثر صحتهم من عالم الطبيعة وصحاب الحيوان والنبات واكتوا انلوض في  
علم تشرع اعضاء الحيوان فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى ويدائع حكمته

ومن انكرا مثال هذه  
المعجزات فلفاية جهه  
بالله وقسمة تدبره في  
عجائبت صنع فانه لما  
امكن ان يكون من  
الاجساد ما يخلق الشعر  
ويغير الخلق ويجعل  
الحديد لم يمتنع ان يخلق  
الله حرا بشفرة يجنب  
الماء من تحت الارض او  
يجذب الهواء من  
الجوانب ويصير ماء  
بقوة التبريد ونحو  
ذلك ( واذ قتم يا موسى  
لن نصبر على طعام  
واحد ) يريد به ما رزقوا  
في التيه من اللبن  
السوى

ما اضطروا منه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا  
انهم لكثرة محضهم عن الطبيعة ظهروا عندهم لا تضدال المراج تأثير عظيم في قوام  
قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل  
بطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا يعمل اعادة المدوم كما زعموا فذهبوا الى  
ان النفس موت ولا تعود فمعدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب  
فلم يبق عندهم لمطاعة ثواب ولا لعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل الواجبات واجتناب  
المنكرات وانهمكوا في الشهوات انهمكوا بالانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو  
الايمان بالله تعالى واليوم الآخر وقد جمعدوا اليوم الاحرار آتوا بالله تعالى وصفاته والصف  
الثالث الاكبريون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون  
استاذ ارسطو وهم يسميهم ردوا على الصنفين الاولين الدهرية والطبيعة  
واوردوا والكشف فضائلهم ما اضنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط  
ومن كان قبله من الالهيين ردالم يقصر فيه حتى تراءى جميعهم الا انه استقى من  
ردائل كفرهم وبعدهم بقايا لم يوفق لتزوع منها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم  
من المتكلمين الاسلاميين كابن سينا والفسارابي وغيرهما كذا ذكره جنة الاسلام  
الغزالي رحمه الله تعالى ( قوله ويوحده ) اي يريد بوحدة ما رزقوا في التيه من  
الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المني والسوي كونه على نسق واحسنى  
جميع الزمان وعدم اختلاف الواته بسبب تبدل الازمنة فان ما رزقوه في كل زمان  
وان لم يكن واحدا بالتحفص ولا بالتبوع الا انه قصد مع ما رزقوه في الازمنة السابقة  
بمعنى انه ليس مخالفا له في التهج فانه يقال فلان فضل فلان واحدا في كل يوم وان  
كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة ودوام عليها ويقال لا يأكل فلان الاطعاما  
واحدا اذا كان لا يغيره عن نفسه وان كان يصمم على ما تدته الوانا متعددة وقيل سموها  
طعاما واحدا لانهم كانوا يعملون المني اقراصا فكلوا منها مع السوي فكانا بذلك طعاما واحدا  
كن يصمم بين الخبز والحم فكلهما جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا فكذا هذا  
( قوله ولذلك اجبوا ) اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا  
ذلك الطعام اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجبت الطعام بكسر الجيم اذا  
كرهته لاجل المداومة عليه ( قوله اوضرب واحد ) صطف على قوله لا يختلف  
اي يريد بوحده انه لا يختلف اواته ضرب واحد اي نوع واحد يتحصر باهل التلذذ  
( قوله كانوا فلاحه ) اي طائفة فلاحه اي حراثين والفلاحه بالكسر الحراثة يقال  
فلت الارض اي شققتها للحراث ( قوله فترزوا الى عكرهم ) اي اشتاقوا الى  
اصلهم فان العكر بالكسر الاصل واشتهوا ما لقوه وتعدوا به من اكل ما يخرج من

ويوحده انه لا يختلف  
ولا يبدل قولهم طعام  
ما لئلا لا يبروا حدير يدون  
انه لا يستغير الواته  
ولذلك اجبوا اوضرب  
واحد لانهم كانوا طعاما  
اهل التلذذ هم كانوا  
فلاحه فترزوا الى  
عكرهم واشتهوا ما لقوه

(قواعد تارك) له لنا  
 بملكك ابله (خرج لنا)  
 يظهر لنا ويوجد و  
 جزمه باه جواب قاعد  
 فان دعوه سبب  
 الاجابة (بما ثبت  
 الارض) من الاستناد  
 المجازي واقامة القابل  
 مقام الفاسط ومن  
 التبعيض (من قتلها و  
 قتلها وقومها وهدمها  
 وبصلها) فتسوي بان  
 وقع موقع المال وقيل  
 بدل بالمادة الجار والقبل  
 ما ثبتت الارض من  
 الخضرة المراهية اطايه  
 التي تؤكل والقوم  
 الحنطة ويقال القبر  
 ومنه قوموا السا وقيل  
 الثوم وقرئ قتلها  
 بالضم وهولته فيه  
 (قال) اي الله اوموسى  
 عليه السلام (اتسبلون  
 الذي هو ادنى) اقرب  
 منزلة وادون قدرا  
 واصل الدنو القربى  
 المكان فاستبرر للنسبة  
 كما استبرر البسلسل شرف  
 والرغبة قيل بعد  
 الحمل بعيد المهم وقرئ  
 ادنى من الدنائة (بالنهي  
 هو خير) يرده الى  
 والسوى فانه خسيفى  
 السنة والتنع وعدم  
 الحاجة الى التنى

الارض بالزراعة فان رغبة الانسان فيما الله اعظم من رغبته فيما لم يشده وان كان  
 شريفا لذينا (قوله له لنا بملكك) يعنى ان قوله تعالى قاعد امر من قوله  
 وهو فلانا يعنى صحبت به واستدعيته وان الدنائة بمعنى الصيغة والاستدعاء لما كان  
 وسببه الى السؤال ومجيبه اقيم مقام السؤال واللام في لتالام الصلة فكان المعنى  
 سلو بك لاحنا بملكك وقوله تعالى يخرج مجرود على انه جواب الامر (قوله  
 فان دعوه سبب الاجابة) تعليل لصحة انجراسه على انه جواب ادع فان جواب  
 الامر في الحقيقة جواب شرط مقدر معني عن السببية فان تقدير قوله ادع لنا  
 ر بك يخرج ان تدع لنا ر بك يخرج ومفعول يخرج محذوف اى يخرج ما كولا او شيئا  
 كأنما عما ثبتت الارض فيكون قوله مما تعلقا بمحذوف هو صفة لذلك المفعول  
 المحذوف ومن التبعيض ويجوز ان يتعلق بقوله يخرج فتكون من لابتداء القابلة لان  
 خروج الشيء المأكول يندى من ثبات الارض وهذا قول سبويه وذهب الاخفش  
 الى ان من زائدة في المفعول تقديره يخرج مما ثبتت الارض فانه يجوز زيادتها في  
 الاثبات والنهي دعاه الى الحكم زيادة من انه لم يجد مفعول قوله يخرج ولا يصار الى  
 الحلق والتضير من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لا يمكن كون قوله تعالى ما ثبتت  
 الارض مفعولا ومن في قوله من قبلها لتبين الجنس سواء كان بدلا من قوله ما بلادة  
 العامل او حالا من الضمير المحذوف الرابع الى ما والتقدير مما ثبتت كأنما من قبلها  
 والخضرة جمع خضرة وهي لون الاخضر وصف الثابت بالخضرة مبالغة في خضرة  
 على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما ثبتت الارض واخضرت به من القبر اى  
 مما اساق به وجهه بقول والمراد به ههنا اطايه التي تأكلها الناس كأنما شعاع والكرفس  
 والطرخون وامثالها وفي الوسيط القوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة ومن  
 ابن عباس رضى الله عنهما القوم الخبز تقول العرب قوموا اتا اى اخبروا وقيل  
 هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وثومها والغاء تبدل من التاء  
 كثيرا حيث قالوا جدى في جدت وطاير ومافود ومفاير ومفاير ولكنه ضرب قياسي  
 واستدل على هذا القول بأنه لو كان المراد بلقوم الحنطة والخبر لما جاز ان يقال لهم  
 اتسبلون الذي هو ادنى بالذي هو خيران الحنطة والخبر اشرف الاطعمة ولان  
 الثوم اوفى للقدس والصل من الحنطة وادنى افضل من الدنو اصله ادنى فليت الواو  
 الفا لصرهما واتقاع ما قبلها وقيل اصله ادناه مجهوزا من دنأ دنأ دنائة والذى  
 الشيء الخسيس خفت همته قبلها الى جنس حركة ما قبلها كما في لاهنك بالرفع  
 ويؤيد قرأ خير العواقي ادأ بالهمزة ووجه كون ما اختاره اخس من المن والسوى  
 انه اقل وانقص منهما في اللغة والتنع وانه لا يحصل الا بكلفة الحراثة والزراعة وتعب  
 الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسوى فانهما لا يحتاجان الى شئ من

فذا قال المصنف فانه خبر في اللذة والنعيم وعدم الحاجة الى السعي ولا سيما ان  
ما ازل عليهم لاشبهة في حله وخلوصه مما يدنس به خلاف ما سألوه فان الارض وما فيها  
منها يغفلها البيع والغصب وطلم الدابة فلا يخلو عن غاية الشبهة فكان ادنى من  
هذا الوجه ايضا وذهب أكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية  
لثمنه استخفاف ما لهم الله تعالى به عليهم من المني والسوى وهو معصية وقيل الامام  
ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان قوله تعالى كلوا واشربوا عند ازال المني والسوى  
ليس بإيجاب بل هو اباحة واذ كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد  
فادع ثار بك معصية لان من يبيع به ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غير ذلك  
فلا يكون يسؤاله حاسبا لقوله تعالى ضرت عليهم اللذة والمسكنة وبأؤا نفس من  
الله لا يجوز ان يكون مبنيا على ما تقدم من السؤال بل هو مبنى على ما ذكره الله تعالى  
بعد ذلك وهو قوله ذلك بلهم كانوا يكفرون بآيات الله الآيات والظاهر ان ذلك السؤال  
منهم لا يخلو عن قباحة وسوء ادب لثمنه الكفران بجلالة قدر ما ازل عليهم من غير  
تعبد وكذا لاسيا اذا مهد بنى الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على  
طعام واحد اى لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المني  
والسوى فانه تعالى خصهم بما لم يعطه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استغفوا  
ذلك ونزعوا الى ما يحصل بالزناوة والنتقاء بما لا قدره في جنب ما رزقوه فذلك وفهم  
الله تعالى بذلك وعده من جهل مساو بهم وقبائح ما صدر عنهم بعدما ذكرهم بجلال  
نعمه وعظيم فضله واحسانه فان قوله تعالى يلقى اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت  
عليكم الى قوله واذ قلتم يا موسى لن نصبر الآية تذكير لثمنه وتعدادها عليهم ثم شرع  
في تذكيرهم بقابح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذ قلتم يا موسى اى  
واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم (قوله  
اعتصموا اليه) اى انزلوا يحتمل ان يكون التنبه في صعود ويكون المصير في هبوط  
ويصل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل  
والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جهة مقول قل في قوله تعالى قال ائتسندلون  
الذى هو ادنى ثم ان كان القتال هو الله تعالى بل يسأل موسى عليه السلام ذلك  
من ربه فاجاب الله تعالى منكرا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام ائتسندلون  
انحسبوا بالترتيب وبقوله وان ايتم اذ ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان  
ما سألهم لا يوجد في الامصار ولا يذنب في البرية فالناسب حيث ان يكون قوله اهبطوا  
مصرا امر تعجيز من قبيل قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فأتوا  
مصرا اتجدوا فيه هذه الاشياء وذلك لان ارادته تعالى قد تعلقت باحتسابهم في التنبه  
اربعين سنة تعو به لهم فلا وجه ان يطلب منهم الهبوط حرقمة وان كان القائل هو

(اهبطوا مصرا)  
اعتصموا اليه من التنبه  
يقال هبط الوادى اذا  
نزل به وهبط منه اذا  
خرج منه

موسى عليه السلام بان اجلبهم بالاستغناء الانكارى من عند نفسه من غير ان يوحى اليه ذلك فيعمل ان يكون اهابطوا مصر ايضا من كلامه على سبيل ا رد والتعجيز ويحصل ان يكون ذلك وحيا اليها خوطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهما السلام واقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من اعمار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام بالذى هو خير وفى الوسيط ان الكلام فيه اعمار كما تم قيل فبدأ موسى عليه السلام فاستجيب له وقتلوا لهم اهابطوا مصر وفى الحواشى السعدية قوله تعالى اهابطوا مصر على ارادة القول اى فبدأ موسى فاستجيب له وقتلوا لهم اهابطوا والظاهر ان قولهما هذا سبق على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذى هو خير وكون هذا الكلام امر لهم على لسان يوشع بان يهابطوا مصر من اعمار بيت المقدس ( قوله وقرئ بالضم ) اى بضم ياء اهابطوا على انه امر من باب نصر بنصر والقرأة المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب ( قوله واصله الحديين الشئيين ) ومعنى البلد العظيم مصر لكونه حدا حاجزا بين طرفى الطريق المار عليه ( قوله وقيل اراد به العلم ) عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعنى ان المصر اسم جنس البالد العظيم اى بلد كان وقيل هو علم بلد معين وهو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون وليس فى العالم بلدة ملبية بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغى ان لا ينصرف لوجود العتين العلمية والتأنيث لكنه صرف حيث قيل مصر بالتثنية لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل هند وهد ونوح ولوط وطلح يجوز فيه الامر ان فلذلك صاع الصرف فى قوله آليس لى ملك مصر ( قوله او على تأويل البلد ) او صرف لكون معناه فى تأويل البلد بدون تاء التأنيث فلا يكون فى مصر حيث سوى العلمية اذ لم يطلق على معناه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتأنيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شئ من اسباب منع الصرف ( قوله ويؤيده ) اى ويؤيد القول بانه علم بلدة معينة وفى الساب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هى فى مصاحف عثمان وفى وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ويعلم منه انهم حلوا المصر على بلدة معينة وهى بلدة فرعون وأشار المصنف الى صف هذا القول بقوله وقيل اراد به العلم بناء على ان اكثر المفسرين قالوا لا يجوز ان يراد به البلد الذى كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا تريدوا على اديركم فانه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضى المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولا تريدوا على اديركم صريح فى المنع من الرجوع الى مصر فرعون وقوله تعالى واورثناها بنى اسرائيل وان كان مصر يحا فى انه تعالى ملك ارض مصر لى اسرائيل بعد هلاك قوم فرعون الا انه لا ينافى كونهم ممنوعين عن دخولها فان المسالك قد يكون ممنوعا

وقرئ بالضم والمصر  
البلد العظيم واصله  
الحديين الشئيين  
وقيل اراد به العلم و  
انما صرفه لسكون  
وسطه او على تأويل  
البلد ويؤيده انه غير  
متون فى مصحف ابن  
مسعود

عن دخوله لعارض كالتكف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع أنها مملوكة فكأنها  
ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بنى اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا  
الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر ( قوله وقل اصله مصر آثم فحذف  
مصر آثم على وزن ميكايل قيل انه اسم اعجمي لما في مصر فحذف وصحى ذلك المني باسم  
بأنه ( قوله تعالى ما سألتم ) في عمل التصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة  
جواب الامر كأنه قيل ابطوا فان هبطتم فان لكم ما سألتم وما معنى الذي والعائد  
محذوف أي الذي سألتوه ( قوله احبطت بهم ) الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل  
احبطت لان الذلة محيطه بهم دائرة عليهم لا تحاط بهم بناء على ان احاط يستعمل  
لازما فالحيط بمعنى الحائط الدائر بالشيء ويتعدى الى المفعول واسطة الياء والمصنف  
فرق بين حاط واحاط وجعل الاول لازما يتعدى الياء فقولنا حاط السور بالكرم  
معناه دار حوله واذا نقل الى باب الافعال يتعدى به الى واحد ويتعدى بالياء الى ثلث  
فقال احاط كرمه بالسور أي بنى حوله حائطا يدور عليه فإذا بنى للمفعول مقام مفعوله  
مقام الفاعل ويقال احيط كرمه بالسور الحائط أي بنى حوله حائط فأصل الكلام  
حاطت الذلة بهم بمعنى صارت حائطا لهم ثم قيل احاط الذلة بهم بمعنى جعلها حائطا  
لهم ثم بنى للمفعول فقيل احيطت الذلة بهم بمعنى جعلت الذلة حائطا لهم كقولهم  
بالقبة شئت الذلة بالقبة المضروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة  
القبة بمن ضربت هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا يلزم من قرينة تكون  
استعارة تفضيلية وهي ههنا اثبات ماهو من لوازم المشبه وهو القبة للشيء الذي  
هو الذلة فان الضرب من لوازم القبة واثبت الذلة فالكلام من قبيل الاستعارة  
المكينة المقرونة بالاستعارة التفضيلية على طريق المحطوب الدعوى ( قوله او الصفت  
بهم ) صطف على قوله احيطت يعني ان الاستعارة اما في الذلة بان شئت الذلة  
بالقبة المضروبة على الشيء واما في قوله ضربت بان شبه الصاق الذلة بهم  
ولزومها لهم بضرب الطين على الحائط والصاقه به ثم استعير اسم الضرب المشبهة  
لاصاق الدلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تفضيلية  
تبعية لامكينة وتفضيلية ( قوله مجازاة لهم ) حلة لقوله تعالى ضربت عليهم  
الذلة والمكينة مصدر فعل المكين وصيغة مفعول من ابنىة مبالغة الفاعل كصغير  
لمن كثر تعطره فالكسين الفقير سمي مسكينا لان الفقر اسكنه وأفقره عن الحركة  
في الحواشي التعليلية انما قال وضربت بالوا وبالفاء تنبيهه على انه ليس بمرتب على  
سؤالهم النوع الآخر من الطعام بل هو مرتب على ما ذكر بعده من قوله تعالى  
ذلك بأنهم كانوا يكفرون بالآية ( قوله رجوعا به ) فان العرب تقول لمن قدم من  
سفر التجارة انه به بالرجوع والخسر ان أي رجع ( قوله تعالى يفضب في موضع الحال )

وقيل اصله مصر انهم  
ضرب ( فان لكم ما سألتم  
وضربت عليهم الذلة  
والمكينة ) احيطت بهم  
احاطة القبة بمن ضربت  
عليه او الصفت بهم من  
ضرب الطين على  
الحائط مجازاة لهم على  
كفران الشبهة واليهود  
في غالب الامر اذلاء  
مساكين اما على الحقيقة  
او على التكلف مخافة  
ان تضاعف جزيتهم  
( وياوا يفضب من الله )  
رجوعا به او صاروا  
احياء يفضب من ياء  
فلان يضلان اذا كان  
حقيقا بان يتدل به واصل  
البؤس السواة

(ذلك) اشارة الى ماسبق

من ضرب الذلة والسكنة

والجود بالفضب (بهم)  
كانوا يكفرون بآيات الله  
و يضلون النبيين يسبون  
الحق بسبب كفرهم  
بالعجرات التي من جعلتها  
ماعد عليهم من قلق  
البصر واختلال التمام  
واتزال المن والسوى  
واشجار العيون من الحير  
او بالكتب المنزلة  
كالاجل والفرقان وآية  
الرجم والتي فيها نعت  
محمد صلى الله عليه وسلم  
من التورية وقيلهم  
الانبياء فاتهم قتلوا اشيا  
وذكر باو يحيى وغيرهم  
بغير الحق عندهم انهم  
يروا منهم ما يستقون به  
جواز قتلهم وانما جعلهم  
على ذلك اتباع الهوى  
وحب الدنيا كما اشار  
اليه بقوله (ذلك بما  
عصوا وكانوا يمتدون)  
اي جرمهم العصيان و  
التعادي والاعتداء فيه  
الى الكفر بالآيات وقتل  
النبيين فان صفار الذوب  
سبب يوتى الى ارتكاب  
كبارها كما ان صفار  
الطاعات اسباب ودية  
الى تحريم كبارها وقيل  
كرر الاشارة للدلالة  
على ان مالحقهم كما هو  
بسبب الكفر والقتل  
فهو بسبب ارتكابهم

من قائل باؤا اى رجعوا منضوبا عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كافي نحو  
مررت بزيد وقيل باؤا ينضب اى صاروا احقاد من غضب الله تعالى وحسابه  
مايسوى ذنبهم فان يوشخص بالخر صارة عن مساواته بحيث يقتل احدهما بصاحبه  
وفي المثل مات حرار بكملوهما بقرتان قتلنا احدهما بالآخرى وهو مثل يضرب اذا  
قتل القاتل بمشوته وان قهر البؤ بالرجوع بفهم من الكلام معنى المساواة ايضا كأنه  
قيل رجعوا بشئ من الخير والشر على حسب استحقاقهم بسبب كفرهم بمعنى ان الباء  
في قوله تعالى بهم السبيبة وان كلمة ان مع مافى حيزها في تأويل المفرد والمراد  
بالآيات اما المعجزات التي اظهرها الله تعالى في ايدي الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
وكفرهم بها بان يقولوا انها موهبات لادلالة فيها على صدق الانبياء في دعوى  
الرسالة وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة كلها آية من آياتها مثل الكفر بآية  
الرجم والآية التي فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من التورية ( قوله  
تعالى ذلك ) مبتدأ وبهم مع مافى حيزها خبره ويكفرون في محل النصب على انه  
خبر كان وكان مع مافى حيزها في محل الرفع على انها خبران وكان استمرارية تدل على  
ان ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة وقوله بغير الحق في موضع النصب على انه حال من  
فاعل يقتلون اى يقتلونهم مبطلون غير ملاسين بشئ من الحق لافى الواقع ولا فى  
زعمهم القاسد واليه اشار المصنف بقوله بغير الحق عندهم اى فى زعمهم قالام في قوله  
بغير الحق للجنس اى غير ملاسين بشئ من الحق روى ان ذكرى عليه السلام لما سمع  
ابنه يحيى قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة فلدغ يانبه الله تعالى فلم الى  
خائفاته فدخل فيها ذكرى فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع ذكرى فلقين للفسار  
( قوله اى جرمهم العصيان الى آخره ) اشارة الى ان ذلك الثانى اشارة الى الكفر  
بالآيات وقتل النبيين وان اليه في قوله بما عصوا سبيبة وما مصدرية والمما الغاية  
والتعادي البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر فى الآية انهم فى اى شئ  
يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله ما عصوا عليه ( قوله وقيل كره الاشارة الى )  
عطف على ماسبق بحسب المعنى كأنه قيل ذلك الثانى اسالة الى الكفر بالآيات وقتل  
النبيين وقيل انه اشارة الى ما شير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والسكنة والجود  
بالفضب الا انه كره الاشارة ولم يكتف بحطف ما ذكر بعده على ما ذكر قبله ليدل  
على ان كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل فى التأدية الى مالحقهم من  
الذلة والسكنة والجود بالفضب ولولم يكرر لفظ ذلك بل عطف احدا السبين على  
الاخر لما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المصنف بهذا القول حيث  
نقله بلفظ قبل بناء على ان حل الكلام على التأسيس خير من حمله على التاكيد  
( قوله وقيل الاشارة الى الكفر واسئل ) كافي القول الاول الا ان الباء ليست السبيبة

المعاصى واشتدائهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع



بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقيل مع ما عصوا قوله تعالى ذلك مبسداً ومع  
ما عصوا خبره أى كفرهم وقتلهم الاتية مقرون بأواع المصاحبي والاعتداء في باب  
المصيان كأنه قيل منرت عليهم كذا وكذا لانهم كفروا وقتلوا وما اکتصوبهما  
بل ضنوا اليهما الاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون الياء بمعنى مع خلاف  
الظاهر لاسيما قد كانت الاولى للشيبة فينبغي ان يكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه  
الذى اختاره المصنف (قوله) وانما جوزت الاشارة بالمرد الى شئين فصاعداً الخ  
فان ذلك الثانى اشارة الى شئين على الوجه المختار وذلك الاولى اشارة الى اكثر من  
شئين فالتباس ان شال ذاتك او اولئك الا انه اشير اليها لفظ ذلك شاة على ما ويل  
الشئين والايشاء بما ذكرهما فقدم قصد للاختصار وقد اشير بلفظ ذلك الى شئين  
في قوله تعالى عوان بين ذلك أى بين ما ذكر من العارض والكفر واشير به الى  
الاسباء في قوله تعالى كل ذلك كان سبته أى كل ما ذكر ويطيره في الضمير وقول رؤية  
يصف برة وقيل افراساً وخيلاً

وانما جوزت الاشارة  
بالمرد الى شئين  
فصاعداً على تأويل  
ما ذكره او تقدم  
للاختصار ولفظه في  
الضمير قول رؤية  
في وصف برة (سمر)  
فهيما خطوطين  
سواد وبلقي \*

فهيما خطوط من سواد وبلقي \* كأنه في الجلد تولع البهق

\* كأنه في الجلد تولع  
البهق \*

افرد ضمير كأنه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المتني وهو السواد والبلقي  
بتأويل ما ذكر والمراد بالبلقي ههنا البياض السبق السواد والتولع احلاف الالوان  
(قوله والذي حسن ذلك) أى جوز الاشارة بالمرد الى المتعدد ان ثنية المضمرات  
واسماء الاشارات والموصولات وجمعها وتايشها ليست على الحصة أى ليست على  
قاون ثنية اسماء الاجناس وجمعها فانها صرغ من ثنية غير منه على واحدها بان  
بنى بالحق الالف والتون او الياء والتون ويجمع بالحق الواو والتون او الياء والتون  
على لفظ واحدها حتى يكون ثنية وجمعاً على الحقيقة بل هي صغ موضوعه  
ابتداءً وضماً شخصياً تدل على معنى الثنية والجمع بخلاف السبة والجمع الحقيقة فلهما  
موضوعان لمعنى الثنية والجمع وضماً نوعياً لا شخصياً فالله يمكن ثنية البهجات وجمعها  
ثنية وجمعاً على الحقيقة حاران يراد بمفردها ما يراد بشئيهما وجمعها ومذكرها  
ما يراد بالوث ولعلك جازان يعبر بلفظ الذى من الجماعة كما مر في تفسير قوله تعالى  
كل الذى استوقد ناراً (قوله تعالى ان الذين آمنوا الآية) لما ذكر الله تعالى  
عقوبة الكفرة من البلة والمسكنة والبوء بغضب الله تعالى نعوذ بالله تعالى من ذلك  
كله بين ما وعد المؤمنين من الاجر العظيم نصر بما يانه يحازي المؤمنين باحسانهم  
وطاعتهم والمسيئين باسلانهم وعصاهم كما قال ليعزى الذين اساءوا بما حملوا ويمررى  
الذين احسنوا بالمعنى الان الاخبار عن الذين امنوا وما عطف عليهم بقوله من  
آمن منهم فلمهم اجرهم يقتضى ان يكون الايمان المذكور في خبر ان غير الايمان المذكور  
في اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكون المؤمن متعالم الى المؤمن وغيره وهو باطل ونظيره

والذى حسن ذلك ان  
ثنية المضمرات والبهجات  
وجمعها وتايشها  
ليست على الحقيقة  
ولذلك جاء الذى بمعنى  
الجمع (ان الذين آمنوا)  
بالستهم يريد به  
التسدين بدى محمد  
صلى الله عليه وسلم  
المخلصين منهم والمتاهدين  
وقيل المناقضين لانضراطهم  
في سلك الكفرة

هذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا فالصنف بين المخيرة بينهما بوجهين  
 الاول ان يكون المراد بالايان المذكور اولا الاقرار باللسان مطلقا سواء صدق بقلبه  
 اولا مجازا على طريق ذكر المقيد ورامة المطلق فلان الايمان الحقيقي هو الاقرار باللسان  
 بشرط ان ينضم اليه التصديق فيكون اطلاق اسم الايمان على الاقرار باللسان  
 مطلقا مجازا مرسلا ويكون المعنى ان الذين آمنوا باللسان هم الذين آمنوا بقلبه على دين  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصدقا بقلبه ظمهم اجر عظيم ولا شك  
 ان الاقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام من قبيل تقسيم المطلق الى جزئياته  
 والوجه الثاني ان يكون المراد بالايان المذكور اولا الايمان الخالص عن التصديق القلبي  
 وهو ايمان المنافقين وبالثاني ايمان المخلصين ولا شك ان الايمان السابق الخالص عن  
 التصديق مقابل للايمان المتروك به جعل المكلفين اربع طوائف الاولى من اقر بلسانه  
 انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم والطوائف الثلاث الباقية هي ما ذكرت  
 بقوله والذين هادوا واكتسروا والصائين وقسم كل واحدة منها الى قسمين وبين  
 ان احد قسمي كل واحدة منها له اجر عظيم عند ربه وهذا القسم هو من كان في  
 دينه قبل ان يتبع مصدقا بقلبه جميع ما يجب ان يصدق به مما لا يمتنع شرعه  
 ويان يثبه وفيهم وهم الذين عصوا وكافوا يستدون قد سبق حالهم فان قيل كيف  
 يصح ان يقال في حق الصائين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل  
 ان يتبع دينه فله اجر جزيل ولا خوف عليهم ولا حزن مع انه ليس له دين يستحق  
 من يدين به الاجر الجزيل ويحبوه من الخوف والحزن قلنا من قل انهم قوم كانوا  
 على دين نوح عليه السلام وذلك كان ديننا حقيقا ان يشعخشا اشكال ذكر في التفسير  
 انه قال السدي هم طائفة من اهل الكتاب يوبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله تعالى حيث  
 قال هم كاهل الكتاب في حل ذبا بصهم ونكاح نسلم لانهم يقرأون الزور ويعلمون  
 الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها في صلاتهم كما يتوجه المسلمون الى  
 الكعبة ويقولون ان الله تعالى امر بتعظيم هذا لكواكب واتخاذها قبلة للصلة  
 والدعاء ومن قال انهم يصدون الملائكة او الكواكب ويقولون لها آلهة مدبرة لهذا  
 العالم فالاشكال المذكور يرد على قولهم لانهم مشركون كعبدة الاصنام حيث يدعونه  
 اخذ ابو يوسف وعبد ربهما الله تعالى حيث قال لا يول كل ذبا بصهم ولا يتبع نسا وهم  
 ولا يلزم من عدم صحة كلام المصنف على ذلك القول عدم صحته اصلا فان كلامه  
 مبنى على قول من يقول ان لهم ديننا حقا قبل ان يشعخشا واما على قول من يقول  
 انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركي العرب فلا دين لهم ولا اجر بل هم  
 ممن باؤا بغضب من الله ولعل قول المصنف هم قوم بين التصاري والمجوس اشارة  
 الى اختلاف اقوال العلماء في حقهم ويكون ما ذكره مصدقا تفصيلا لا قوالهم الا ان

(والذين هادوا)  
 تمودوا يقال هاد  
 وتهود اذا دخل في  
 اليهودية

ويهودا ما حربي  
من هاد اذا تاب  
سجوا بذلك لانوا من  
عبادة العجل واما  
عرب يهودا كانهم  
سجوا باسم اكبر اولاد  
يقبض عليه السلام  
(والتصاري) جمع  
نصران كالنداء والياء  
في نصراي للبالغة كافي  
اخرى سجوا بذلك  
لانهم نصروا المسيح  
عليه السلام اولادهم  
كانوا معه في قرية  
يقال له نصران او  
ناصره فجاءوا باسمها  
او من اسمها (والصا بين)  
قوم بين التصاري  
والجوس وقيل اصل  
دينهم دين نوح عليه  
السلام وقيل هم عبدة  
الملكوت وقيل عبدة  
الكواكب وهوان كان  
هريسا فغن صبا اذا  
خرج وقرأ نافع وحده  
بالياء اما لانه خفف  
أهمرة وادلهما باداولة  
من صبا اذا مال لانهم  
مالوا عن سائر الاديان  
الى دينهم او من الحق  
الى الباطل (من آمن  
بلفه واليوم الآخر)  
عمل صالحا من كان  
ومنهم في دينه قبل ان  
يسمى مصدقا بقلبه  
بالبدا والعباد مالم  
بمقتضى شرعه وقيل

قوله وقيل بالواو يأي هذا الاحتمال فان الظاهر حينئذ ان يترك الواو (قوله  
ويهودا حربي من هادا ذاتاب) فلي هذا الف هاد مقبلة من واو والاصل  
هاد يهود بمعنى تاب يتوب وسمى اليهود يهود لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا  
انا هدنا اليك اي تبنا وربنا اليك وعن ابي عمرو بن العلاء حربي من هاد يهود  
اي ترك وان الله مقبلة عن ياء وسمى اليهود يهود لانهم كانوا يهودون اي  
يفركون ضد قراءة التوراة ويقولون ان السموات والارض تمركنا حين آتى الله  
فقال موسى التوراة فزعمهم هذا الاسم لذلك (قوله كانهم سجوا باسم اكبر اولاد  
يقبض عليه السلام) واسمه كان يهودا بالذال المعجمة فلما هرب منه العرب فغيروها  
بالدال المعجمة وحذفوا الالف عند اطلاقه على الطائفة وقالوا الواحد يهودي نسبة  
الى يهودا جريا على ما ذهبوا اليه في التلاعب بالاسماء الاصمعية ضد ترميها (قوله  
والتصاري جمع نصران كالنداء) جمع ندمان والحيارى جمع حيران ونصران صفة  
مشبهة كمشركان وسكران الا انه غير مستعمل في المشركين فونصراني بزيادة الياء التي  
للطائفة هذا اذا عبر به عن الفرد الواحد واما اذا اريد التعبير عن الافراد المتعددة  
يقال نصاري وان كان نصران اسم قرية تكون الباء في نصراي بالنسبة اليها (قوله  
فجاءوا باسمها) على تقدير ان يكون اسم القرية نصران (قوله او من اسمها)  
اي او سجوا باسم ماخوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصر  
(قوله وهوان كان هريسا فغن صبا اذا خرج) يقال صبا ناب الجبر بصبا صبا  
وصبوا اي طلع حده وصبا الرجل صبوا اي خرج من دين الى دين ويذل صبا  
يصبو صوة وصووا اي مال الى الجهل كذا في الصحاح وقرأ الجمهور والصائين  
بالمهملة بعد الباء كالحائتين وقرأ نافع ياء ساكنة بعد الباء بغير همزة ينهملوفري  
ياء ثين خالصتين بدل المهمة فغن همزة جمعه من صبا ناب الجبر اي طلع حده ومن  
لم يهجرة يمتثل ان يصحبه من اليهود ويبدل همزة صائى حرف علة لتخفيف اما  
الى ياء اوواوم يمل كاعلال غاض اوغاز الان سيبويه لا يرى قلب هذه المهمة الا في  
الشعر والافخش واو زيد يرين ذلك مطلقا ويحصل ان يصحبه من صبا يصبو اذا  
مال ولذلك كانت العرب يحبون رسول الله صلى الله عليه وسلم صابيا لانه عليه السلام  
اظهر ديننا خلاف اديانهم ومال اليه فاعل الصابي كاعلال النازي (قوله من  
كان منهم) قدر لفظة منهم ترجيحاً لاحتمال ان يكون قوله من آمن مبتدأ وقوله  
فلهم اجرهم خبره ويكون المبتدأ مع خبره خبر قوله ان الذين آمنوا والخبر الجملة لا بد  
فيها من عائد ولم يذكر في الآية فقدره حيث قال من كان منهم فانه اخذ الى ان  
تقدير الكلام من آمن منهم اي من الطوائف الاربعة المذكورة (قوله في دينه في محل  
التصبي على انه سال من الضمير المستتر في قوله مصدقا (قوله مصدقا) خبر كان والمضى

ان هؤلاء الطوائف الاربعة من كان منهم مصدقا عاملا حال كونه في دينه قبل ان  
 يتنسخ ظلم اجبرهم ( قوله وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل  
 في الاسلام دخولا صادقا ) حتى على ما قيل من ان المراد من الذين آمنوا المتأفقون  
 وما بعدهم من الطوائف الثلاث من تدعى بدينهم بعدما نسخ وقوله ايمانا خالصا  
 ناظر الى الذين آمنوا تنافا وقوله ودخل في الاسلام ناظر الى ما بعدهم من الطوائف  
 ( قوله الذي وعدهم على ايمانهم وعلمهم ) اشارة الى ان استحقاقهم للاجر  
 بسبب الايمان والعمل اما هو بحسب التفضل والاحسان على طريق وفاة الكريم  
 بما وعده لاصلى طريق الوجوب العلى كما رآه المعتزلة فلذلك عدل عن تسمية صاحب  
 الكشف وهو قوله ظلم اجبرهم الذي يستوجبونه بايمانهم وعلمهم فانه متى على  
 مذهبه ( قوله حين يخاف الكفار من العتاب ويحزن المفسرون على تضيق الامر  
 ونفوت الثواب ) متى على ما سبق من قوله والخوف على التسوق والحرين على  
 الواقع ( قوله او يبلعن اسم ان ) عطف على قوله مبتدأ يعني ان قوله من آمن  
 يحتمل ان يكون بذكر البعض من اسم ان وما عطف عليه اما ان يبدل البعض  
 من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذ لا شك ان من آمن حقيقة من  
 هؤلاء المتدينين كان بضاعتهم لما مر انه يدخل المخلصون والمتأفقون واما ان يبدل  
 البعض من الذين هادوا واسلمهم فلان من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض  
 منهم فان قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون بضاعتهم من المنافقين والكافرين الجاهرين  
 قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات هؤلاء المنافقين والكفار الجاهرين ولا يمان  
 ان يصنف عليهم بعدما احدثوا الايمان انهم منافقون او كفار مجسمون ( قوله  
 والفاء تضمنت المسند اليه معنى الشرط ) قد مر ان كلمة من يجوز كونها مرفوعة على  
 الابتداء سواء جعلت شرطية او موصولة وقوله ظلم اجبرهم خبر المبتدأ على التقديرين  
 وجواب الشرط ايضا على تقدير كونها شرطية والفاء داخلة على خبر المبتدأ الذي  
 هو اسم موصول ملته فعل وهو جواب الشرط ايضا على تقدير كونها من شرطية  
 والجملة الاسمية خبران ويجوز كونها في محل النصب على انها بدل من الذين فلا تكون  
 كلمة من شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله وحيث يكون قوله ظلم  
 خبران وجاز دخول الفاء في خبران تضمنت المسند اليه معنى الشرط والظاهر انه اراد  
 بالمسند اليه لفظه من سواء جعلت بدلا او مبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اما على  
 الثاني فظاهر واما على الاول فلا شك وان كان تابعا لاسم لن في الاحراب الا انه مقصود  
 بالنسبة حيث لا يكون هو المسند اليه بالحققة ثم انه تضمن معنى الشرط سواء جعل  
 شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونه بدلا لا يجوز كونه شرطية للمر  
 من ان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظه

وقيل من آمن من هؤلاء  
 الكفرة ايمانا خالصا و  
 دخل في الاسلام دخولا  
 صادقا ( ظلم اجبرهم  
 عند ربه ) الذي وعده  
 لهم على ايمانهم وعلمهم  
 ( ولا خوف عليهم ولا هم  
 يحزنون ) حين يخاف  
 الكفار من العتاب  
 ويحزن المفسرون على  
 تضيق الامر ونفوت  
 الثواب ومن مبتدأ  
 خبره ظلم اجبرهم  
 والجملة خبران او بدل  
 من اسم ان وخبرها  
 ظلم اجبرهم والفاء  
 تضمنت المسند اليه معنى  
 الشرط وقد منع  
 سيويه دخولها في خبر  
 ان من حيث انها لا تدخل  
 الشرطية ورد بقوله  
 تعالى ان الذين فتوا  
 المؤمنين والمؤمنات  
 بما هم صواب  
 جهنم ( واذا اخذنا  
 منافعكم )

من لا الوصول الواقع اسم ان مع ان النصاة صرحوا بان اسم الوصول في نحو الذي  
 يأتي لله درهم متضمن لمعنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيها اذا كان النصف  
 ذات السند اليه بضمون الصلة سيما لثبوت معنى الخبره وفيها نحن فيه ليس انصاف  
 المسند اليه بالاميان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار مع موافقة  
 القلب ام لاسيا لاستحقاق الاجر بل السببه انما هو الاقرار المقرون بالاخلاص  
 وكذا اليهودية والتصراية والصابية لا يكون شئ منها ميسله وهو ظاهر فلم يكن  
 اسم ان وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل  
 لانعدام السببيه فلذلك قلنا انه اراد بالسند اليه لفظه من سواء جعل بدلا او مبتدأ  
 ( قوله باتباع موسى ) متعلق بقوله ميتا فكم والميثاق العهد الموكد باليمين وذلك  
 انما يكون بفعل الامور التي توجب الاتقياء والطاعة وهي في هذه الآية هي اتباع  
 موسى عليه السلام والاتياده فيما جاد به من عند الله تعالى فانهم اصطوا العهد  
 والميثاق باتباع موسى عليه السلام وقبول التوراة والعمل بما فيه والله تعالى اخذ  
 ميتا فكم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم والواو في قوله تعالى ورفضنا للحال لان اخذ  
 الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقال فعلت ذلك وقدرت الامر كانه قل واذا اخذنا  
 ميتا فكم حال رفضنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفضنا كلفظ نعت في  
 قولك قدمت اليكم طعاما وقد فرشت تحتكم البساط ( قوله حتى اعطيتم الميثاق )  
 متعلق بقوله تعالى ورفضنا فوقكم الطور وهذا هو الانعام العاشر من الانعامات  
 المعدودة على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى انما اخذ ميتا فكم لمعطيهم فصار ذلك  
 نعمة بالنسبة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شأدون عالم ثبت وقيل انه اسم  
 جبل بينه لم يخلف في ذلك الجبل المهيمن قيل هو الجبل الذي كان عليه موسى  
 عليه السلام حين كلمه الله تعالى واُترل عليه الاتواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين  
 روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين  
 فانتزع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى اُترل التوراة على موسى  
 عليه الصلاة والسلام جملة واحدة وفيها تكاليف شاقة فامر موسى قومه ان يقبلوها  
 ويعملوا بما فيها فأبوا ان يقبلوها للاسار والاتكال التي فيها وكانت شريعة ثقيلة  
 فامر الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فقلع جبلا على قدر سعة مشعر  
 صكرهم وكان فرمضا في فرسخ غرقه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كالظلة  
 واوحى تعالى الى موسى ان قبلوا التوراة والا ارسلت عليهم هذا الجبل ورضيهم به  
 فلأرأوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفرع وجعلوا يلاحقون  
 الجبل بموخر احدى عينيهم وهم معبود فصار ذلك سنة لليهود لا يعبدون الاصل  
 انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا وهذا معنى اخذ الميثاق

باتباع موسى والعمل بالتوراة  
 ( ورفضنا فوقكم الطور )  
 يعني اعطيتم الميثاق  
 روى ان موسى عليه  
 الصلاة والسلام لما  
 جاهد بني يثوية فأرأوا  
 ما فيها من التكليف  
 الشاقة كبرت عليهم  
 وأبوا قبولها فامر  
 جبريل عليه السلام  
 فقلع الطور فقلعه  
 فوقهم حتى قبلوا

في حال رفع الجبل فوقهم فان في هذه الحال قيل لهم خذوا ما آتيناكم بقوة وكان  
فيما آتاهم الله تعالى الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الآية قوله تعالى  
واذنتنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظلوا انه واقع بهم والتقى الزمعة وهي نصرك  
النبي ونفسه يقال زعمته فزعزع اي حركته فزعزع وفرس تائق لاذ كان ينض  
راكبه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باطلال الجبل عليهم وهو يجري مجرى الاجلاء  
الى الايمان ومضى التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والاجلاء اجيب بان صورته  
صورة القسر والاجلاء لانهم لما شاهدوا هذا الصنع العجيب والقدرة الباهرة حصل  
لهم قبول اختياري فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لالى الجبر والاجلاء  
ولو سلم انه مستند الى الجبر والاجلاء قلل مثل هذا الايمان يكون مستبها مقبولا في  
الائم السالفة ( قوله تعالى خذوا في محل التصب ) على انه مفعول قول منبر  
اي قلنا لهم خذوا وهذا القول المنبر يجوز ان يكون حالا من فاعل رفضا والتدبير  
رفضنا الطور قائلين لكم خذوا ما آتيناكم به واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من التكليف  
( قوله تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا ) وما موصولة بمعنى الذي والما تد محذوف  
( قوله تعالى بقوة ) حال من فاعل خذوا اي خذوه مجدين في الاخذ والعمل بما فيه غير  
متكاسلين ومتظاهرين اومن ذلك العائد المحذوف اي خذوا الذي آتيناكم به في حال كونه  
ملاسا بقوة وصعوبة يصعب العمل به والاجتهاد في معرفته وحفظه ( قوله  
ادرسوا ) اي اقرأوه متى على ان يراد بالذكر لذكر باللسان ( قوله اوتفكروا فيه )  
مبنى على ان يراد به الذكر بالقلب كاصرح به قوله فانه اي فان التفكر ذكر القلب  
( قوله او اعلموا به ) فلي هذا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب  
وارادة السبب فلن كل واحد من معني الذكر سبب العمل ( قوله لكي تتفكروا المعاصي )  
على ان تكون كلمة لعل بمعنى التعليل كاذبح اليه الاتياري وجعاجة من التها ( قوله  
اورجاء منكم ان تتفكروا ) مبنى على ان تكون بمعنى التربي الذي هو اصل معناها وكل  
واحد من العيشين يصح سواء تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول المحذوف اما صلي  
الاول فظاهر اذلا محذوف ان يقال خذوه مجدين وما زمت على العمل بما فيه وقرأوه  
او تفكروا فيه لكي تتفكروا منكم ان تتفكروا عن كل ما يوم من فعل او ترك حتى الصغار  
فان حجة التربي وان كان يمتنع من هو علام للنيوب لكنه يصح من المباد واما  
على الثاني فقولهم خذوا واذكروا لكي تتفكروا يكون من قبيل قوله تعالى خلق  
الموت والحياة ليعلمكم ايكم احسن حالا ويكون التربي في قوله قلنا لهم كذا رجا منهم  
ان يتفكروا استعارة تشبيهية بان يشبه معاملة الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط  
لسعادة الدارين بمعاملة من يسى في ارشاد جعاجة رجا فلاحهم ( قوله  
ويجوز عند المعتزلة ان ينسب بالقول المحذوف ) فيمنه يمحطونه بمعنى الارادة مجازا

(خذوا) على ارادة  
القول (ما آتيناكم) من  
الكتاب (بقتوة) يبعد  
وهو بقتوة  
(واذكروا ما فيه)  
ادرسوا ولا تفكروا  
تفكروا فيه فانه ذكر  
بالقلب او اعلموا به  
(لعلكم تتفكروا) لكي  
تتفكروا المعاصي اورجاء  
منكم ان تكونوا متفكرين  
ويجوز عند المعتزلة  
ان يتعلق بالقول المحذوف  
اي قلنا خذوا واذكروا  
ارادة ان تتفكروا (لم  
قولهم من بعد ذلك)

اعرضتم عن الوفاء  
بالبشر بعد اخذ (فلو)  
لافضل الله عليكم  
ورحنته (بتوفيقكم  
للتوبة او بمحمد صلى  
الله عليه وسلم يدعوكم  
الى الحق ويهديكم اليه  
(لكنتم من الخاسرين)  
المقبولين بالانعام في  
المصاحي اوبا لخط  
والضلال في مرة من  
الرسول ولو في الاصل  
لامتناع الشيء لامتناع  
غيره فاذا دخل على  
الامانة اياتها وهو امتناع  
الشيء لثبوت فيه  
والاسم الواقع بعده  
عند سبويه مبتدأ  
خبره واجب الحذف  
لدلالة الكلام عليه  
وسد الجواب مسد  
وعند الكوفيين فاعل  
فعل محذوف (وقد  
علم الذين اعتدوا  
منكم في السبت)

فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته ويقولون انه تعالى يريد الايمان  
والطاعة والقوى من جميع المكلفين الا ان المصدق قد يبيع شهوة وحظوظه الساحلة  
فيحصل ما يشاء فانهم ذهبوا الى ان معنى ارادة الله تعالى فعل غيره صيانة عن امره به  
فلذلك يجوزون تخلف المراد عن الارادة في فعل غيره لان الأمور به لا يجب ان يكون  
مراد الامر (قوله اعرضتم عن الوفاء للبشر بعد اخذ) اصل القول الا بغير  
عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الاضال والاصح ان اتساعا وبما اذا  
فانا نعلم اجمالا انهم بعد قبولهم التوبة ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما  
فيها وحرفوها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم ولم يزالوا في التيه مع شهادتهم الا واجب  
ليلا ونهارا يخالفون موسى عليه السلام ويعرضون عليه ويقولون كل اذى ويجهرون  
بالعاصي في عسكرهم ذلك حتى خسف بعضهم واحرق الشرا بعضهم وعوقبوا  
بالطاهون والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوبة الا انه معروف  
بنقل اهل التواريخ (قوله بتوفيقكم لتوبة) على ان يكون المراد بالفضل  
ما تطلب به من اواب قبول التوبة والمشي ولو لا فضل الله عليكم برفع الجبل فوقكم  
لكنتم على عدم قبول التوبة ولكنه فضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى يتم  
(قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم) على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل  
عليهم به بعد ما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالسبح عليه السلام  
هموا بقتله فلم يتركهم يخبطون في اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين  
يدعوهم الى الحق ويرسدهم الى ما فيه سعادة الدارين (قوله ولو في الاصل  
لامتناع الشيء لامتناع غيره) اي لامتناع الجواب لامتناع الشرط لانه موضوع  
للدلالة على تعليل وجود الجواب على التصق المفروض بالشرط والشرط ملازم  
لجوابه وكونه مفروض التصق يستلزم انتفاء الملازم يستلزم انتفاء اللازم فلو  
قلت لو جئني لكرمك فقد جعلت الجبي ملوما للاكرام وحكمت بانتفائه فوجب  
لذلك انتفاء الاكرام اللازم له فظهر انه لامتناع الجواب لامتناع الشرط وكلمة لولا  
لامتناع الجواب لثبوت غيره لان الملحق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا  
وكون انتفائه مفروضا يستلزم ثبوت فلو قلت لو لا فضل الله عليك لخسرت فقد جعلت  
انتفاء الفضل ملازما لثبوت الخسران ولما جعلت انتفاء مفروضا محضا فقد حكمت  
بثبوت الذي هو انتفاء الملازم الخسران وانتفاء ملازم الخسران يستلزم انتفاء نفس  
الخسران فكلمة لولا في الآية افادت امتناع خسرانهم لثبوت فضل الله تعالى ورحمته  
عليهم (قوله والاسم الواقع) بعد لولا امر فوع على الابتداء عند سبويه وغيره  
واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب لولا مسد والتقدير ولو لا فضل الله

تعالى ورجته كأن أو حاصل لكم لكتم من الخاسري وعند الكوفيين أنه مرفوع  
 على أنه فاعل فعل مضارع ولو لا حصل فضل الله ورجته ( قوله اللام موطنه القسم )  
 مختلف لاصطلاح الامة فإن اللام الموطنة عندهم هي اللام الداخلة على حرف الشرط  
 بعد تقديم القسم لفظا أو تقدير التوفيق بأن ما يأتي بعد ذلك الشرط هو جواب القسم  
 لا جواب الشرط فإن جزا الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه يقال وطو الفرائض  
 ونحوه يوطو وطنة ووطاة ووطنة أي صار وطيا لنا ناعما ووطاه أن اوطنة حيث  
 هذه اللام موطنه القسم لأنها تسهل على السامع فهم جواب القسم عند اجتماع  
 الشرط والقسم في مثل قولك والله لئن أكرمتني لأكرمتك بتقديم القسم لفظا وقولك  
 لئن أكرمتني لأكرمتك بتقديمه تحديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام  
 الموطنة والتي بعد الشرط هي لام جواب القسم واللام في قوله تعالى ولقد علمتم  
 ليست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطنة على اصطلاح الامة بل هي لام  
 جواب قسم محذوف مضمره والله لقد علمتم ( قوله والسبت مصدر قولك سبنت  
 اليهود إذا عظمت يوم السبت ) حل السبت المذكور في الآية على المصدر دون  
 الزمان المعين الذي هو آخر أيام الأسبوع لأن النهي منه هو الاعتداء فيها وجب  
 عليهم من تعظيم يوم السبت بترك المعادات والاشتغال بالمعادات لا الاعتداء بشئ آخر  
 في يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم أنهم في أي فصل جاوزوا  
 الحد الذي حدلهم فإن الاعتداء هو مجاوزة الحد على وجه محظور روى أن موسى عليه  
 السلام أراد أن يجعل يوما من أيام الأسبوع خالصا لطاعة الله تعالى ويتخصص  
 فيه لعبادة فاحب أن يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك  
 اليوم يوم السبت لأنه لم يخلق لعملة الله تعالى ابتداء خلق العالم في يوم الاحد ونامعه  
 يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت يوم العمل فتخصص فيه لعبادة فلما اختاروا لترك حار  
 المباحات التي لا تنطبق به ثواب ولا عقاب ولا يكتسب حفظه الاعمال لاصحاب الجين  
 ولا صاحب الشمال فهو فيه عن الاصطيداء أيضا وصار اختبارهم وبالأعطيهم حيث  
 اعتدى فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطيداء فمعتصمهم الله تعالى  
 وجعلهم على شكل التردة خاسئين أي ذليلين صاغرين مبعدين مطرودين روى يحيى  
 السنة عن قتادة أنه قال سار الشبان قرعة والشيخ خازير فكثروا على ذلك ثلاثة  
 أيام كاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن المسوخ لأفضل ولا يأكل  
 ولا تشرب ولا تعيش أكثر من ثلاثة أيام وقيل أنها تعيش وتسل والله تعالى أعلم ( قوله  
 وأصله القطع ) يقال سبت فلان أي قطع العمل ويقال لتوم سبت لأنه يقطع العمل كان  
 الاختيارية واليهود يستنون يوم السبت أي يقطعون الأعمال فيه وسمى يوم السبت  
 بذلك لأنه تعالى قطع فيه أن يخلق شيئا حيث ابتداء الخلق يوم الاحد ورجته يوم

اللام موطنه القسم والسبت  
 مصدر قولك سبنت  
 اليهود إذا عظمت يوم  
 السبت وأصله القطع  
 أمر وأبان يجرده  
 للعبادة فاعتدى فيه  
 ناس منهم في زمن داود  
 عليه السلام واشتغلوا  
 بالصيد وذلك أنهم  
 كانوا يسكنون قرية  
 على الساحل يقال  
 لها ابلة وإذا كان يوم  
 السبت لم يبق حوت  
 في البحر الا حضر هناك



الجملة ولم يخلق شيئاً يوم السبت والعلم في قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة عندك  
عندي الى واحد ولو كان على اصل معناه لعدي الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات  
بما عليه من الحال ولفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يستغنى بها عن العلم وقد  
لا يستغنى الجهل ولذلك لا يجوز ان تسند المعرفة اليه تعالى (قوله تعالى متكرراً) في محل  
التصعب على انه حال من الضمير المستتر في اعتدوا اي كاثنين منكم (قوله واخرج  
خرطومه) اي اخرج افعه ورأسه من الماء لانه في ذلك اليوم فيسفر وجهه المأمون  
كثرتها حتى لا يرى من تحتها فاذا مضى السبت تفرغ من الماء فمر من قعر الماء ثم ان الشيطان  
وسوس اليهم وقال انما نهيتهم عن اخذها يوم السبت ففسدوا الحيض حول البحر  
وشرعوا منه اليها الاتهار والجد اول اي احرقوا منه اليها طرفاً وجعلوا ما حرقوه من  
الاتهار والجد اول كالشارع المتهدى الى الحياض وكانت الحيتان تدخل الحياض يوم  
السبت فيصطادونها (قوله جاسين بين صوره القردة والخسوة) اي  
اشارة الى ان حاشين خبر بعد خبر لقوله كونوا كقولهم حلوا حاشين اي من جامع بين  
الطمين ويجوز ان يكون حالاً من الضمير المستكن في قردة لانه في معنى المستتر اي  
كونوا مسوخين حال كونكم حاشين مطرودين كالكلب اذا ذاب من الناس يقال له  
اخساً اي تباعد وانطرد صافراً ذليلاً ولا يجوز ان يكون صفة لقردة والاقبال خاشة  
لان القردة ليست من ذوى العقول فلا يجمع جمع السلالة لانها تختص بالعقلاء لعل  
وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى نهي عليهم سوء صنيعهم وهو امر اضيق  
من الوفاء باليثاق بعد اخذه الذي هو عيب تام لاستحقاقهم العقاب الشديد  
والخسران المبين ثم بين ان خلاصهم مما استحقوه من العقاب والخسران انما هو  
لسبق فضل الله تعالى ورحمته في حقهم والاصل لهم المصائب كما حصل في حق  
المعتدين في السبت فالقصود من الآية ما يرد لزوم الخسران لهم لولا فضل الله تعالى  
عليهم ورحمته وايضا خوف الله تعالى بهذه الآية اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم  
من اليهود في ترك الايمان به عليه الصلاة والسلام بان ذكرهم ما اصابا المعتدين في  
السبت من المصائب كانه يقول يا معشر اليهود المعتدين لقد عرفتم ما اصابا المعتدين  
في السبت من اسلافكم حين خالفوا امر اربابهم من ترك الاصطبياد حيث مضوا  
وهلكوا جميعاً فكيف تأمنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر  
ومردكم على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة  
لا يبق لهم فهم ولا عقل فلا يملكون ما نزل بهم من العذاب ويجرد القردة غير مؤلم فكيف  
يكون تذكير قصة المسوخين سبباً لتهويلهم والجواب ان المسوخين انما يطرأ التحول  
عن صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فانه لا يبعد  
عن قدرة الله تعالى ان يكون الانسان العاقل القاهم ثابتاً على حاله مع تغير شكله وصورة

واخرج خرطومه فاذا  
معنى تفرقت ففسدوا  
حيضاً وشرعوا اليها  
الجد اول وكانت  
الحيتان تدخلها يوم  
السبت فيصطادونها  
يوم الاحد (فقتلناهم  
كونوا قردة حاشين)  
جامعين بين صورة  
القردة والخسوة وهو  
الصغار والطرود

الى اضع الاشكال فلا يقدر على التعلق وسأمر ما يخص بالانسان من الافعال مع انه  
يمر في مآله من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية الحيرة والحسالة وربما كانت  
مألة بسبب تغير صورتها واعضاؤها (قوله وقال مجاهد ما صنعت صورتهم  
ولكن صنعت قلوبهم) بالطبع وانتم وهذا القول منه مختلف لما اشتهر بين الناس  
من انه تعالى صنع صورتهم حتى ان اليهود اذا سوا يقال لهم يا اخوة القردة  
والخنازير الا انه احجج على امتناع صنع الصورة بامر من احدهما ان الانسان هو  
هذا الهيكل المشاهد البنية السوداء وابطالها يكون اعدامها واجساد اللينة  
القردية ويرجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك  
الاجسام انسانية وخلق فيها الاعراض التي كانت باعتبارها قرما فهو اعدام وابداد  
وليس بمصنع وبانيهما لان حوزنا ذلك لما في كل مازله قرما اوكلها انه كان  
انسانا قافلا وذلك بفضي الى الشك في الشهادات واحب من الاول بان الانسان  
ليس هو نفس البنية المخصوصة والشكل المشاهد لان الشكل والهيئة كثيرا ما يتبدل  
والانسان موجود بقى بعينه والباقي غير الازل فوجب ان يكون الانسان امرا آخر  
وراء هذه البنية والشكل المخصوصين فيقول ان يبقى ذلك الامر مع تطرق التغير الى  
هذه البنية وهذا هو المراد بالسبح ومن التالى بل مجرد اتحاد صورة المصوغ مع الصورة  
الاصلية لتلويق الناس له لاضغى ان نفسك في المشاهدات لان المصوغ علامات  
يغيرها عما ساكلها فبما قرنا حوازا مصوغا ومن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن  
بنا حاجة الى التأويل الذي ذكره مجاهد وان كان مذكرا غير مقصد جدا لان  
الانسان اذا اصغر على جهاته بمد ظهور الآيات وجلالة لبيانات قد يقال في العرف  
الشائع انه جبار او قرد واذا كان من الجبار من المجازات المشهورة لم يكن في المصير  
اليه محذور البنية كذا في التفسير الكبير (قوله وقوله كونوا ليس بامر) يعني انه ليس  
امر تكليف بل هو تمثيل لتخاذ ارادته تعالى وبأثير قدرته في تكون المراد بامر الامر  
المطاع للأمر الطبع في سرعة حصول الامور به عقوب الامر من غير امتناع وتوقف  
فغير من سرعة التكوين وبأثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف بالامر المستعجب  
لحصول الامور به (قوله اي المعصية او العقوبة) المذكورين معنى لان قوله تعالى  
فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين في معنى معصاهم او افعالهم بفعل صورتهم الى  
صورة القردة فانه عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والعصيان (قوله  
عبارة تشكل المعبر بها) اي منعه يعني ان الكمال هو العقوبة التي يعاقب بها الجاني  
ليضربها غيره فيمتنع عن ارتكاب ما فعله الجاني مخافة ان يعاقب بمثل ما عوقب به قال  
الراغب الكمال العقوبة الزادعة للجاني من المعادة الى الجنابة وتغير الجاني عن اتيان  
مثله متقول عن قولهم نكل فلان عن العدو ومن العيين اذا حزن وارادع وفي

وقال مجاهد ما صنعت  
صورتهم ولكن قلوبهم  
فخلقوا بالقردة كخلقوا  
بالجبار في قوله تعالى  
كذلك الجبار يحصل اسفارا  
وقوله تعالى كونوا ليس بامر  
اذ لا قدره لهم عليه وانما  
المراد به سرعة التكوين  
وانهم صاروا كذلك كما  
اراد بهم وقري قررة  
بفتح القاف وكسر الراء  
وخاسين بشيرهمزة  
(فبسلها) اي المعصية  
او العقوبة (نكالا) عبارة  
تشكل المعبر بها اي منعه  
ومنه النكل للقيد (لما  
بين يديها وما خلفها)  
لما قبلها

الباب التكال للتعن ومعى العقب تكال لانه يمنع به غير العاقب ان يعود الى مافسله  
 الشخص الاول والتكلى اصابة القير بالتكال ليردع غيره ومعى القيد بتكال لانه يمنع به  
 والمعنى ان اجلسنا ماجرى على هؤلاء عقوبة واحدة لغيرهم ( قوله من الامم ) بيان  
 لما بين يديها وما خلفها للمصريين بما قبل المصنفة وما بعدها بان جعلت الجهشان  
 المكتاتين احق القدم والخلف متساويين للزمان وان يراد به الله من العقلاء الا انه  
 صبر منهم بكلمة ما وقعضى الظاهر ان يقال لن بين يديها ومن خلفها فصبرا  
 لسانهم فكانهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم على شأنه الباهر سلطانه فلراد بمن  
 قبل تلك المصنفة هم الذين مضوا قل عصر هؤلاء المسوخين وكان في كتبهم ان  
 تلك المصنفة مستغ فحين لم يحرم ما حرمه الله تعالى فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدى  
 اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المصنفة والحال  
 ان الفداء في قوله فبطلناها تكال لما بين يديها يدل على آخر الجبل عن المصنفة والقول  
 بكونها قرنة اجيب بان اللازم احر جملها تكال وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو  
 هو وهول لا ينافى ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على المنع والقول ولم يتعرض  
 لكونها تكال وعبرة لاهل عصر المسوخين مع انهم احق بذلك لمساھدتهم اياها بناء  
 على انهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يتسج الى بيان كونها عبرة  
 لهم وهم يشاهدونها اولى ( قوله اولعاصريهم ومن بعدهم ) على ان تكون كلمة  
 ماقى الموضوعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المصنفة الامم الذين كانوا في  
 عصر المسوخين وزمانهم بناء على ان لفظ بين يديه وان كان ظرف مكان ومستعملا  
 في للكان الماتى لكان من اضيف اليه اليد الواقع فيما بين يديه الا انه استمر للزمان  
 المدانى لزمانه واريد بل زمان المدانى زمان المصنفة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر  
 الظرف وارادة المظروف واهل الزمان المتصل بزمان المصنفة هم الذين كانوا في  
 عصر المسوخين ( قوله اولعاصريهم ومن بعدهم ) مبنى على  
 ان يكون ضمير قوله تعالى فبطلناها القرية وان يراد بها اهلها لان نفس القرية ليست  
 من اهل الاعتبار ذكر الامام ابو منصور في شرح التاويلات انه قيل الهاء في جملتها  
 راجعة الى القرية التى كانوا فيها والمراد اهل القرية كاقى قوله تعالى واسأل  
 القرية فصار تقرير الآية فبطلنا اهل هذه القرية وما حل بهم من المصنفة تكال  
 زاجرا وامانا لما بين يدي هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام  
 على مثل هذه الجناية الموجودة منهم وهى الاعتداء بارتكاب ما حرم عليهم ودوى  
 الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يعنى ما بين يديها من القرى  
 وما خلفها من القرى يشيرون بهم فلا يعملون عملهم ومبنى كلامهما ان يكون ما بين  
 يدي القرية وما خلفها بمعنى ما قرب منها وبلاصفها من القرى وما بعد عنها للممر

وما بعدها من الامم  
 اذ ذكرت حالتهم في ذكر  
 الاولين  
 واشتهرت قصتهم في  
 الاخرين اولعاصريهم  
 ومن بعدهم اولعاصريهم  
 من القرى وما بين يديها

من ان لفظ بين يديه بنى عن القرب والجوار ( قوله اولاهل تلك القرية وماحوالها )  
 بفتح اللام يقال قعدوا حوله وحوا له وحوله وحواله كذا في الصحاح و هذا  
 ايضا منى على ان يكون الضمائر الثلاثة للقرية الا ان المراد بما بين يدي القرية  
 في هذا الوجه اهل تلك القرية لاهل ما يقرب منها من القرى لان لفظ بين يدي  
 القرية وان انبا عن القرب منها الا انه كما يصح ان يراد بالقرب من القرية قرب  
 القرى الواقعة حوالها منها يصح ان يراد به ايضا قرب اهلها منها واعتبر في الوجه  
 السابق قرب القرى منها وفي هذا الوجه قرب اهلها منها ( قوله اولاهل ما تقدم  
 عليها من ذنوبهم وما أحرمها ) ضمير جلتها المسحقة وكلمة ما في الموضعين  
 بعناها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجه السابقة كان اللام فيها لفظة  
 وما بمعنى من اذ لم تفعل الضمائر للقرية والتكامل اسم لما يصل عبرة لغيره بحيث اخذناه  
 خاف ان يعمل ذلك العمل من قولهم بكل من الامر نكولا اذ احسن منه غلظ على هذا  
 الوجه بجلنا المسحقة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسحقة والمتأخرة عنها والمراد  
 بما آخر عنها سبائهم التي سوها ففي اثارها بعد هلاكهم والاعلا ذنب منهم بعد  
 المسحقة والحاصل ان المراد بما يكون بعد المسحقة ما ثبت وبقى بعدها لما يحدت  
 بعدها كقوله تعالى ونكت ما قدموا وآثارهم ( قوله تعالى وموعظة ) معلوف  
 على قوله نكالا وهو مصدر ميمي بمعنى العظة والتذكير وهي النصيحة والتحذير  
 سواء كان بالاقرار والصالح او باليعاقب الجاني بسبب جانيته فان البرى عن الجناية  
 يتعطل ويضاف من ان يعاقب تلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فتعزز عنها  
 فذلك كانت المسحقة المنقطة بالمستدين موعظة في حق المتقين من الاعتماد في السبت  
 من قوم المشدين فيه او في حق جميع المؤمنين ادين بتقون محارم عليهم ( قوله تعالى  
 وانقل موسى لقومه ان الله بأمركم ان تدبوا بقره ) الآية لما عدد الله تعالى  
 ما امره على بني اسرائيل من قون نعمه وذكرهم بابها استمالة لقلوبهم وبشالهم على  
 الاعتراف بنعمه والاستشغال باداء شكرها ثم خوفهم بان ذكرهم ما زل بالمستدين عما  
 خذلهم من المسحقة والعقوبة شرع الآن في تفريعهم بذكر بعض قبائلهم وهو  
 الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السوال وترك السارعة الى الامتثال وقتل النفس  
 المحرمة تجاها للهوى ثم نسبة قلبها الى من هو يرى منه بهتانا وافتراء عليه ( قوله  
 اول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا ) وذلك لان قتلها والتهادى فيها  
 بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسب الى غيره ويخصموا في شأه كان  
 مقدما في الوجود على الامر بالذبح فكان الطاهر ان يقال واذ قتلتم نفسا فادراهم  
 فيها قتلنا اذبحوا بقره واضربوه ببعضها يصي ضمير يقاتله ليكون الترتيب في الذكر  
 على حسب الترتيب في الوجود فان مجموع ما ذكر في هذه الآيات قصة واحدة

اولاهل تلك القرية  
 و ماحو البهاو  
 لاجل ما تقدم عليها  
 من ذنوبهم وما آخر  
 عنها ( وموعظة للمؤمنين )  
 من قومهم او لكل متق  
 سمها ( وانقل موسى  
 لقومه ان الله بأمركم  
 ان تدبوا بقره ) اول  
 هذه القصة قوله تعالى  
 واذ قتلتم نفسا فادراهم  
 فيها وما قتلتم  
 وقدمت عليه لاستقلاله  
 بنوع آخر من مساوهم  
 وهو الاستهزاء بالامر  
 والاستقصاء في السوال  
 وترك السارعة الى  
 الامتثال

فكان الظاهر ان يكون نفلها في الذكر على حسب انتظامها في الوجود الاناسي  
 جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها لكون ما قدم منها مستقلا في اعادة نوع آخر  
 من مساوئهم فتقدم وجهه قصة واحدة يفيد تفرعها مستقلا بنوع من قبائح  
 اعمالهم زائد على ما يفيد ما اخر منها فان ما قدم منها يفيد تفرعهم على الاستهزاء  
 بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامثال وما اخر منها وهو اول  
 القصة يفيد تفرعهم بنوع آخر وهو قتلهم النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة  
 قتلها الى من هو يرى منه بهتانا واقتراء عليه وما يقرب عليه من القبايح فلو روي  
 ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات القرض الذي هو تكثير قبايحهم  
 والاستقصاء في تفرعهم عليها والثناء في البقرة ليست للتأنيث وانما هي لتدل على  
 انها فرد واحد من جنس البقر كالبطة والدجاجة والحمامة ويترجم الذكر من الانثى  
 بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انا وبقر البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس  
 ويقال للذكر منه نورقانه كثيرا ما يفرق بين ذكرور الحيوان وانثائها بان يوضع لكل  
 واحد من الذكر والانثى اسم على حدة مثل رجل وامرأة وجل وناقعة وثور وقرعة  
 وغيره وانما الان الامام ايا تصور استدلل على البقرة المذكورة كانت ذكر او بقره تعالى  
 انها بقره لاذلول تثير الارض ولا تنسى الحرب بناء على ان اناة الارض وسق الحراث  
 من عمل الثيران ( قوله قتل ابنه بنوا اخيه ) اي ابنه اخي الشيخ الذين هم ابناء  
 عم المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه في حال حياة الشيخ لم يكن لهم  
 سبيل الى طمع ميراث المقتول لكون ابيه احق بميراثه من بني عمه والتعرض للذكر  
 الشيخ مع انه يكنى ان يقال كان في بني اسرائيل رجل موسر له ابن عم قصير  
 لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتلته ليرثه كان لتثنيه على ان يبار به حصل بسبب  
 الورثة عن ابيه روى انهم لما وجدوا البقرة المتعونة اشقروها بجلى جلد ها ذهب  
 فذبحوها فضر بها القتل ببعضها فقام القتل بلذن الله تعالى وهو وقته تفجير دما  
 وقال تلتني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقبلا ( قوله مكان هزوا واهل هزوا  
 اومهزوا وانا والهزوا نفسه ) الهز مصدر هزئت منه وهزئت به وهو الدعاية  
 والمزاح يقال مزحه يمزحه مزحا ومن اما اي لاخ كردن باوى ولما كان الهز مصدرا  
 لم يصلح لان يكون مفعولا تاليا ليعضد لانه في تأويل خبر المبدأ والحديث لا يصلح على  
 العين حل هو هو فلذلك قدر المضائق وهو اما مكان او اهل او جعل الهز بمعنى  
 الهزؤ به تسمية للمفعول به بالصدر كما في قوله تعالى اهل لكم صيد البحر اى مصيده  
 وقولهم كان هنا في علم الله تعالى اى في مملوومه وقولهم الله رجائنا اى مرجونا  
 او جعل المفعول الاول نفس الهز للبالغة فهو رجل عدل والظاهر ان قال اومهزوا  
 بهم بدل بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب بناء على اتحاد المعنى كما في

وقصته انه كان فيهم  
 شيخ موسر قتل ابنه  
 بنوا اخيه طمعا في  
 تركه وطرحوه على  
 باب المدينة ثم جاؤا  
 يطالبون بدمه فامرهم  
 الله ان يذبحوا بقره  
 ويضربوا ببعضها  
 ليعصى فغضب بشأله  
 ( قالوا اتعذرننا هزوا )  
 اى مكان هزوا واهل  
 هزوا واهزوا بنا او  
 الهز نفسه

قوله \* انا الذي سمعتي اى حيدره \* اصله سمته لان المأد الى الذي ينبغي ان يكون  
 صغير الغائب لكونه اسما طاهرا منزلا منزلة الغائب ( قوله لفرط الاستهزاء ) حلة  
 لقوله او الهمة نفسه ( قوله استبعادا لما قلناه ) حلة لقوله انقضنا هزوا على جميع  
 التقادير المذكورة يعنى ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام  
 تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقره ولم يعرفوا متاعبه هذا الجواب لسؤالهم هل  
 اتاه عليه السلام بما يصيهم ويمزحهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم  
 بذبح البقرة ولم يبين لهم الحكمة فى الامر بذبحها فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم  
 موقع الهزء ( قوله واستغفنا به ) اى بموسى عليه الصلاة والسلام او بما قلناه  
 ولذلك قال بعضهم ان القوم كثروا بهذا القول لانهم سمعوه عليه السلام هازئا ومن  
 سمى رسولا من الرسل هازئا يكثر ( قوله وقرأ حجة بالسكون ) اى يكون الزاى  
 مع الهمة ويعلم منه ان الباقيين قرءوا بضم الزاى الان فصفا قرأ بضم الزاى مع  
 قلب الهمة واواضعفا وحكم كذا فى قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فكلم هزوا  
 فيما ذكر من الاسكان والعربك ومن ابقاء الهمة على اصلها وقلبها واوا ( قوله  
 لان الهمة فى مثل ذلك ) اى فى مقام التبليغ الارشاد والجواب عن رفع اليد من  
 التمسك جهل وسفه بخلاف مقام الحكم والقيود مثل فبشرهم بصلب اليم ( قوله  
 نفي عن نفسه مارى به على طريقة البرهان ) اى على طريقة الكناية فان الكناية  
 اثبات الشيء بينة فان متضمن الظاهر ان بنى عن نفسه نفس مانسب اليه وهو كونه  
 هازئا بالشرشرين ولم يستد منه صريحا بل استأذ من السبب الموجب له لينقل  
 منه الى لازمه الذى هو الاستساذة من كل ما يفرع على ذلك السبب من الهمة  
 ونحوه فان انتفاء السبب برهان واضح لانتفاء السبب قال الامام واعلم ان هذا  
 القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبار الظلم ولما علم  
 القوم ان الامر بالذبح جدوهم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وعلموا بالامور  
 بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم اذبحوا بقره الا انهم لم يعلموا ذلك الجنس  
 بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك بيننا وماهى وكلمة  
 ما استغفنا به فى محل الرفع ابتداء تقديره اى شئ هو والجللة فى محل التصب على  
 انها مفصول بين جعل المصنف كلمة ما الاستهزاء فى الآية لسؤال عن الوصف  
 حيث فسر هازئوه ما حالها وصفات ما ان المشهور ان يطلب بهما ما به المعنى  
 وخسره سواء كانت منطبقة على الافراد الخارجية اولا فالاولى نسمى ما الحقيقة كما فى  
 قولك ما الانسان وما الحركة فهى بهذا الاعتبار مأخرة عن هل البسطة وهى  
 التى يطلب بها وجود الشئ فى نفسه والثانية تسمى ما الشارحة للاسم لانه يطلب  
 بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا مع قطع النظر عن انطوائه على الحقيقة الخارجية

لفرط الاستهزاء استبعادا لما  
 قلناه واستغفنا به وقرأ  
 حزة واصحابه من نافع  
 بالسكون ونقص عن  
 ما صم بالضم وقلب  
 الهمة واوا ( قال اعوذ  
 بالله ان أسكون من  
 الجاهلين ) لان الهمة فى  
 مثل ذلك جهل وسفه  
 نفي عن نفسه مارى به  
 على طريقة البرهان  
 واخرج ذلك فى صورة  
 الاستعانة استغفنا  
 ( قالوا ادع لنا ربك بين  
 لنا ماهى ) اى ما حالها  
 وصفتها وكان سقانا  
 يقولوا اى بقره هى او  
 كيف هى لان ما سأل به  
 عن الجنس غالبا لكنهم  
 لما راوا ما امر به على  
 حال لم يوجد بما يشئ  
 من بفسه اجروهم مجرى  
 ما لم يعرفوا حقيقة ولم  
 يروا مثله

كافي قوله ما الغطاء ويسأل بهما من الماهية الموجودة قل العلم بوجودها وعن  
 الماهية العدمية وهي بهذا المعنى متقدمة على كل السببية وكونها السؤال عن  
 وصف الحسي نادراً قليل مثل ان يقال ما زيد لتصدق السؤال عن حاله ووصفه فيصاف  
 بأنه صالح ونحوه الا ان جنس المأمور بذبحه لما كان معلوما عند القوم بأنه هو البقرة  
 لم يبق الا بهما الا في تعيين شخصه واته اي البقرة هي او في حاله وصفته فان كان المطلوب  
 تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اي بقرة هي وان كان المطلوب بيان حاله  
 وصفته كان الظاهر ان يقال كيف هي ونحوه ما يسأل به عن الوصف الا انه اخفيت  
 كلمة ما مقام ما يسأل به عن تعيين الشخص او عن الوصف فنيها على ان المأمور  
 بذبحه وان كان معلوما بعينه الا انهم لما سمعوا له صفته ليس من شأن جنس البقرة  
 ان يتصف بها وهي ان يحس البتان يضرب بعض احدهما اجر واما امرها  
 بذبحه محمى مالم يعرفوا حقيقة فاعلموا ما يسأل به عن الحقيقة مع ان  
 الظاهر ان يسألوا بما يسأل به عن الوصف فاعلموا اولاً عن سنها ثم عن لونها  
 فلجسوا بيانها ثم طلبوا تعلم الكشف بيان اوصافها الزائفة على ما ذكر  
 (قوله لامة ولا فتية) المنة في اصطلاح باب الزكاة هي البقرة التي طمت في  
 اثنائه وهذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد بالمنة ههنا الكثرة الهرمة من قولهم  
 اسن الرجل اي كبر وصار شيخاً سميت البقرة الهرمة فارضاً لانها فرضت سنها اي  
 قطعتها وملت آخرها والفرض والاصل القطع (قوله ومث البقرة والباكون) اي  
 من كون تركيب الكر للاولية البقرة وهي اول التهار والباكون وهي اول  
 الفاكهة ولا في قوله لا فارض نافية بمعنى غير وفارض صفة لمرة فوسطت كلمة لا بين  
 الصفة والموصوف كافي نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وجوز ابقاء ان  
 يكون فارض خبر متداً محذوف اي لاهي فارض (هو ولا بكر مثل ما تقدم) وكررت  
 كلمة لا لانهما في وقت قبل خبر او انت او حال وحسب تكريرها تقول زيدا قائم  
 ولا قاعد ومرت رجل لا طويل ولا قصير ومرت به لاضاحكا ولا باكياً وهوان  
 صفة اقرة ويجوز ان يكون خبر المتداً محذوف كما تقدم في لافارض والعوان النصف  
 وهو التوسط بين السنتين لا خبير ولا كبير والتوسط بين الصغيرة والكبيرة احسن  
 ما يكون من البقر واقواه (قوله تعالى بين ذلك) متعلق بمحذوف اي عوان  
 كائن بين ما ذكر من الفارض والكر اشبه بلفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موضوع  
 للاشارة الى واحد مذكر بتاويل ما ذكر او ما تقدم (قوله وهو هذا الكتابات الواقعة  
 في السؤالات) نحو ما هي ومالوها والمذكورة في الجوابات اي في قوله انها بقرة  
 لافرض وانها بقرة صفراء وانها بقرة لا ذلول واجراء الصفات على بقرة تمل  
 على ان مراد الله تعالى بها في اول الامر بقرة معينة لا مطلقة ثم عينت باجراء

(قال انه يقول انها  
 بقرة لافارض ولا بكر)  
 لامة ولا فتية يقل  
 فرضت البقرة فروضاً  
 من الفرض وهو القناع  
 كانهما فرضت سنها  
 وتركيب البكر للاولية  
 ومث البقرة والباكون  
 (عوان) نصف قال  
 (شعر) نواصم بين ابتكار  
 وعون \* (بين ذلك)  
 اي بين ما ذكر من  
 الفارض والكر ولذلك  
 اضيف اليه بين فانه  
 لا يضاف الا الى متعدد  
 وعود هذه الكتابات  
 واجراء تلك الصفات  
 على بقرة يدل على ان  
 المراد بها معينة

الصفات المذكورة في الاجوبة عليها لا خفاء ولا خلاف في ان ظاهر لفظ بقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المأمور بذبحها في اول الامر بقرة مطلقة مبهمة لان الذكرة الواقعة في سياق الاثبات لا يراد بها فرد معين لانها لا تماثل على الفرد للتشعر الشائع في امته ولا في ان الامثال في آخر الامر انما يقع بذبح بقرة معينة موصوفة بالوصف المذكورة في الاجوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امثالا لكنهم اختلفوا في ان المأمور بذبحها في اول الامر هو البقرة المعينة لكنها ما كانت معينة وقت الخطاب بل اخر الدين عن ذلك الوقت او البقرة المبهمه الا انها غيرت الى المعينة بسبب تشاكلهم في الامثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف رحمه الله واستدل عليه بان الكتابات الواقعة في السؤالات نحو ما هي ومالوفها لا شك انها تعود الى البقرة المأمور بذبحها في قوله تعالى ان الله يا مريم ان تذبحوا بقرة ثم الكتابات الواقعة في الاجوبة اي في قوله انها بقرة تنصرف الى السؤال عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا بد ان تكون البقرة المأمور بذبحها هي المعينة الموصوفة واجب بان الكتابات التي في الاسئلة والاجوبة وان كانت ترجع الى البقرة المأمور بذبحها وانها قد عبت في الاجوبة بآثار تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة معينة في اول الامر في ارادة الله تعالى لجواز ان يكون المراد بها بقرة مبهمه مطلقة كما يدل عليه ظاهر المعطوفان الذكرة في سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه ما ورد في الحديث ايضا من انهم لو اصرضوا ذئبة فذبحوها لا جرم انهم لكنهم شددوا فشده الله عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم يأت لهم تخصيصها الا ان استؤهبوا على مسكها ذهبوا به وما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب الله تعالى عليهم ولا ان يذبحوا اي بقرة كانت الا انهم طعنوا ان المراد بها بقرة معينة لا تعبر لها في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة محببة ليست لغيرها من جنس البقرة وهي ان يضرب بعضها وهي مذبوحة ميتة ميت آخر فيصعب سؤالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فبينما الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يصحكن المراد من اول الامر هي المعينة (قوله ويلزمه تأخير البيان الخ) اي القول بان المراد بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقرن بخطاب ان الله يا مريم ان تذبحوا بقرة ما بينها وبينها لانه تعالى انما وصف البقرة بعد سوالهم المتأخر عن الخطاب فلا جرم تأخير البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه مكلف بلا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالص (قوله ومن انكر ذلك) اي من

ويلزمه تأخير البيان  
عن وقت الخطاب  
ومن انكر ذلك زعم  
ان المراد بها بقرة من  
شق البقرة غير مخصوصة



انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اولاً بقره مبهمه  
غير مخصوصة بحيث يحصل الامثال يذبح اية بقره كانت تمسكاً بظاهر اللفظ وباروى  
من الحديث وبانه لو كان المراد بقره معينة لاستحقوا المدح باستصايمهم في السؤال  
لكنهم صبروا بذلك حيث قيل لهم فافعلوا ما تومرون من ذبح ما يصح ان يطلق  
عليه اسم البقره وقيل في حقهم ايضاً وما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقره  
معينه وتأخر بيانهم لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذي  
امروا فيه بالذبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعين القاتل  
وتخلص اسمهم عن يد المدي واجاب المصنف عن هذا الدليل في اصوله المسمى  
بالنجاح بما لا نسب ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك على تقدير  
كون الامر موجبا للفور وهو ممنوع عن الدليل السابق بان التنيف والتعذر على طلب  
البيان انما هو لتوانهم بعد ورود البيان ( قوله بقره من شق البقره ) اى من  
جانبها كيف اتفق يقال خذ من شق الثياب اى من عرضها من غير ان تقرى  
وتختار الاحسن ( قوله ويلزمه النسخ قبل الفعل ) اى القول بان المأمور بذبحها  
اولاً هو بقره مبهمه اى بقره كانت ثم انقلبت الى الخصوصه بان قيدت التكره  
الواقعه في سياق الايات باوصاف مخصوصه تشديداً عليهم لاجل استصايمهم في  
السؤال وكسألهم في الاشتغال بالامثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل  
الفعل وجوزه اهل السنة خلافاً للمعتزله لئلا ان ابراهيم عليه السلام امر يذبح ولده  
بدليل قول الولديا ايت افضل ما تومر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا  
ههنا امروا بالذبح بقره مطلقه ثم قيدت باوصاف مخصوصه والزيادة على الكتاب  
نسخ وذلك السحوق قبل الامثال بالامر الاول ( قوله فان النصيب ابطال  
للتعريض الثابت بالنسخ ) بيان لكون القول المذكور مستلزماً لنسخ قبل الفعل وتقريره  
انهم لما امروا بالذبح بقره ما قد خبروا بان انتها وجب خصصها بتلك الصفات  
زال حكم التعريض الثابت بالنسخ ولا يبقى بالنسخ الرفع الحكم الشرعى بطريق شرعى  
تأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعى بطريق شرعى متنازع ( قوله والحق  
جوازهما ) اى جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت  
الحاجة الى العمل ومن النسخ قبل الفعل ونجوزهما هاهنا عن تجويز ما يفرع  
عليهما من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثانى وهوان يكون المراد بها بقره من  
شق البقرى اى بقره كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح ووجه  
الترجيح ما ذكره من اجتماع الامور الاربعه التى ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف  
عليه من الامور الثلاثة فان قوله والروى عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله  
وتقرى بهم وقوله وجرهم ايضاً مصطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى

ثم انقلبت بسؤالهم ويلزمه  
النسخ قبل الفعل فان  
النصيب ابطال  
للتعريض الثابت بالنسخ  
والحق جوازهما  
ويؤيد الرأى الثانى  
ظاهر اللفظ والروى  
عنه عليه الصلوة  
والسلام لو ذبحوا اى  
بقره ارادوا لا جزأ  
نهم ولكن شددوا  
على انفسهم فتد  
الله عليهم وتقرى بهم  
بالتأدى وجرهم عن  
الراجعة بقوله تعالى

فاضلوا ما تؤمرون تقريرا لهم على مسامحهم في السؤال وزجرهم عن المراجعة  
اليه فان قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون في حكم ان قال لهم دعوا البص و التفتيش  
والامتناع في السؤال وساروا الى الامتنال بذبح ما تعصى بقره يؤيد كون المراد  
بقرتهم لانه لو كان المراد القره المعينة الغير المينة لما كان لتقريرهم وزجرهم عن  
طلب التحين وجده لان الأمور بذبحها اذا كانت معينة غير معينة حسن الاستفسار  
وطلب التحين (قوله اي ما مؤمرته) على ان تكون كلمة ماموصولة ويكون  
العائد عليها محذوفا وفعل الامر في اصل اسمائه يتعدى الى مفعولين الى الاول  
بنفسه والى الثاني بواسطة الياء فرطين المأمور والمأمور به الا انه قد شاع حذف الياء الجارة  
في هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو قوله \* امرتك الخبير فافعل ما امرت  
به \* فلذلك جعل المصنف ما في الآية مبنيا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسرهما  
بقوله اي ما مؤمرته ولم يقدر الياء الجارة ثم ذكر ان ما مؤمرته بمعنى  
ما تؤمرون به (قوله و امركم بمعنى مأموركم) على ان تكون كلمة ماصدرية ويكون  
الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول اي المأمور بمعنى المأمور به وهو قليل جدا فان  
الكثير الشائع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل للمأول بالمصدر  
بمعنى المفعول فانه قليل جدا (قوله تعالى قال انه يقول انها قره) اي قال لهم  
موسى ان ربكم يقول انها قره صفراء (قوله القفوع نصوع الصفرة) اي  
خلوصها وسدتها وفي الصحاح الناصع الخالص من كل شيء يقال ايض ناصع  
واصفر ناصع عن الاصمعي انه قال كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة  
فهو ناصع والقفوع مصدر قولك صفر قفوع اي شدد الصفرة (قوله ولذلك)  
اي ولكون القفوع منشا عن النصوع والخلوص تؤكد الصفرة به ما فيه من معنى  
الشدة والقوة ما ليس في الصفرة وكذا كل ما كان صفة مؤكدة ولم يرد يكون نحو  
قافع وحالك تأكيد لما يذكر قبله من الالوان انه تأكيد صناعي لانه وصف صناعي  
له بل المراد انه وصف له لتأكيد مثل اسس العابر ونقطة واحدة وفي الصحاح حلك  
الشيء يحلك حلوكه اذا اشتد سواده (قوله وفي اسناده الى اللون) وهو صفة صفراء  
للالبسة بها فضل تأكيد (قوله فضل تأكيد) مبتدأ وفي اسناده الى اللون خبره  
قديم عليه وقوله وهو صفة صفراء وجه اسمية في محل النصب على انه حال من خبر  
اسناده وقوله لا يستند اليه متعلق باسمه وتعليل لاسناد قافع الى غير ما هو له فان  
حقه ان يستند الى خبر صفراء بان يقال قره صفراء قافعة لان القفوع الذي هو شدة  
الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات لونه الذي هو الصفرة فان ما كان  
شديد الصفرة هو نفس الاصفر لا صفره بقوله لونها قافع معناه صفرتها شديدة  
الصفرة ولا وجه له ظاهر بل الوجه ان يقال انها قره الا انه اسند القفوع الى

(فاضلوا ما تؤمرون) اي

ماؤمرته بمعنى  
تؤمرون به من قوله  
امرتك الخبير فافعل ما  
امرت به

وامركم بمعنى مأمور  
كم (قالوا ادع لتبارك  
بين لنا ما لونها قال انه  
يقول انها قره صفراء  
قافع لونها) القفوع

نصوع الصفرة  
ولذلك يؤكد كنهه فيقال  
اصفر قافع كما يقال  
اسود حالك وفي اسناده  
الى اللون وهو صفة  
صفراء لللبسة بها فضل  
تأكيد كانه قيل صفراء  
شديدة الصفرة صفرتها  
وهي الحسن سوداء  
شديدة السواد وبه  
فسر قوله تعالى  
جبال من صفر قال  
الاصمعي

تلك خلى منه وتلك  
ركابي (هن صفر  
اولادهما كان يرب)

صفرها ليدل على تأكيد اتصال ذات الاصفر بالصفرة فضل التأكيد والمبالغة فيه فإن أصل التأكيد وإن كان يحصل باستدفاع إلى ضمير الصفراء بأن ضل بقره صفراء فاقمة إلا أن استناده إلى اللون المضاف إليها بأن يقال فاقع لونها يفيد فضل التأكيد والمبالغة لأنه في قوة أن يقال إنها بقره صفراء شديدة الصفرة صفرتها داح كون نفسها شديدة الصفرة والمعنى أن شدة صفرتها بلغت إلى حيث شملت وسارت إلى جميع صفاتها الحالية فيها حتى إلى صفرتها وهذا الاعتبار صار من قبيل جدد جدد وجن جنونه قال الشاعر

جنونك مجنون ولست بواجد \* طيبا يدوى من جنون جنون

أي ازداد جنونك حتى سرى إلى جميع ما فيك من الأوصاف حتى الجنون قوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد يعني أن الحسن العصري قال الصفراء في الآية بمعنى السوداء بناء على أن العرب نسى السوداء صفرا كما في قوله تعالى في صفة النسيان كأنه جالات صفرا فانه يعني سود وصدر الآية قوله تعالى انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب إنها ترى بشره كاقصر كأنه جالات صفرو في قول الأصمعي في مدح قيس

تلك خيلي منه وتلك ركابي \* هن صفرا وأولادها كالزبيب

أي كالزبيب الأسود قوله تلك خيلي جلة اسمية ومنه في موضع نصب على أنه حال من المشار إليه وهو خيلي والعامل معنى الفضل المستفاد من تلك أي أشبه إليها حال كونها حاصلة من المدح كاقيل في قوله تعالى هذا يعلى نبيضا والركاب الأذل التي يسارع لها ولا واحد له من لفظه وإنما واحدة ها إلا حلة وأولادها هنا فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرته تشبيها بلزبيب فإن التشبيه بلزبيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد وكون البعض من الزبيب اصفرأوا حرا لبدفهم ذلك وفي الاستشهاد بالبيت بحث لجواز أن يكون المراد هن صفرا وأولادها سود كالزبيب بأن يكون قوله هن صفرا جلة وقوله أولادها صفرا جلة أخرى وإيجاب بأنه احتمال بعيد لا يحسن إلا بذكر الساطف أي وأولادها كالزبيب (قوله وله عير بالصفرة من السوداء لأنها من مقدماته) توجيه لتفسير الصفرة بالسواد بما وقع وذكره وجهين الأول أن الصفرة من مقدمات السوداء فإن الصفرة تنزعي من الضعف إلى القوة إلى أن صارت سودا أقويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤل هو إليه والثاني أن سواد الأبل قطوع صفرة فغير من سوادها باسم ما يرى من لونها في يدي التظلم فقل ناقة صفراء وأريد أنها سوداء والسرور لذة وانشراح مختلف في القلب لا يرى له أثر في ظاهر البشرة وأصله من السرور سميت اللمة المستطنة سرور الكونها سرافي القلب والسرور والحبور والفرح أمور متقاربة لكن السرور هو مجرد اللمة للثمة في القلب لا يرى له أثر في الظاهر والحبور

وله عير بالصفرة من السوداء لأنها من مقدماتها وأولاد سواد الأبل قطوع صفرة وجه فقل لأن الصفرة بهذا المعنى لا يؤيد بالفتوح (تسر الناظرين أي تبهيم السرور أصله لذة في القلب عند حصول قنع أو قنعة من السرور

ماهى حبره اى اثره فى طاهر البقرة وهما ممدوحان واما الفرح فهو ما يورث اثره  
وبصر اول ذلك كثيرا ما ينمى قال الله تعالى اراه لصب الفرحين (قوله تكرير السؤال  
الاول) من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والافهذ سؤال عن حال  
البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشف  
زائد ووجه كونه فى الموضحين سؤال الاعم انه فى موقع المضول قوله بين ان المعنى  
بين لنا جواب هذا السؤال (قوله اعتذار منه) اى عن تكرير السؤال والاستكشاف  
الزائد وقرئ ان الاقروان الا باقروان الوافر الباقى هو البقر الكثير وفى الصباح  
الباقى جماعة البقر مع رعاها كالخامل لجماعة الجمل والمراد به هنا الاول واستعماله  
فى البقرة الواحدة من قبل استعمال القط فى جزئياته (قوله وبشابه باليه والتاء)  
ذكر المصنف فى تشابه اربع عشرة قراءة الاول تشابه تخفيف الشين وقمع  
الياء والهاء وهى قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرآن عليها  
والمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشبهه علينا ايها بنمى والثانية  
بتشابه باليه الصغانية والثالثة بتشابه بالتائين النونتين وتذكير الفعل مبنى على  
كونه مستندا الى ضمير البقر وهو مذكر لفظا وتأنيده مبنى على كونه مستندا الى ضمير  
البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالة على الكثرة الجنسية والرابطة تشابه بصنف  
احدى التائين للتخفيف والخامسة بتشابه بادغام التاء فى الشين على التذكير اى  
بالياء الصغانية اصله بتشابه قلبت التاء شيئا قريبا فى المهموسية وادغمت الشين  
فى الشين والسادسة تشابه بادغام التاء فى الشين على التأنيث اصله بتشابه قادت  
التاء الثانية فى الشين كما هرفت فظهر بهذا التفريران قول المصنف وتشابه بطرح  
التاء وادغامها على التذكير والتأنيث اشارة الى ثلاث قراءات لان القراءة بطرح  
التاء لا بد ان تكون بالتخفيف على التأنيث وهى القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء  
على التذكير قراءة خاصة وعلى التأنيث قراءة سادسة والسابعة تشابهت على وزن  
تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القراءة مشكل لان  
التاء فى هذا الباب لا تدغم الا فى المضارع وروى ههنا قراءة اخرى لم يذكرها المصنف  
وهى تشابه بتشديد الشين ايضا ويطرح تاء التأنيث الساكنة من تفاعلت ووجهها  
على اشكالهما ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت بتائين الاولى تاء البقرة والثانية تاء  
التفاعل فلما اجتمع مثلان قلبت تاء التفاعل شيئا قريبا فى المهموسية ثم ادغمت الشين  
فى الشين كما قيل اشبهه فى اشبهه فلما تمدد الابتداء بالسكان اجلبت همزة الوصل  
للابتداء بها فصار اشبهت مثل التاقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استغنى عن  
همزة الوصل فسقطت فصار ان القرة شابهة فرسمت تاء البقرة متصلة بالتائين لكون  
هذا الرسم ادى الى العبادة المرادة منه بالنسبة الى رسمها منفصلة فصار ان البقر

(قالوا ادع لتارك  
بين لنا ماهى) تكرير  
للسؤال الاول  
واستكشاف زائد وقوله  
(ان البقرة تشابه علينا)  
اعتذار منه اى ان  
البقر الموصوف  
بالتعوين والصفرة  
كثير فاشبهه علينا  
وقرئ ان البقر وهو  
اسم لجماعة البقر والا  
بأقر والبواقر بتشابه  
بالياء والتاء وتشابه  
بطرح التاء وادغامها  
فى الشين على  
التذكير والتأنيث  
وتشابهت مخففا  
ومشددا وتشبه بمعنى  
تشبه وتشبه بالتذكير  
ومتشابه ومتشابهة  
ومشبه ومتشبهة

تساعت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والياء والاصل تشبه ادغمنا لاء الثانية في الشين والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا والاربع الباقية تشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبه كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه والاخرين من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتأتيها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائز ان لان فاعلها اسم جنس وفيه لقان التذكير نظرا الى اللفظ والتأنيث لكونه مأولا بالجامعة لما في الجنس من الكثرة الجنسية قال تعالى اصحاب نخل خاوية فانت واصحاب نخل متفرغ ذكر وقال يرضى مصابغهم يؤلف بينه وقال والنخل باسحات (قوله تعالى لمهتدون الى المراد ذهبها اوالى القتال) الالف واللام في قوله المراد ذهبها بمعنى التي فلذلك انت غير ذهبها الراجح اليه والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى البقرة التي اريد ذهبها ونجدها موصوفة باوصافها التي ذكرت لنا او وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى القتال ونجد، حيث بين لنا طريق الانتهاء اليه واللام في قوله لمهتدون لام الابتداء دخلت على خبران وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان وما في حينها عليه والتقدير وانا لمهتدون الى البقرة اوالى القتال ان شاء الله ههنا بنا لاهتديا واعترضوا بالشرط بين اسميها وخبرها اهتماما بمشيئة الله تعالى واستثناء به تعالى وتوقو ايضا للامور اليه واعتراضا بقدرته (قوله عليه الصلاة والسلام لولم يستنوا) اي لولم يقولوا ان شاء الله حيث كلف ان شاء الله استثناء تشبيهها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منهما يصرف الحكم السابق عن ظاهره لولم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق للسنتي وغيره وباراده صرف الكلام عن ظاهره فكذا كلف ان شاء الله اذ لم يورد يكون الكلام السابق دالا على وقوع الحكم البتة وبارادها بصرف الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه معلقا بمشيئة الله تعالى (قوله آخر الابد) كناية عن المبالغة في التسايد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة لان معنى الحديث اول يستنوا لما ينبت البقرة لهم ابدأ ويرجع الاحتمال الثاني ملووا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال المعنى لمهتدون الى القتال وقال لولا انهم استنوا ما اطلعوا على القتال ويمكن ان يقال الانتهاء الى القتال كناية عن الانتهاء الى البقرة التي اراد ذهبها لان الانتهاء الى الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر اللان ليقتل منه الى اللزوم (قوله واخبره اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى) لا كما زعمه المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته تعالى متعلقة بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشيئة تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرره قتل على ان الانتهاء انما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى والاهتداء من جهة الحوادث واذل توقف حصوله بمشيئة تعالى توقف

( وانا ان شاء الله  
لمهتدون) الى المراد  
ذهبها اوالى القتال  
وفي الحديث لولم  
يستنوا لما ينبت لهم آخر  
الابد  
واخبره اصحابنا على  
ان الحوادث بارادة الله  
سبحانه وتعالى

حصول سائر الحوادث بها ايضا لعدم المرجح فيه ان الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى وارادته وان قوم موسى عليه السلام مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله تعالى واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث حصلوا حصول الانتهاء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويبتدوا لما هو الحق من الاعمال والانلاق الا ان اكثهم شاقا بخلاف ذلك فقلت مشيتهم على مشيئة تعالى حيث كان الامر كما شاقا لا كما شاء الله تعالى نعوذ بالله تعالى من الخطأ اعتقادا وعلا فلا يفتحه لنا عليهم في المشيئة ( قوله وان الامر قد يتك عن الارادة ) لا كما زعت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما عايناه تعالى به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذي البقرة المتوقف على الانتهاء اليها وتحويلها من ارادة ذبحها والانتداء اليها لم يكن لتطبيق الانتهاء بالشيئة وجدا ان الامر بذي البقرة متوقف فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا متغيرة فلا يصح تطبيق الانتهاء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سواء دخلت على المضارع او الماضي وزم منه ان تكون الارادة محتملة للتبوت فيما يستقبل عدم التبوت فيه مع كونها عين الامر المحقق الوقوع قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد انتداهم لاجاله فينبذ لايق لقولهم ان شاء الله تعالى واما على اصلنا فانه تعالى قد بامرهم بالابريه فينبذ بيق لقولهم ان شاء الله تعالى والمعتزلة والكرامية اجنبوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان اما تدخل على ما يمتنع في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث تلحق وحدوده لا يتأني ازيله نفس الارادة واما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الانتهاء ليس بملحق على حصول نفس المشيئة بل هو ملحق على تعلق المشيئة به ( قوله اي لم تذلل للكراب ) من قولهم كربت الارض اذا قلبتها للحرث والزراعة وفي منتهى الاثره فان اثاره الارض تعرب بكها وبصفتها ومنه قوله تعالى واثاروا الارض اي بالحرث والزراعة والذلول من الدواب هي التي ذلت بالعمل وهي اما من الذل بالضم وهو ضد العز او من الذل بالكسر وهو ضد الصوبة فيكون بمعنى البين والافتقار وفي الكواشي الذلول اي غير مثله بالعمل وهو بين مباينة وفعل اذا كان وصفا لم يدخله الهاء كصبور وشكور ويحل تبتا الارض اي قلبها للزراعة نصب على الحال انتهى يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المسكن في ذلول اي لم تذلل في حال اثارها واختار المصنف كونها صفة ذلول لانه على تقدير كونها حالا يكون المعنى لا ذلول حال كونها شيرة فلزم كونها ذلول في غير هذه الحال والمراد انها لا ذلول مطلقا لان المقصود توصيفها بكمال الحسن والطراوة بحيث لم يتطرق اليها التفتت بوجه ما والذلول بالعمل لكونها غير الارض وتسق الحرث لا بد ان يظهر فيها التفتت واثار بقوله للكراب وتسق الارض بلام التعليل الى ان منشأ

وان الامر قد يتك عن  
الارادة والام يكن  
للمرط بعد الامر معنى  
والمعتزلة والكرامية  
على حدوث الارادة  
واجب بان لا تطبق  
باعتبار التعلق ( قال انه  
يقول انها بقرة لا ذلول  
تثير الارض ولا تسق  
الحرث ) اي لم تذلل  
للكراب وتسق الحرث  
ولا ذلول صفة البقرة  
بمعنى غير ذلول ولا  
الثانية عزيزة لتأكيد  
الاول والفضلان صفتا  
ذلول كأنه قيل لا ذلول  
شيرة وساقية للحرث

الذلة هاتان الصفتان (قوله وقرئ لاذلول) يتبع اللام على ان تكون لافى  
 الجنس ويكون المجرى محذوفاً اى ذلول معه وهناك اوجبت هي والجملة في محل الرفع  
 على انها صفة بقره ونفى الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكلية  
 لان نفي الذل عن مكان الشيء يلزمه نفي الذل عن ذلك الشيء وكما انتفاء الذل عن  
 مكان الشيء لازم لانتفائه عن نفسه لتعقّب الاستانزام من الجائزين فذكر اللازم وهو  
 انتفاء الذل عن مكان البقرة لينقل منه الى المزموم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذلك  
 الكلام في قوله حررت برجل لا يضل حيث هو كلمة حيث من الظروف التي لا تنضاف  
 الا الى جملة في الاكثر وقد نضاف الى المرد كلفظ المكان فيقال ضربته حيث هو  
 اى في مكانه (قوله ونسقى) اى وقرئ ولا نسقى الحارث بضم التاء من اسقى وفي  
 الصحاح سقىته لنفسه واسقىته لاسنينة وارضه (قوله واخلص لونها) اى جعلت  
 صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان بما يثل الامام وهذا الوجه ضئيف لانه  
 حيث يكون قوله لاشية فيها تكرر غير مفيد ولم يتعرض المصنف لعضفه بناء على  
 ان التكرار ليس بمرود مطلقاً وانما يكون مروداً اذا كان خالياً عن القائمة وههنا  
 ليس خالياً منها حيث يبين به ان المراد بالسلطة المخصصة من الشية فان قوله مسلمة  
 خبر مبتدأ محذوف اى هي مسلمة وقوله لاشية فيها خبر ثان ذكر اما لبيان وصف آخر  
 لها اوليين ماهو المراد من الوصف الاول وهوان صفرتها خالصة غير ممزوجة  
 بسائر الالوان والمعنى انها صفرآه بجميع اجزائها حتى اظلالها وقرونها والجملة ان  
 قوله مسلمة ان اريد به احد المعنيين الاولين فلا تكرر اصلاً وان اريد به المعنى الثالث  
 تكون القائمة في ايراد قوله لاشية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لون  
 بغير سائر لونها وانها مخصصة من الشية وهي في الاصل مصدور يخال ويشيت الثوب  
 اشبه وشيا اذا خلطت بلونه لونا آخر حذفت الواو من وشيا اتباعاً لضارعه وحذفت  
 من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة (قوله اى بحقيقة وصف البقرة وحققنا لها)  
 بحيث لم يبق لنا اشتباه فيها) يعنى ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت وان اللام  
 فيه للاستغراق والمعنى انك الآن جئت بجميع ما ثبت لها من اوصافها الحميدة لهما  
 عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم هذا  
 من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قيل ذلك (قوله وقرئ الآن  
 بالذ) اى بمد كل واحد من الالفين على الاستفهام الذى قصده التبرير والحقيق  
 والآن هو الوقت الذى انت فيه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق يحتمل ان تكون  
 الباء فيملائية كانه قيل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان تكون للابسة فيكون الجار  
 مع المجرور في محل النصب على انه حال من فاعل جئت اى جئت ملتبساً بالحق  
 او معك الحق (قوله والتقدير فحصلوها فذبصوها) يعنى ان الفاء في قوله فذبصوها

وقرئ لاذلول بالفتح اى  
 سميت كقولك حررت  
 برجل لا يضل ولاجل ان اى  
 حيث هو ونسقى من  
 اسقى (مسلمة) سلمها الله  
 تعالى من الصوب او  
 اهلها من العمل او  
 اخلص لونها من سله  
 كذا اذا خلص له  
 (لاشية فيها) لالون  
 فيها يخالف لون  
 جلدها وهي في الاصل  
 مصدر وشاه وشيا  
 وشية تخط بلونه لونا  
 آخر

(قالوا الان جئت بالحق)  
 اى بحقيقة وصف  
 البقرة وحققنا لتأقري  
 الا بالمدح على الاستفهام  
 والان بصلف المهمة  
 والقاء حركتها على  
 اللام (فذبصوها فيه  
 الاختصار والتقدير  
 فحصلوا البقرة المتنوعة  
 فذبصوها وما كادوا  
 يفعلون)

هي الفاء الفصيحة لكونها ماطعة لدخولها على محذوف هو سبب لما بعدها كما في قوله تعالى اضرب بصلك الحجر فاقبعت اي فضربت فاقبعت ( قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم ) بيان السبب الذي لاجله كادوا وقرروا لا يذبحون وذكره اسبابا ثلاثة الاول تطويلهم في الاستكشاف واستقصائهم في طلب وصف تلك البقرة وكثرة سوالهم عن احوالها وذلك قد يكون للامتناع عن الفعل فبذل منهم قريبا من الامتناع عنه والثاني خوف افضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اي بقره كانت الاراء القاتل خاف من الفضيحة فالتى شبهة في نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التي لها تلك الخواصة العجيبة لا تكون الا بقره صبيحة لانظير لها في ابناة جنسها فحصلهم على الاستقصاء في السؤال حتى قيل اول من رجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوف ان يتضح والثالث فلائمتها وهو على مسكها ذهبا والمسك يتبع الليم الجلد ( قوله حتى يكبر ) يتبع الباء على انهم باب علم فقال كبر يكبر اذا آمن وما كبر بالضم فانه بمعنى عظيم فهو كبير اي عظيم ( قوله فشبت ) اي صارت العجبة شابة ( قوله وضع لدنو الخبر حصولا ) اي وضع للاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل وقع في الحال لوجود سببه فان مجرد وجود السبب يفيد قرب وجود السبب بخلاف اللفظ الشامة فان وجودها يستلزم وجود المطول ( قوله فاذا دخل عليه ) اي قبل معناه الاثبات مطلقا ) اي سواء كان ماضيا كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح لهم او كان مستتبلا كما في بيت ذي الرمة

اذا غير التأني الحين لم يكد \* رسيس الهوى من حب مية يرح

فان الشعراء جعلوه بمعنى الاثبات على معنى ان حب مية قرب ان لا يرح لكنه قد يرح وزال وهو خلاف مقصود الشاعر فخطأوه لذلك فتوقف ذو الرمة ساعة وغيره الى ان قوله لم اجسد رسيس الهوى من حب مية يرح وقال قوم ان دخل الثاني على الماضي يفيد الاثبات كما في الآية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالافعال اي يكون المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء التريبتة كما في قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لو جمل على انه يراها لتسد المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو انه كالافعال في ان المعنى في صورة الثاني نفى في صورة الاثبات اثبات لانه من جهة الافعال فلا يضافها في الاستعمال وما فهم من معنى الثاني في صورة الاثبات فهو بطريق الالتزام لان صورة الاثبات تدل على الثاني بلطابقة لان الشيء اذا كان قريب الحصول يلزم ان لا يكون حاصل بالفعل ومعنى الآية الاولى وما فارو الذبح قبل ان يفعلوا فضلا عن الفعل ومعنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها

لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة في ظهور القاتل او لظلال ثمنها اذ روي ان شيئا صالحا منهم كان له عجة فالتى بها القبيضة وقال اللهم اني استودعكها لاني حتى يكبر فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليقيم وامد حتى اشتروها بجلي مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه الثاني قيل معناه الاثبات مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه كسار الافعال



فضلا من ان يراها وهذا البغ من نفى نفس الروية لانه اذا انتفت مقاربة الروية عند اخراج البدكانت الروية أبعد وتغير ذى الرمة لم يثبت ومعنى البيت نفى مقاربة البراح وهو البغ من نفى نفس البراح فيكون المعنى اذا غير الهجر المحبين لم يقارب حتى التغير فضلا عن ان يتغير ويول وهذا البغ من نفى نفس التغير ورش الجى ورسبها هو اول سها وفيه لطيفة وهى انه يشير بذلك الى ان جسده لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تناول اليم الهجر باقى على ما هو عليه فى اول مسه به ( قوله ولا يثاقى قوله وما كادوا يظلمون قوله فذبصوها ) جواب عما يسأل اذا كان المعنى نفى مغاربتهم الذبح كفى سائر الافعال يلزم ان لا يظلموا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبصوها يثاقى هذا اللازم ويناقضه فلذلك قيل ان نفى كاد اثبات واثباته نفى واجاب المصنف عنه بان انتفاء المقاربة من الفعل فى زمان لا يثاقى مباشرة ذلك الفعل فى زمان آخر فاتهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها مراتبهم وسوالهم وبهدم تفتت البقرة التى امروا بذبصها بتبيين جميع اوصافها المبرتها عما سواها لم يبق لهم مجال التحلل والسؤال فظلموا الذبح كأنهم مضطرون لمجاؤن اليه ( قوله خطاب الجمع لوجود القتل فيهم ) جواب عما يقال كيف خطوب الجمع بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع من بعضهم بل من واحد منهم وتفرير الجواب ان الفاصل الحقيق لقتل لمسلم بكن معلوما للقوم حتى يستد الفل اليه استند الى ملابس له وهو جاعه بنى اسرائيل فان القتل ملاس لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كأنهم قتلوه جميعا وضافه فعل البعض الى الجميع كثيرا فى كلام العرب يقولون بنوا فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم ( قوله تعالى واذا قتلتم نفسا الآية ) مطوف على قوله واذا قتلناكم البصر على طريق تعداد نعمة اخرى وتذكيرها لهم وهى ان الله رفع عنهم ثمة قتل النفس بشيرحق واظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كأنه قيل واذكروا ما حدث اذا قتلتم نفسا من اظهار برآئكم وتمييز الجاني سكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يصي الموتى حيث قال كذلك يصي الله الموتى او هو مطوف على قوله تعالى واذا قتل موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبصوا بقره فيكون المقصود تفريرهم بوجه آخر من قبائح اعمالهم وهو قتل النفس المعصومة من الانسان والتدبرى المستلزم للاقتناء والبهتان كأمر فى وجه تقديم آخر قصة على اولها وخلاصة القصة انه وجد القاتل فيهم وطولبوا بدمه واجتهدوا فى معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا ويخلصوا من غرامة الدية فلم يقدروا على تعيينه ولم يكن لهم سبل اليه فقتلوا موسى عليه السلام صل ربك بينه لنا فقال فاحي الله تعالى اليه ان يأمرهم بذببح بقره فذبصوها بعد الاستئصال فى طلب وصفها فصاروا القاتل ببعض اجزائها

ولا يثاقى قوله وما كادوا يظلمون قوله فذبصوها لاختلاف وقتها اذ المعنى انهم ما قاربوا ان يفسلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعاليتهم ففعلوا كالضطر الملجأ الى الفعل ( واذا قتلتم نفسا ) خطاب للجمع لوجود القتل فيهم ( فاما راء تم فيها ) اختصمتم فى شأنها

فهي القليل بلذن الله تعالى فعين لهم قائله باسمه وشخصه وقال قلني فلان وفلان  
لايحي عده ثم سقط ميتا فاخذنا وقتلا قصاصا ولم يورث قائل بعد ذلك ولما احى الله  
تعال القليل لى اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيى الله الموتى احنبا جاعلى صحة  
الاياة والكاف في قوله كذلك عمل التصب على انه صفة مصدر محذوف كأنه  
قبل يحيى الله الموتى جميعا في الآخر تاحيه كأننا مثل احياء هذا القليل الذي شاهدتم  
احياءها والضمير المبرور في قوله تعالى فاداركم فيها يحتمل ان يرجع الى النفس وهو  
الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القلة المدلول عليها بقوله قلتم والمضى فاداركم في  
شأن الغيب المقتولة اوفى شأن القلة بالاختصام والاختلاف ( قوله اذا اتصاحبان  
يدفع بعضهم بعضا ) تمثيل لتفسير الدارى بالاختصام جعل التدارى الذى هو  
التدافع سكتانة عن الاختصام لان الاختصام ملوم للتدافع فذكر ال لازم  
ليقتل منه الى الزوم ( قوله اوتدافتم ) اى ويصون يكون المراد بالندارى  
اصل صاء وهو التدافع لان كل واحد من التهمين بالتدافع بطرح قتلها عن نفسه الى  
صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكتابة الملق ( قوله مظهره لامعالة ) فسر  
الاخراج بالاطهار لكونه مذكورا في مقابلة التكمين وذكر قوله لامعالة لان بناء اسم  
الفاعل على البتداء نحو زيد قائم قريب من فهو قائم في اخذة القوى وان لم يكن  
مثله من حيث كون اسم الفاعل كالحالى عن الضمير ( قوله واعمل مخرج ) فان كلمة  
ماضى قوله ما كنتم موصولة منصوبة بالعمل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل  
فعله الا اذا كان بمعنى الحال والاستقبال وهو هنا بمعنى الماضى لان الاخراج ماضى  
بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغى ان لا يعمل لانه حكاية اخراج مستحيل بالنسبة  
الى وقت التدارى وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن كما يعمل باسطق قوله  
تعالى وقتلهم ذات اليمين وذات الشمال وكلهم باسط ذراعيه بالصيد مع كونه بمعنى  
الماضى من حيث ان البسط ماضى بالنسبة الى وقت النزول بناء على انه قدر واقعا في  
حال النزول وهو معنى حكاية الحال للماضية فان كل واحد من البسط والاخراج ماضى  
بالنسبة الى وقت النزول فينبغى ان لا يعمل شئ منهما لانتفاء شرط عمل اسم الفاعل  
الا انه لما عمل باسط باعتبار كونه حكاية للحال الماضية اى باعتبار تقدير وقوعه في  
وقت نزول القرآن جازا عمل مخرج ايضا مع كونه بمعنى الماضى لكون الاخراج ماضيا  
بالنسبة الى وقت النزول بناء على كونه مستقبلا بالنسبة الى وقت التدارى و قد تقرر  
الوقوف في حال النزول وهو معنى حكاية المستقبل في وقت النزول ولو قال في وجه  
اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضى انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه  
قدر واقعا في حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فعلم لذلك كما عمل باسطق  
قوله وكلهم باسط ذراعيه مع كونه بمعنى الماضى باعتبار كونه حكاية للحال الماضية

اذا اتصاحبان يدفع  
بعضهم بعضا او  
تدافعتهم بل طرح كل  
قتلها عن نفسه الى  
صاحبه واصله تداركم  
فادعت التاء في الدال  
واجتلبت لها همزة  
الوصل (واقه مخرج ما  
كنتم نكتون) مظهره  
لاصعالة واعل مخرج  
لاه حكاية مستحيل كما  
اعل باسط ذراعيه لانه  
حكاية حال ماضية

لكن ذلك كافياً في المقصود الا انه اشار الى بين اسمي الفاعل في الآيةين من الفرق وهو ان يخرج حكاية لما كان مستقبلاً بالنسبة الى وقت التدارى وبسط حكاية لما كان حاضراً عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماضياً بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه فيه استحضار الصورة عند السامع لتجسيمه فكان الحال الماضية اما تحكى وتقدر وقوعها في وقت التكلم اذا كان الفعل عما يستغرق ويتعجب منه فكانت حكاية في الحال تحضره الحاضط ونصوره ليتعجب منه فعكى كل واحد من البسط والاخر ابقى وقت النزول ليتعجب منه ( قوله وما بينهما اعتراض )

اي بين العطف والعطف عليه للدلالة على انه تعالى عالم بجميع العلوم والا لما قدر على اظهار ما كتبه العباد اى شئ كان فان قوله ما كنتم تكلمون يتناول على المكتومات ويدخل فيه ما كنتم من امر القتل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كتبه العبد من خبره وشرايته وان دام العبد على كتمه وسقه قل عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله تعالى من وراء سبعين جبال اطهر الله تعالى ابيه على آلسنة الناس وكذا المعصية ( قوله يا صفره ) ومما القل واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن واول ما يخلق وآخر ما يبلى قيل العجب امره عجب انه اول ما يخلق وآخر ما يخلق والقرآن لا يعين شأ ما ذكر في تعيين البعض الذى ضرب به القتل فان ورد به خبر صحيح قيل والاوجب السكوت عنه ( قوله يدل على ما حنف ) يعنى ان فسوى الكلام انما يتم باعتبار اشتغاله على الحنف والاختصار والتقدير قلنا اضربوه بعضها فضربروه بمعنى فمذقت آلسنة الفناء القصبة مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك بمعنى الله الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه وهو احياء القتل واحياؤه يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وقبه اشارة الى ان حياة القتل كانت بحسب خلق الله تعالى من غير تأثير للضرب بالبعض فيها حيث اسند الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شئ آخر فيه ولو كان للضرب تأثير في احياء القتل لما صح تشبيه احياء من في القبور ( قوله والخطاب مع من حضر حياة القتل او نزول الآية ) يعنى ان قوله تعالى كذلك بمعنى الله الموتى يوم القيامة يقتضى ان يكون خطبا بالذين حضروا حياة القتل من بنى اسرائيل بمعنى وقلنا لهم كذلك بمعنى الله الموتى يوم القيامة فتكون هذه الآية داخلية في حيز القول المذكور سابقا او مقولا لقول ضمير فانه تعالى لما احى قتل بنى اسرائيل بمحضهم وشاهدوا احياء اياه قال لهم كذلك بمعنى الله الموتى اجتماعا على صحة البعث والاياة كانه قيل بمعنى الله الموتى جميعا يوم القيامة احياء مثل احياء هذا القتل الذى شاهدتم احياءه ويقتضى ان يكون خطبا لمن يتكر البعث والحسب والجزاء من المشركين الوجوديين وقت نزول الآية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء

( قلنا اضربوه ) حلف على اديارهم وما بينهما اعتراض والتذكير على تأويل التخصيص او القتل ( بعضها ) اى بعض كان وقيل باصفرها وقيل بلسانها وقيل بمخضها المعنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب ( كذلك بمعنى الله الموتى ) يدل على ما حنف وهو فضربروه ففى والخطاب مع من حضر حياة القتل او نزول الآية

قد وقع على هذا الوجه علوا صحة الامادة وصرح الاحتجاج باحياء هذا القتل على  
صحتها وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر يكون الآية داعية لهم الى مراجعة اهل  
الاخبار والتفكر المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا لاحتاجة الى اختيار  
القول ( قوله تعالى ويربكم آياته ) عطف على قوله يحيى الله الموتى اى لا يقتصر  
على آياته هذه الآية الدالة على صحة البعث بل يربكم دلائل اخرى دالة على كمال  
قدرته على كل شئ من احياء الموتى وحسبهم وجزائهم وغيرها ( قوله لكى  
يكمل عقلكم ) بل يرتب عليه ممراته وتناجيه المتعلقة بالعقائد الدينية التى من جعلها  
بعث من في الصور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من احياء قادر على ان  
يحيى الانفس كلها اول المصنف قوله تعالى لعلمكم تعلمون بقوله لكى يكمل عقلكم  
او يعلمون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعلمون امر محقق ليس في صورة  
ما يرى حصوله لكنهم زلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على  
عقولهم وهو التفكير في امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعالى تعلمون  
مفعول ولم يزل منزلة اللازم لم يخرج الى هذا التأويل ( قوله وله تعالى العالم  
يحيه ابتداء ) اى من غير ان يأمرهم بذبح البقرة الموصوفة بل شرط في احياء القليل  
ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارص والبكر وكونها صفراء  
فاقامونها بحيث يسر الناظرين وكونها غير ذلول للكراب وسقى الحريث ومن ضرب  
القتيل بعضها لما في الاشتراط المذكور من الحكم والفوائد اربعة منها ضرب العبد  
المتحاج الى ربه الكريم بما يجب رضاه وبين على فضله حاجته كالتقرب بذبح قربان  
عظيم القدر ومنها اداء الواجب وامثال ما امرهم الله تعالى به طاعة لله تعالى  
ورسوله عليه الصلاة والسلام ومنها نفع النبيم البار بالدته بوصول المال العظيم  
اليه روى انه كان يضم الليلة ثلاثة ثلاث يصلى ثلثيها بنام ثنا ويجلس عند رأس  
امه ثلثا فلما اصبح اطلق فاحطب على ظهره فأتى به السوق فيبيعه بما يشاء الله  
تعالى ثم تصدق بثلثه وبأكل ثلثه ويطبخ والدته ثلثه فقالت له اءه يوما ان بك  
وذلك حيلة استودعها الله تعالى في خيصة كذا فاطلق وادع آله ابراهيم واسماعيل  
واسحق ان يردها عليك وعلاقتها انك اذا نظرت اليها ضل بك ان شعاع الشمس  
يخرج من جلدتها وكانت تلك البقرة تسمى المذبة لحسنها وصغرتها فأتى الغنى  
الخيصة فرأها ترحى فصاح بها وظل اهرم عليك باه ابراهيم واسماعيل واسحق  
وبغوب فاقبلت تسمى حتى قامت بين يديه قبض على عنقها بقودها فتكلمت  
البقرة بلذن الله تعالى وقالت ايها الغنى ايسار بوالدته اركبني فلن ذلك اهون عليك  
فقال الغنى ان اى لم تأمرني بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة لاه بنى  
اسرائيل لو ركبني ما كنت تقدر على ابدافا تطلق فالك لو امرت الجبل ان ينطح

(ويربكم آياته) دلالة على  
بالغنى (لعلمكم تعلمون)  
لكى يكمل عقلكم  
و تعلموا ان من قدر  
على احياء نفس قد  
على احياء الانفس  
كلها او تعلمون على  
فضله وله تعالى اما  
لم يحيه ابتداء وشرط  
فيه ما شرط لما فيه من  
التقرب واداء الواجب  
ونفع النبيم والتشبه  
على برصكة التوكل  
والشفقة على الاولاد

من أصله ويطلق ملك لتعل ليرك بامك فسار الفتي بها الى امه فقالت له انا فقير  
 لا مال لك ويسق عليك الاحتطاب بالهار والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة فقال  
 بكم ايها قالت بثلاثة دنائير ولا تبع بغير مشورى وكان لمن البقرة اذذاك ثلاثة  
 دنائير فانطلق بها الى السوق فبعث الله تعالى ملكا ليرى خلقه قدرته ولخصير الفتي  
 كيف يره بوالده وكان الله تعالى به خيرا فقال له الملك بكم تباع هذه البقرة فقال له  
 بثلاثة دنائير واشترط عليك رضاه والذى فقال الملك بعتي بسنة دنائير ولا تستأمر  
 والدك فقال الفتي لو اضعتني وزنها ذهبا لم آخذ الا برضا ابي فردها الى امه واخبرها  
 بالثمن فقالت ارجع فمها بسنة دنائير على رضاه منى فانطلق بها الى السوق واى  
 للملك فقال له استأمرت امك فقال الفتي انها امرتني ان لا تشعها من سنة دنائير على  
 ان استأمرها فقال الملك اصطبك اثنى عشر دينارا على ان لا تستأمرها غاي الفتي  
 ورجع الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذى يأتبك ملك في صورة ادى جلدك ليضربك  
 فاذا اناك قتله انا امرنا ان تباع هذه البقرة ام لا فضل فقال له الملك اذهب الى امك  
 وقل لها امسكى هذه البقرة فان موسى بن عمران عليه السلام يشترها منك لقبيل  
 يقتل من بني اسرائيل فلا تبيعوها الا بلى مسكها دنائير فامسكوها الى ان امر الله  
 تعالى بني اسرائيل ببيع البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقره موصوفة بتلك الصفات  
 غيرها فاشتروها بلى مسكها دنائير ومن فوائد نفع الزعيم البار بوالديه بوصول المال  
 العظيم اليه ومنها التنبيه على بركة التوكل وحسن طاقته كآمر من ان الشيخ الصالح  
 توكل على الله تعالى في حفظ عجلته وايصالها الى ابنته ومنها التنبيه على بركة الشفقة  
 على الاولاد كآفته الشيخ الصالح حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنته وكفايته مهماته  
 بحسن التدبير المرضي عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب لقصوده  
 من جناه تعالى ان يطلبه بتقديم قربى يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى  
 عباده المتخلين اعتقادا بان الله تعالى لا يضيع اجر المحسنين بل يثيبهم على احسانهم  
 بقضاء حوائجهم وكفاية مهماتهم وعلى ان من حق المتقرب ان يهجر احسن  
 ما يتقرب به اليه ويغالى بتمه فانه ادل على اخلاص المتقرب واجلب لرضاه المتقرب اليه  
 فان من تقرب اليه تعالى ذراعا يتقرب اليه باطاو يزيد من فضله ماشاء والحبية النافعة  
 الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر في المكنت هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة  
 امارات لا اثر لها حيث احب القتل بان يضرب بموت لا يتوهم منه التأثير بوجه من  
 الوجوه قلن تولد الحياة من مس الميت بل ليت وضربه به غير معقول ولا متوهم ومنها  
 التنبيه على ان من اراد ان يعرف عدوه الذى يسعى في امانته الموت الحقيقى  
 وهو موت القلب بان يزول عنه ما به حياته من الايمان والاعتقاد بما هو الحق في كل  
 باب ويظهر ويأمن من ضرر عدوه فعليه ان يذبح نفسه الحيوية بان يسمع هواها

وان من حق الطالب  
 ان يقدم قربى والمتقرب  
 ان يهجر احسن  
 ويغالى بتمه كآمر من  
 عمر رضى الله تعالى عنه  
 انه ضعى ببعية  
 اشترها بثلاثمائة دينار  
 وان المؤثر في الحقيقة  
 هو الله تعالى والاسباب  
 امارات لا اثر لها وان  
 من اراد ان يعرف  
 اعدى عدوه السامى  
 في امانته الموت الحقيقى  
 فطريقه ان يذبح بقره  
 نفسه التى هى القوة  
 الشهوية حين زال  
 عنها شره الصمى ولم  
 يلحقها حشف الكبر

الذي هو روحها التي تعي بها بسكين الرياضة حين مازال عند شره الصباي غلبة  
 الحرص على اتباع الشهوات فان الصبيان والفتيان لغلبة القوى الطبيعية عليهم  
 وطغيانها قصر استمدادهم عما يواد منهم من الواطبة على الطاعة والمجانية عن  
 الاتحاق في استغناء اللذات الجسدية ويسر عليهم فصل الرياضة ومخافة الهوى  
 ولم يلهم ضعف الكبر والهرم وقصور الحامل على الكسل عن إقامة وظائف العبادات  
 مع ان من استمر على اتباع متعشات النفس والهوى الى سن الكبر والشيوخه  
 يستحكم فيه البطالة والاعتداد باتباع العبادات فيحصر عليه ترك ما اعتاده فيخرج عن  
 حد طلبة العلاج فظهر ان وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية كما هو وقت كون  
 صاحبها هو انا بين الكبر والعارض فمن اراد ان يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته  
 بسكين الرياضة فعليه ان يعمرى في ذلك وقت مما يزول عنه شره الصبا فلا يكون كبر ولم  
 يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارضى وان يعمرى في ذبحها حال كونها معيبة وآفة  
 المنظر بالنسبة اليه ولا ينجم من ذبحها كسر هواها الذي هو بمنزلة الروح بالنسبة  
 اليها من حيث انها انما هي كونهها رائقه المنظر عنده بل يصيب عليه ان يمتها اصعب  
 ما يكون اليه والده كما يدل عليه قوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين  
 وان يعمرى فيه وقت كونها غير مثالية بطلب الدنيا والسعي في تحصيلها ورقبة  
 حبها فان جها وصرف الاوقات الى تحصيلها آفة مائعة عن الاشتغال بالصالحات  
 فوينبئ العاقل ان يذلل نفسه لعبادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستعدها الهوى  
 ويغلب عليها لان ازالة الآفة بعد استحكامها في غاية الاشكال واثير اليه بقوله تعالى  
 انها بقرة لاذلول تثير الارض ( قوله مسلة عن دنسها ) اي عما يدنسها من مخالفة  
 الشرع والعمل واتباع الشهوات لاسميتها من مقاصدها من الاعتقاد الفاسد والخبث  
 الباطل والخلق السيئ قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لاسية فيها نعيمه على ان  
 امداح الاحوال للبعد ان يكون في معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه  
 هموم الدنيا ولا يعبراً عليه اتباع الهوى ومع بعض الفقهاء قتلاً يقول كل يوم تتلون  
 وكان غير هذا بل احسن فوقك يستمع اليها ويثبته وهو يقول هذه حاتى مع الله  
 تعالى فلم يزل هكذا حتى شفق شهقة كان حفته فيها وقبل جعل الله تعالى احياءه  
 المقتول في ذبح البقرة نعيمها ليعيد ان من اراد منهم احياء قلبه لم يتأت له ذلك الا  
 بامانة نفسه فمن امانتها باجواع الرياضات احى الله تعالى قلبه باتوار المشاهدات وهذه  
 المعاني ليست مما تفصح بها ظاهر الآية لكنها مما بلا حظها القارى وينتقل ذهنه  
 اليها عند تأمله ظاهر معنى الآية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة  
 ويشبه كسر شهوتها وقهر هواها التي بها حياتها بسكين الرياضة بذبحها وكذا  
 ينتقل من سائر الامور المذكورة في الآية الى معنى يناسبها ( قوله بحيث يصل اثره

وكانت معيبة راقية  
 المنظر غير مثالية في  
 طلب الدنيا  
 مسلة عن دنسها لاسية  
 بها من مقاصدها يصيب  
 يصل اثره الى نفسه  
 فيعمرى حياة طيبة  
 ويعرب حياه ينكشف  
 الحلال ويرتفع ما يورث  
 الفصل والوهم من  
 التدارى والزراع

الى نفسه قهبي ) متعلق بقوله فطريقه ان يذبح بقره نفسه الخ على ان تكون  
 الاضائة في قوله بقره نفسه لامية لايتية وان يراد بنفسه ذاته وحقيقته وبقرتها القوة  
 الشهوية وبذبحها كسر شهوتها ومقتضياتها بحيث يصل اثر ذلك الذبح والكسر  
 الى ذات البعد وحقيقته قهبي حيلة طيبة وتطلع على حقيقة الحال بان يستضي باوار  
 المشاهدات والجليلات بعد ما كانت هائمة في اودية الضلال هالكة هلاكاً مضمواً  
 وحيتاً يميز عنده ما يسعده عما يشينه ويهلكه فيصير راغداً مهدياً في نفسه وهادياً مريئاً شداً  
 لغره فيهرب لهم ما اشتته لهم من حقيقة الحال وقوله ويرب عما ينكشف به الحال  
 مستفاد من قوله تعالى والله يخرج ما كنتم تكتمون ( قوله التساوة عبارة عن اللفظ  
 مع الصلاة ) اللفظة خلاف الرقة والصلابة خلاف اللين والتساوة عبارة عن مجموع  
 الوصفين كاجتماعهما في الحجر فانه غليظ لارقة فيه وصلب حيث لاينطبع ولايتأثر  
 عن شيء يخلوه من اللين وقبول الاثر والشدّة والصلابة تستلزم اللفظة فلذلك  
 اعتبرت في مفهوم التساوة وقسوة الشيء في الحقيقة عبارة عن ذهب اللين والرجة  
 والخشوع عنه ويلزمه ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر ويلين عند اطلاعه  
 على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبر وسماع المواعظ والزواجر ويؤكد التردد والغو  
 والاستكبار ويظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل فاذا مرض له  
 ما يخرج به عن التأثر صار قابلاً شبيهاً بالحجر في بنيه عن الاعتبار وحسن تأثير المواضع  
 فيها ( قوله تساوة القلب مثل في بنيه عن الاعتبار ) إشارة الى ان لفظ قست  
 استمارة تسمية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهو بنيه عن الاعتبار والتساو  
 وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال المجبرة وهي القسوة  
 والصلابة والامتناع عن التأثر من مؤثر خارجي لم لما كانت التساوة هي العدة في الهيئة  
 المشبه بها اختصر على لفظ التساوة فاطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست  
 ( قوله ولم لاستبعاد التسوة ) اي لاستبعادها بمن شاهد من الآيات والدلائل  
 ما يقتضي لين القلب واتقيادها للحق كاحياء القتل بضرب عضون اعضاء البقرة  
 المذبوحة وغير ذلك من الآيات التي شاهدها من حين ما خرجوا من مصر ليلامع  
 موسى عليه السلام فصعبهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر قلتهما  
 يوجب لين القلب ومع ذلك لم يفلتوا عن عناد واعتراض على موسى عليه السلام  
 في التثنية وغير ذلك ولا شك ان قسوة القلب بعد مشاهدة ما يوجب لينه وتأثره  
 بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم هنا مستعملة في استبعاد الوقوع  
 مجازاً مرسلات لتأثر جلها على منافعها الحقيق وهو تراخي الطوفان بها عن المطوف  
 عليه تراخي زمايا وقسوة قلوبهم لم يتراخ زماناً عن مشاهدة الآيات المذكورة بل تأثرها  
 لم تزل قاسية مع رؤية الآيات وبعدها ولما تعذر جلها على منافعها الحقيق جلّت

( ثم قست قلوبكم ) التساوة  
 عبارة عن اللفظ مع  
 الصلابة كما في الحجر  
 وقساوة القلب مثل في  
 نبوه عن الاعتبار ولم  
 لاستبعاد التسوة ( من  
 بذلك ) يعني احياء  
 القتل اوجيع ما عدد  
 من الآيات قلتما بما  
 يوجب لين القلب ( فهي  
 كالحجارة ) في قسوتها

على التراضي الرئي مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للعبد الزمان فاستعمل ما هو  
 موضوع للتراضي الزماني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق اللزوم وإرادة  
 اللازم والمعنى يستبعد عن الماقل النبو عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يرجيه من  
 الآيات فهو كقولك لصاحبك ويحدث مثل تلك الفرصة لم لم تذكرها ( قوله  
 او اشد قسوة منها ) اشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة  
 من الحجارة وقسوة منصوب على التخيير ( قوله مثل الحجارة ) على ان يكون الكاف  
 اسما بمعنى المثل وتكون الحجارة مجرور بالاضافة اليها ويكون اشد مر فوعا معطوفا  
 على محل الكاف اشارا اليه بقوله او زايد عليها فلي هذا التفسير يكون اشد معطوفا  
 على محل الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المائلة في جانب المعطوف  
 ولو كانت الكاف حرفا للجاز عطف الاسم عليها وجزاء صطفه على محل الجار والمجرور  
 فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان  
 اسما لا يتعلق بشئ ( قوله او مثل ما هو اشد منها قسوة ) على ان يكون اشد ايضا  
 مرفوعا بالاعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه  
 واخره باعتبار المضاف اليه ويحتمل ان يكون رفع اشد منها على انه خبر مبتدأ محذوف  
 اي او هي اشد ( قوله ) ويضده قراءة الجر بالقصص عطفها على الحجارة ) اي  
 يعضد بتقدير المثل مضافا الى اشد قراءة الاعشى ما هو في موضع الجر بالفتح فانه غرا  
 او اشد بفتح الدال ولا وجه لالكونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو المحذوف الا انه  
 وقع لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة فانه لو كان  
 معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا لا مجرورا  
 بالفتح والمأخوذ مجرورا كان المعنى فهي في قسوتها مثل الحجارة او مثل اشد من الحجارة  
 قسوة كالحديد فكانت القراءة بالقصص ماضية لتقدير المثل مضافا الى اشد ( قوله  
 وانما لم يقل اقصى الخ ) جواب عما يقال انما يحتاج في بناء افضل التفضيل الى توضيح  
 واقبح اذ لم يكن الضل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب والفضل ههنا ليس  
 كذلك فامكن بناء اقصى منه فلم يدل عن الاختصاص ههنا مع امكانه الى الاطول وهو  
 اشد قسوة بدون الاحتياج اليه وتقرير الجواب ان اراد لفظ اشد ههنا ليس لقوصل  
 الى بناء افضل التفضيل من قسوة قسوة حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة  
 بل تكون القلوب والحجارة متشاككتين في القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة  
 في القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المسابقة في قسوة القلوب بان يكون  
 المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لانفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة  
 والمراد يبين ان القلوب ازيد منها في شدة التساوية ولا شك ان هذا المعنى ابلغ في  
 توصف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة في نفس القسوة كما هو المعنى

( او اشد قسوة ) منها  
 والمعنى انها في القسوة  
 مثل الحجارة او ازيد  
 عليها او انها مثلها  
 او مثل ما هو اشد منها  
 قسوة كالحديد مثلا فنصف  
 المضاف واقبح المضاف  
 اليه مقامه ويضده  
 قراءة الحسن بالجر  
 عطفها على الحجارة  
 وانما لم يقل اقصى لما  
 في اشد من المبالغة  
 والدلالة على اشتداد  
 القسوتين واشتمال  
 المفضل على زيادة  
 والتخفيف او لترديد  
 بمعنى ان من عرف  
 حالها شبهها بالحجارة  
 او بما هو اقصى منها



على تقدير ان يكون اشد لتوصل الى بناء افضل التفضل من قسا يسوقاك اذا علت  
 زيد اشد اكراما من محروكان المعنى انهما مشتركان في الاكرام وان احدهما از يد  
 من الآخر فيه لانهما مشتركان في شدة الاكرام وان احدهما از يد من الآخر فيها  
 (قوله واو التخصير او للتزويد) لما كانت كلمة او مستمعة في شك التكلم وتزوده غالبا  
 كافي قوله تعالى قالوا لبنا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح في شأن علام القيوب  
 الذي احاط بكل شيء محلا اشار الى ان الشك ليس معنى اصليا لهما بل هي في الاصل لاحد الشيئين  
 مطلقا سواء كان استعمالها في احدهما منيا على شك التكلم في تعين احدهما او كان  
 مقصوده من استعمالها في احدهما اهلهم الامر على المخاطب وتشكيكه فيه وتخصيره  
 فيها بين انه مصيب في اتيان كل واحد من الامرين او اباحة كل واحد منهما له  
 او التزويد في الامر وبين انه لا يخلو عن احدهما كما اذا قلت طعمي حلوا واحسن تر يداه  
 لا يخلو عن احدهما لانك اكلت واحدا منهما الا انك سألني التعيين وليس شيء من هذه المعاني  
 داخلا في مفهوم كلة او يل كل ذلك يستفاد من مواضعها والمعنى المناسب لهذا الموقع التخصير  
 او التزويد بالنسبة الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حالها  
 تخبرني ان يشبه القلوب القاسية بليها شأفه ان يشبهها باحدهما اى واحدا كان لان  
 يشبهها بهما جميعا وعلى الثاني انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على تقدير ان  
 يكون معنى الآية فهي مثل الحجارة او مثل ما هو اشد منها بتقدير المضاعف في المطفوف  
 واما اذا لم يحصل على تقدير المضاعف فيحذف يكون المعنى في التخصير اى من عرف حالها  
 شبيها بالحجارة او قل هي اقصى من الحجارة (قوله تعليل للتفضيل) اى لكون  
 قلوبهم اقصى وازيد قسوة من قسوة الحجارة واللام في قوله تعالى لا يتغير لام الابتداء  
 دخلت على اسم ان تقدم خبرها عليه وهو الحجارة ولولم تقدم الخبر على الاسم  
 لم يحذف دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تأكيد وما في قوله تعالى لا يتغير  
 بمعنى الذي في محل نصب على انه اسم ان وتخصيره منه يرجع اليه حلا على اللفظ وان  
 كان صابرة عن المحارة (قوله والمعنى) اى معنى الآية ووجه كونها تعليل او بيانا  
 لكون قلوب اليهود اقصى من المحارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظتها وعسنة  
 امرها فيها وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تتأثر وتنقل من تفسير  
 الله تعالى ابها وما يصدره فيها لمزادته ولا تأتي عن قول شيء من ذلك فان منها  
 ما يخرج منه الاتهار ومنها ما يقع منه الماء فيكون عينا لانها انما تشفق تارة فيخرج  
 منها الاتهار العظم والمياه الكثيرة وتارة تشفق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى  
 مياه الاتهار كما العين ومنها ما يترل ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله اقتصاد الماء  
 اراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا يملين ولا يتأثر من  
 امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتعيز فيهم وهو معنى ما قبل ان قلوبهم  
 تأتي عن الاقتصاد للاثني باستعدادهم ان الخاص بخلاف الحجارة فانها

(وان من الحجارة لما  
 يتغير منه الاتهار وان  
 منها ما يشفق فيخرج  
 منه الماء وان منها ما  
 يهبط من خشية الله)  
 تعليل للتفضيل والمعنى  
 ان الحجارة تتأثر وتنقل  
 فمن منها ما يشفق  
 فيخرج منه الماء ويتغير  
 منه الاتهار ومنها ما  
 يتردى من اعلى الجبل  
 اقتصاد الماء اراد الله تعالى به  
 وقلوب هؤلاء تتأثر  
 ولا تنقل عن امره

لا تمتنع عن الاتقياد للائق باستعدادها الخالص فلا يرد ما لا اتقياد الجبار قلاويد  
 منها قسرا من غير اختيار منها لا يدل على كون القلوب اقصى اذ لا فرق بين القلوب  
 والحجارة في الاتقياد القسري فلا يتم التعليل على تقدير ان يحصل الخشية على المعنى  
 المجازي الذي هو الاتقياد بل الاولى ان يحصل على معناه الحقيقي ويقطع ان المعنى  
 المجازي نفى من الله تعالى على تقدير ان يتخلق فيها الحياة والعقل بخلاف هؤلاء  
 فانهم لا يمتنعون مع كونهم من الاحياء العقلاء فيكون قلوبهم اشد قسوة ( قوله  
 والخشية مجاز عن الاتقياد ) جواب عما يقال الهبوط من خشية الله تعالى صفة  
 للاحياء العقلاء والمجرى جملته لاحياه فضلا عن العقل فلا يوصف بالخشية وتقرير  
 الجواب ان الخشية مجاز عن الاتقياد على طريق اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم  
 فان الخشية ملزوم للاتقياد فاطلقت واراد بها لازمه الذي هو الاتقياد مجازا مر سلا  
 فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله متعلقا بجمع ما ذكر من الافعال وهي  
 تشق بعض الحجارة تشقا مؤبدا الى تضرر الانهار وتشق بعضها بخر ورح الماء  
 وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله تعالى بمعنى الاتقياد لما اراد الله منها وكلة  
 من في قوله تعالى من خشية الله لتعليل بمعنى لام الاجل والتغيير الضعف بالسعة والكثرة  
 والتعبير التمعن يقال انصرفت قرحة فلان اى انشفت بللته وهي بكسر الميم وتشديد  
 الدال ما يمتنع في الجرح من التمعن والانهار جمع نهر وهو النجى الواسع من مجارى  
 الماء اريد به الماء الكثير مجازا على طريق ذكر المحل وارادة الحلال وكذا التضرر مجاز  
 عن السيلان على طريق ذكر السب وارادة السب ( قوله وقرئ ان ) يكون  
 الثوب على انها مخنفة من التثنية في المواضع الثلاثة وهي قوله وان من الحجارة  
 وان منها لما يشق وان منها لما يهبط فاللام حثذ هي العارضة بينها وبين ارثاقية  
 وعلى هذا القراءة يحتمل ان تكون كلمة ما في محل الرفع على انحاء المخنفة وهو المشهور  
 وان تكون في محل النصب على الاعمال لان ان المخنفة جمع فيها الاعمال والاهمال  
 قال تعالى وان كلالا ليوفينهم في قراءة من قرأ بالنصب وقال في موضع آخر وان كل  
 لما جمع لدينا محضرون الا ان المشهور الاعمال ( قوله وعيد على ذلك ) لى  
 على قسوة قلوبهم من بعد ما رآوا الآيات والمعنى انه تعالى بالرصاد ليهؤلاء القاسية قلوبهم  
 وحافظ لاهلهم ومجازيهم على حسبها في الدنيا والآخرة وما في قوله تعالى ما يعملون  
 امام موصولة والسائد محذوف اى يعملونه او مصد رية فلا يحتاج الى العائد اى  
 عن علمكم ( قوله وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف عن جريرة وابو بكر  
 عن عاصم بآية ضما الى ما بعده ) وهو قوله ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم ومن  
 قرأتم اخطاب لجهلى ما قبله من الخطاب في قوله تعالى واذا قلتم نفسا الى قوله ثم قست  
 قلوبكم واعلم ان اسناد القراءة بآية الضمة في هذه الآية الى غير ابن كثير مخالف

والتعبير التمعن بسعة  
 وكثرة والخشية مجاز  
 عن الاتقياد وقرئ  
 ان على انها المخنفة من  
 التثنية ويلزمها اللام  
 الفارقة بينها وبين ان  
 الثانية ويهبط بالضم  
 ( وما الله بشاغل عما  
 تعملون ) وعيد على  
 ذلك وقرأ ابن كثير  
 ونافع ويعقوب وخلف  
 وابو بكر بآية ضما الى  
 ما بعده والباقيون بآية

آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تخطوا هذه الاشياء فاطفئوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا بأس ولا يخفى ان فيها افتراءه شامدا على فساد حيث خلقوا الامر بالفصل بالاستطاعة والتي منه بالشيء وهما لا يتقابلان لان استطاعة الفعل يمكن ان يجمع مع مشيئة الرب قال الامام القرطبي من قال ان السبعين المختارين سمعوا منه تعالى ماسمه موسى عليه السلام كما سمع هوقد اخطأ وذهب فضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالكليم فانهم ماسموا كلام الله تعالى الا على لسان موسى عليه السلام فان من سمع التوراة من قراها يصح ان يقال انه سمع كلام الله تعالى وان سمعه بواسطة سماعه من الغير ( قوله وقيل هؤلاء من السبعين ) عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم كانه قيل القرين الذين يسمون كلام الله تعالى اسلافهم المقدمون بالشرف وقيل اسلافهم المقدمون بالزمان على المعاصرين الذين نهي ان يطعم في ايمانهم جعل هؤلاء اسلاف فرقا من لا يطعم ايمانهم ينال على اتحادهما بالجنس ( قوله فليهم سابقة في ذلك ) السابقة اما بمعنى المصدر كالعاقبة اي سبقة وتقدم واما صفة المحذوف اي اسلاف سابقة في ذلك يعني ان اخبار هؤلاء ومقدمهم كانوا على هذه الحالة فاطمعتكم بسفلتهم وجهلهم والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما قال كيف يلزم من اقدام البعض على التصريف حصول اليأس من ايمان الباقيين فان عناء البعض لا ينافي اقرار السابقين وتقرير الجواب ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما باخذون دينهم وبتعلونه من قوم هم يعتمدون التصريف عناداً قالوا انما يعلمونهم ما عرفوه وغيره ومثلدهم لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق ( قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا انا هذه الجلالة الشريفة يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين وقبائح اقوالهم واحوالهم وان يكون في محل التصب على الحالية مطبوعة على الجلالة الحالية قبلها وهي قوله تعالى وقد كان فريق منهم والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم انهم انما ينادون من تعمد تصريف كلام الله تعالى وتهم يقولون للمؤمنين ما ليس في قلوبهم ( قوله يعني منافقيهم ) يريدان خبر لقوا وقالوا المنافق اليهود فانهم كانوا اذا راوا المؤمنين قالوا انا بحقة دينكم وصدق نبيكم فانا نجيده في كتماننا بنصفه وصفته ثم اذا رجع هؤلاء المنافقون الى رؤسائهم الذين لم يشاققوا المؤمنين قال لهم الرؤساء اتحدتوهم بما قدس الله عليكم وبينه لكم من نعمته وصحته ليصحبواكم به اي ليصحبوا عليكم بما يه الله تعالى لكم فسر المعاملة بالافتعال تنبيها على ان الرؤساء المتدينين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة في الاختصاص بان يخرج كل واحد من فريق منافق اليهود والمؤمنين التلصص على صاحب بل المقصود احتياج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم قد اعتزتم بحقة التوراة وبشهادتها على صدق محمد عليه الصلاة والسلام

بما يشتمون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين يسموا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما خلقوا) اي فموجباً بقولهم ولم يبق لهم غير ربه (وهم يعلمون) انهم مقترون بمطلون ومعنى الآية ان اخبار هؤلاء ومقدمهم كانوا على هذه الحالة فاطمعتكم بسفلتهم وجهلهم وانهم ان كفروا وحرفوا فليهم سابقة في ذلك (واذا لقوا الذين آمنوا) يعني منافقيهم (قالوا آمنا) بانكم على الحق ورسولكم هو للبشرية في التوراة (واذا اخلا بعضهم الى بعض قالوا) اي الذين لم يشاققوا منهم فأتين على من نافق (اتحدتوهم بما قدس الله عليكم) بماين لكم في التوراة من نص محمد صلى الله عليه وسلم

في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه قال الكسائي قوله تعالى بما فتح الله عليكم اى ما بينه  
لكم من صفة النبي عليه الصلاة والسلام البشرية ونسبه ( قوله اوالذين ناقضوا  
لاعضلهم ) اى ويجوز ان يكون ضمير قالوا لبعض الذين ناقضوا المؤمنين بان قالوا  
لهم انما بينكم لما وجدناه في كتابنا بنسبه وصفته وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك  
لايتابعهم الذين لم يناقضوا المؤمنين قصد الاظهار التصلب في اليهودية نقلا مع اليهود  
كنفائهم مع المؤمنين والحاصل ان قوله انهم بما فتح الله عليكم اما قول من  
لم ينافق من اليهود للتائقين منهم او قول المتائقين لمن لم ينافق منهم وفي الوجه الاول  
يكون انهم قومهم بمعنى الحال ويكون الاستفهام للترجيع والتصلب على ماصد من  
المتائقين من التصديت بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك كيلا يخرج عليكم المؤمنين  
بقولكم هذا وفي الوجه الثاني يكون للاستقبال ويكون الاستفهام لانتكار ان يصدر  
عن الاعضل فيما يستقبل من الزمان التصلب المذكور وبهيم عن ابداء ما وجسوا في  
كتابهم فيناقون كل واحد من فريق من لم ينافق من اليهود والمؤمنين ( قوله  
بما انزل ربكم ) تفسير للضمير الذى فيه الزاجع الى قوله ما فتح الله لكم وقد فسر  
اولا بما بين الله لكم في التوراة وفسره ههنا بما انزل ربكم في كتابه وقوله في كتابه  
تفسير لثبوت عند الله ( قوله جملوا محاجتهم ) اى جمل من لام مناسق اليهود  
احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب الله تعالى وحكم بان يقولوا لهم انكم قد اعترقم  
بضمية التوراة وبصلقى رسول الله عليه السلام في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه  
محاجة عند الله تعالى بناء على انه لا فرق بين ان يقال الامر كذا في  
كتاب الله تعالى وان يقال الامر كذا عند الله تعالى فعلى هذا يكون  
قوله عند ربكم حالاً من الضمير الجبرود في به العائد الى ما فتح الله عليهم والمعنى  
ليعضوا بما فتح الله عليكم كائنات عند ربكم اى في كتابه وحكمه ورد عليه ان المناسب  
على هذا المعنى ان يقال جملوا محاجتهم باللزل لمحاجة محاضد الله لا محاجة عنده لان  
اقتضاد الاحتجاج باللزل والاحتجاج بما عند الله لا يستلزم ان يكون الاحتجاج باللزل  
احتجاجاً عند الله ضرورة ان كون اللزل عند الله تعالى مغاير لكون الاحتجاج عند  
( قوله وقيل عند ذكر ربكم ) بتقدير المصدر المضاعف الى مفعوله اى عند ان  
يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا ( قوله او بما عند ربكم ) بخلاف الموصول مع مصدر  
صلته اى بلذى هو مثبت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بدلاً من به باعداً جار  
( قوله او بين يدي رسول ربكم ) بتقدير لفظ الرسول يعنى انكم تعدون عند  
اصحاب محمد عليه السلام ان في كتابكم ان محمداً عليه الصلاة والسلام سيبحث وان  
نموته واوصافه كذا وكذا لم لا تطيعونه ولا تدخلون في دينه فيضجون عليكم بذلك

اول الذين ناقضوا الاعضلهم  
الظهار للتصلب في  
اليهودية ومنسألهم  
عن ابداء ما وجدوا  
في كتابهم فيناقون  
الفرقيين فالاستفهام  
على الاصل ترجيع وعلى  
الساى انكار ونهى  
ليحاجوكم به عند ربكم  
ليعضوا عليكم بما انزل  
ربكم في كتابه جملوا  
محاجتهم بكتاب الله  
وحكمه محاجة عنده  
كايحال عند الله كذا  
ورأيه انه في كتابه  
وحكمه وقيل عند ذكر  
ربكم او محاضد ربكم  
او بين يدي رسول ربكم

وقل عند ربكم في القيامة  
وفيه نظر اذ الاخفاء  
لا يدفعا (أفلا تعقلون)  
أما علم كلام اللاتين  
وتفديره أفلا تعقلون  
انهم يحسبونكم به  
فيحسبونكم او خطاب  
من الله تعالى للؤمنين  
متصل بقوله قطعتمون  
والمنى أفلا تعقلون  
حالهم وان لا مطلع  
لكم في آياتهم (ولا  
يعلمون) يعني هؤلاء  
النافقين او اللاتين او  
كليهما وإياهم والمخرفين  
(ان الله يعلم ما يبرون  
وما يملكون) ومن جعلتها  
اسرارهم الكفر واعلانهم  
الايمان واخفاء ما فزع  
الله عليهم واطهار غيره  
وتحريف الكلم عن  
مواضعه ومسابه  
(ومنهم اميون لا يعلمون  
الكتاب)

الافرار والاصوافو يظنون عليكم في الحجة بحيث تعبرون عن الجواب لكون احتياجهم  
باعتقادكم بحقيقة التوراة واحتياجهم هذا وغلبتهم عليكم عند من زعمون انه رسول  
ربكم (قوله) وقل عند ربكم يوم القيامة (اي يوم تعرض الخلائق على الخلاق  
العليم بان يحكموا في موقف الحساب ويعاسبوا على القبر والظلم وكون المحاجة  
عند ربهم بالندبة الكافية مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة في علمه محقق  
سواء وقت المحاجة في الدنيا او يوم القيامة الا ان رؤساء اليهود حذروا منا فقيهم  
عن احتياج المسلمين عليهم يوم القيامة لعلهم بان ظهور فضيلتهم في الآخرة يكون  
في موقف الحساب على رؤس الخلائق فيكون اختصا بهم بالمحجوبة وظهور  
الكذب يوم القيامة اسد واكمل من الاحتياج عليهم في الدنيا فلذلك حذروهم الرساء  
عن احتياج المسلمين عليهم يوم القيامة فكنا يقولهم عند ربكم عن يوم القيامة  
لاختصاص الملك يومئذ بالله تعالى (قوله) وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها  
اي في جعل قولهم ليصاحوبكم عند ربكم بمعنى ليحاوكم به يوم القيامة فظفر لان  
تربع الرساء منا فقيهم على ابدانهم ما وجدوه في التوراة وحملهم اياهم على اخفائه  
انما هو حذرا من احتياج المؤمنين عليهم وكونهم مغايرين في الحجة مبهورين في  
الجواب اما في الدنيا او يوم القيامة لكن الرساء يعلمون انهم محجوبون يوم القيامة  
سواء حذروا بذلك اولم يصدوا وان اخفاء لا يدفع محاجة المسلمين عليهم فلا يريدون  
بقولهم ليصاحوبكم عند ربكم ليصاحوبكم يوم القيامة بل المقصود تحذيرهم عن احتياج  
المسلمين عليهم في الدنيا لان الكتم والاخفاء ينقضان فيه فلا يظهر فيها مكنونات  
الضمائر الاظهارها والتحدث بها (قوله) يعني هؤلاء المنافقين (الذين نافقوا  
المؤمنين بان قالوا لهم ما ليس في قلوبهم او اللاتين وهم الرساء الذين لاموا المنافقين  
بقولهم اتحد فونهم بما قطع الله عليكم الآية او كليهما فعلى هذه الاحتمالات الثلاث  
يكون التبريع المذكور بقوله ولا يعلمون مرتباً بالآية الثانية وهي قوله تعالى وانما  
لنوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى آخر الآية وعلى قوله وإياهم والمخرفين يكون مرتباً  
بمجموع الآيتين من قوله اقتطمعون الى آخر الآيتين فان رؤساء اليهود ومناقضهم  
كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والعلانية فيخوفهم الله تعالى بذلك  
فان من لا يخفى عليه شيء من احوال صيده اذا قاتل لهم بطريق التعنيف والتغليب  
الا تعلمون اني مطلع على جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامهم منهم (قوله)  
تعالى ومنهم اميون (قيل انه مصطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق  
منهم اي وكف قطعتمون في آياتهم وهم فرقان في كل واحدة منهما ما يمنع عن قبول  
الابحان والفرقة الاولى حلاؤهم وروساؤهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يسلطونه عنادا  
واستكبارا والفرقة الثانية جهلهم الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى ولا

وجده لمطعم الاعمان من كل واحدة منها ( قوله جبهة لا يعرفون الكتابة او التوراة )  
اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب في محل الرفع على انه صفة لقوله اميون  
كأنه قيل اميون غير طليين وان الكتاب امام صدر كالمطاب اريد به المعنى المصدري  
وهو الكتابة او عبره عن المنظوم عبارة قيل ان يكتب لانه مما يكتب وبعد ان  
يكتب على طريق تحجية المفسول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكنوب  
يسمى اميا وينسب الى امه اما لكونه مثل امه في عدم معرفته الكتابة والقراءة لأمثل  
ايه الذي من شأنه الاشتغال بهما واما لكونه باقيا على الحالة التي ولدته امه عليها  
لم يتغير عنها ولم يكتب معرفة الكتابة والقراءة وقيل هو منسوب الى الامه لقائه  
على ما عليه جبهة الامه لاسيما امه العرب في العراء عن فضيلتي الكتابة والقراءة  
( قوله استثناء منقطع ) لان الاماني باي معنى كان ليس من جنس الكتاب ولا  
متدرجا تحت مدلوله فكان الاستثناء منقطعا وادامه بمعنى لكن ( قوله من معنى  
انقدر ) يقال معنى كذا انا قدر قال الشاعر

ولا تقولن لشيء سوف افعله \* حتى تلاقى ما بيني لك الماني

اي ما يقدر لك القادر ( قوله ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتقرب وما يقرأ )  
اي ولاجل ان الامنية في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه يطلق تارة على الكذب  
اذ الكاذب يقدر ما يقتر به ثم يتكلم به وتارة على ما يتقرب لان المتقرب يقدر في نفسه ما  
يتناه وتارة يطلق على ما يقرأ لان القادر يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه  
ان كلمة كذا يصدر كذا قال القراء الاماني في الاحاديث المفصلة يقول الله تعالى  
لا يعلمون الكتاب ولكن احاديث مقتطعة ليست من كتاب الله تعالى يصحون بها من كبريائهم  
وهي كلها اكاذيب مثل قولهم لن نمسنا النار الا ابدا معدودة وقولهم لن يدخل الجنة  
الامن كان هودا اوفصاري وقولهم نحن ابناؤه واجباؤه قال اعرابي لن حدثه  
بشيء اهدأ شيء رويته ام نميته اى اختلقته ويقال فلان يتقرب الاحاديث اى يقطعها  
وهو مغلوب من الذين وهو الكذب وتطلق الامنية على ما يقرأ يقال نميت الكتاب  
اي قرأه قال الله تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول الا انا معني التي الشيطان في  
امنيته اى الا انا قرأ التي الشيطان في قرأته وقال حسان بن ثابت في وصف عثمان  
رضي الله عنهما حين جرى عليه ما جرى

بمعي كتب الله اول ليله \* بمعي داود الزبور على رسل

اي على تودة وسكون وذكر بعضهم ان غلام البيت اى مصراعه الاخير وآخره لاقى  
حام المقادري موت التذير وفي الحواشي السعدية قوله ليله يعني ان يكون باضافة  
ليل الى هاء الضمير لاتباء الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده ان ابن  
الانباري روى المصراع الاخر هكذا وآخره لاقى حام المقادري حيث لم يروا آخرها

جبهة لا يعرفون  
الكتابة فطسا لواء  
التوراة يفهموا ما فيها  
او التوراة ( الاماني )  
استثناء منقطع والاماني  
جمع امنية وهي في  
الاصل ما يقدره الانسان  
في نفسه من معنى اذا  
قدر ولذلك تطلق على  
الكذب وعلى ما يتقرب  
وما يقرأ والمعنى ولكن  
بمقدور ان كاذب  
اخذوها فليدمن  
الحرفين او موهبة خاطرة  
سموها منهم من ان  
الجنة لا يدخلها الا من  
كان هودا وان الناس  
لن يسموا الا ايمانا  
معدودة وقيل الا  
ما يقرأون قرأه من  
معرفة المعنى وتدبره من  
قوله

بمعي كتب الله اول ليله \* بمعي داود الزبور  
على رسل وهو لا يناسب  
وصفهم بلهم اميون

بأنيت الضمير ولو كان أول ليله بناء الوحدة لكان ينبغي أن يقال وآخرها والمصادر  
 كان أصله المقادير قوة والمعنى ولكن يمتدحون أكا ذيب الظاهر أن الكلام من قبيل  
 الف والضمير المرتب ذكر أولان لفظ الأمانة يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر أن المراد به  
 ههنا المعنى الأول أو الثاني قوته أو مواعيد فارغة ناظر إلى قوله وعلى ما ينبغي فإن  
 المواعيد التي سمعوها من رؤسهم أمور رغبوا فيها ومجنوها على الله تعالى ثم نقل  
 بشوقه وقيل ما يكون مبنياً على الإطلاق الثالث ومنصفه لعدم كونه مناسباً لو صفهم  
 بأنهم أميون فإن الأمي وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقرأ على أن يقرأ من الكتاب  
 كيف يناسب أن يستند إليه التهمة (قوله ما هم الأقوم يظنون لأعلم لهم) إشارة  
 إلى أن كلمة أن نافية بمعنى ما كما في قوله تعالى أن الكافرون إلا فروراء ما الكافرون  
 وإلى أن المقصود من حصر حالهم في الظن تأكيداً في العلم عنهم وقرب منه قوله  
 تعالى ما لهم من علم الاتباع الظن وصف الله تعالى الشرفين بأنهم يعلمون ما هو المنزل  
 حقيقة وأنهم مفترون بطلون في تحريفهم تحقيقاً لمعادهم المنع من قبول الحق واتباعه  
 ووصف الأميين بالجهالة السفلة بأنهم لا يظنون نفس ما نزل عليهم من الكتاب وما فيه  
 من الهدى والبيان وإن شأهم ليس إلا أن يروا ويعتقدوا بما سمعوا من رؤسائهم  
 المعادين شاء على حسن الظن بهم تحقيقاً لتساوهم في التفاضل عن طلب الحق  
 وتحصيل البين فظهر بهذا التبرير أن قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما صلف  
 عليه وهو قوله ومنهم أميون الخ حال مقررة لجهة الإشكال أي لوجه الإنكار على  
 طمع إيمان اليهود من حيث أنه تعالى قسمهم إلى فريقين العلماء العائدون والأميون  
 المفلدون وإن كل واحدة منهما لا تعرض عن ضلالها القديم قطع الإيمان منهم  
 مستبعد كل البعد ولما كان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرف  
 النسبة فلا يكون لصاحبه جرم بشئ من طرفها البتة ورد أن يقال أن الأميين الذين  
 عنهم الله تعالى بنى العلم عنهم وبين قال في حزم ليس لهم إلا الظن المحض لاشك  
 أن بعضهم مفلدون بمن حسن ظنهم فيه وبعضهم ذاكفون عن الحق معقدون  
 اعتقاداً غير مطابق للواقع أتباهاً للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف  
 يصح أن يقال في حقه ليس إلا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ  
 (قوله بإزاء العلم) في موضع التصب على أنه حال من الظن والعلم هو الحكم  
 الجازم الثابت المطابق للواقع لا يثبت على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم  
 قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم (قوله أي تنصر هؤلاء)  
 يعني أن الويل كلمة تنصر وتوجع يقولها للكروب ومن أصابته مصيبة نحو وبلى  
 وبلى وبلى وبلى وإذا قالوا لك في حق غيره نحو وبلى وبلى وبلى وبلى وبلى وبلى  
 يريد به الدعاء عليه بل يصح ما توجع عليه وينصر على قوائمه ولذلك جاز

(وأنهم اليفنون)  
 ما هم الأقوم يظنون  
 لأعلم لهم وقد يطلق  
 الظن بإزاء العلم على  
 كل رأى واعتقاد من  
 غير قاطع وإن جزم به  
 صاحبه كاعتقاد القلد  
 والرائع عن الحق بشبهة  
 (فويل) أي تنصر  
 هؤلاء

الابتداء بكرة فان الدعاء بما يسوغ ذلك سواء كان دعاءه فهو سلام عليك اودعه عليه كهذه الآية والجار الواقع بعده خير المبتدأ متعلق بمعد وف ولك ان نصب ويلا وتقول ويلا زيد على اضممار الفعل والتقدير أزم الله تعالى ويلا زيد واللام الواقعة بعد المنصوب لتبيين كلام هيتك ( قوله ومن قال انه وادا وجبل في جهنم ) لما ذكر ان الويل كلمة موضوعة لاطهار الحصر والتوجع ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد صح انه اسم عين من الاعيان الجهنمية فاجاب عنه المصنف بان من قال الويل وادا وجبل في جهنم فعني كلامه ان فيها موضعا يقو فيها من جعل له الويل وجعل على ان يقول ويلى او ويل او يا ويلنى او يا ويلتنا وله معنى ذلك الموضع ويلا تسمية للحمل بوصف من حل فيه مجازا مر سلا روى ابو سعيد ان فلان رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ويل واد في جهنم يهوى فيه الكفار فرابين خريفا قبل ان يبلع مره وقال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لاعت من حره ( قوله يعنى المحرف ) والمعنى فويل للذين يكتبون الوردة محرفا فخرنا فان علماء اليهود كانوا يحسون صفة رسول الله عليه الصلاة والسلام من التوراة ويكتبون مكاتبا ما يخالف نفسه وصفته ليقطن سلفة اليهود وجهنهم ان التوراة هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه الصلاة والسلام كانت في دعوى الرسالة حتى لاذهب رياستهم ولا تنقطع ما كلهم الى باخذونها من اتباعهم فانه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة خاف احوار اليهود من زوال رياستهم وما كلهم فاحثالوا في تمويق اليهود عن الايمان به فهدوا الى صفة النبي وصفه الله تعالى بها في التوراة سه انه عليه الصلاة والسلام حسن الوجه اكمل العين ريمة القائمة اى لا طويل ولا قصير فخيرها وكتبوا مكاتبا طويل القائمة اذرق العين سبطا اشرفا ذاسا لهم سفلتهم من صفته عليه الصلاة والسلام فقرأوا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة وجدوه مخالفا لخطيته وصفته عليه الصلاة والسلام كذبوه وابواص اتياعه وكذلك كانوا يصرفونها عن حانيها وناويلاتها ويولونها لها ولتأ ويلات الخائفة ( قوله يا ايديهم تأكيد ) حيث يفر ر ما يضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابه اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ووجه آخر لتأكيد انه ذكر يا ايديهم دفعا لتوهم التجوز في الاسناد فانه لو اقتصر على قوله يكتبون الكتاب لتوهم انه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآخر فلما قيل يا ايديهم اندفع ذلك التوهم ( قوله كى يحصلوا به غرضنا من اغراض الدنيا ) اشارة الى ان اللام في قوله ليستروا به غرضنا قليل لا م كى بمعنى انها لام التعليل مثل كى وصمير به راجع الى ما دل عليه قوله يكتبون ويقولون واللام متعلقة يقولون اى يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول غرضنا يسيرا من المسائل والهدايا التي كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم

ومن قال انه واد او جبل في جهنم ههنا ان فيها موضعا يذو فيها من جعل له الويل ولعله معاذ بذلك مجازا وهو في الاصل مصدر لافعل له وانما ساقه الابتداء بكرة لانه دخل (الذين يكتبون الكتابه يعنى المحرف لانه اراد به ما كتبوه من التأويلات والآثمة يا ايديهم) تأكيد كقولك كتبته يعنى كى يقولون ههنا من عند الله ليستروا به غرضنا قليل اى يحصلوا به غرضنا من اغراض الدنيا فانه وان جعل قليل بالترسبة الى ما استوجبوه من الضاب الدائم (فويل لهم كى كتبت ايديهم)



يعني الحرف ( وويل  
لهم ما يكسبون ) يريد  
الزنى ( وقالوا لن نمسنا  
النار ) المس اتصال  
الشيء بالشيء بحيث  
يأثر الحاد فيه والنس  
كالطلبه ولذلك قال  
المس فلا جد ( الاياما  
معدودة ) محصورة  
قليلة روى ان بعضهم  
قالوا نطلب بعد ايام  
عبادة العمل اربعين  
يوما وبعضهم قالوا  
مدة الدنيا سبعة الاف  
سنة وانما نطلب بمكان  
كل الف سنة يوما  
( قل اتخذتم عند الله  
عهدا ) خبرا ووعدا بما  
ترجعون وقرأ ابن كثير  
وحسن بلطهار الذال  
والباقيون بادغامه ( قلن  
يخلف الله عهدا )

الجهال ( قوله يعني الحرف مع قوله يريد الزنى ) اشارة الى ان ما في قوله بما كتب  
ايديهم وما يكسبون موصولة اسمية والصاد محذوف حيث فسر بالكتوب  
الحرف وطلبكسب على طريق الارشاد والمراد من الزنى ما يأخذونه من اغنيائهم  
على تحريفهم التوراة بتغيير نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب بعض احكام  
الله تعالى كآية الرجم وفي الحواشي السعيدة قوله من الزنى اشار بل ما في قوله  
بما يكسبون موصولة وكذا في قوله بما كتبت لكن مسكونها مصدرية ارجع  
لفظا ومعنى هذا كلامه اما لفظا فلانه لا يحتاج حيث ذال حذف الصاد واصحاره  
واما معنى فلان المبدأ بما يحقق الويل والغاب لاجل فعله وكسبه وهو الكسب  
والكسب هنا لاجل ذلك المكتوب والكسب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى  
الاجل كما في قوله تعالى ما خطيتهم افرقوا ذكر الله تعالى من قبائحهم ثلاثة امور  
كتبتم لما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان  
كل واحد من هذه الامور ذنب عظيم يحقق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك  
ذكر الله تعالى لهم ثلاث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكره مرة واحدة لم يأتوهم  
ان الوعد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلاثة دون كل واحد منها  
فاذيل هذا التوهم بذكر الويل ثلاث مرات ( قوله تعالى وقالوا لن نمسنا النار  
الاياما معدودة ) من جهة قبائحهم المتأصلة لطبع الاعيان منهم فان الجرم ياه  
تعالى لا يبعد بهم الاياما قليلة لاسبيل اليه لا بالعل ولا بالسبع فلا يجوز الجرم بذلك فتبين  
به انه ما هم الا قوم يفتنون لا يثبتون سوى الظن ( قوله ولذلك يقال المس فلا جد )  
اي ول اجل تحقيق الفرق المذكور بينهما بحيث يكون المس كالطلب للمس قد يفتك  
الثاني عن الاول كما يفتك الشيء عن نفسه ( قوله الاياما ) استثناء مفرغ واياما  
منصوب على انه طرف للفعل المذكور قبله والتقدير لن نمسنا النار اياما الاياما فلا نل  
فان المعدودة اذا اطلقت يراد بها القليلة قل الله تعالى دراهم معدودة كناية عن  
قلة الدراهم ( قوله اربعين يوما ) وهي مدة غيبة موسى عليه الصلوات والسلام  
حتى الاسم عن بعض اليهود أنهم عبدوا العجل سبعة ايام ( قوله  
أخذتم ) الهمة فيه للاستهفاف ومناه التكبر والترفع حذفت همة الافعال  
استثناء عنها بهمة الوصل ونظيره ما قوله تعالى افترى واصطفى النبات اي قل  
لهم يا محمد هل اتخذتم بما تقولون وترجعون خبرا ووعدا عند الله اي في كتابه وحكمه  
فسر العهد بالخبر والوعد اشارة الى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقي وهو ما جرى  
بين اثنين من القول المقرر الحكم بالاعيان والنور ويقال له الموثق لان ذلك  
على ايديهم وقوعه من الله تعالى بل المراد به المعنى المجازي والمناسبات بهذا المقام اما  
الخبر والوعد سمي خبره تعالى عهد الان خبره او كدمن العهد المؤكدة الواضحة

منا بالقسم والتذرنا لعهد من الله تعالى لا يكون الا بهنا الوجود والفرق بين الخبر  
 والوجود ان الخبر هو الاعلام بان الامر كذا والمراد ههنا هو الاعلام بالله تعالى لا بمعظم  
 الاياما مدودة والوعد قريب منه الا انه يخص بان يلتزم ان يفعل فيما يستقبل  
 من الزمان ما يصرح به الخطاب من دفع المكروه عنه والاحسان اليه كالالتزام ان لا  
 يعطب الاقبلا او ان يفضل عليه بما يسره وقل الاتخاذ والاخذ سواء اسند الى  
 خبر الجحيم نحو اتخذتم واخذتم اوالى خبر المفرد نحو لئن اتخنت الها غيرى ولو شئت  
 لاتخنت عليه اجرا يفره ابن كثير ونقص بالظهار الذل والباقون يادعاهما في التاء  
 (قوله اي ان اتخذتم) اي ان كنتم اتخذتم فليس للمعنى على الاستقبال لان ماخذ  
 هذا الشرط المقدر ماض وهو اتخذتم في قوله تعالى قل اتخذتم ولما كان قوله فلن  
 يضاف الله عهد جواب شرط كانت الفاء التي فيه فاء فصحة وهي الفاء التي  
 تدل على ان ما بعد ها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها كإمري والجملة الشرطية  
 معترضة بين المعلوم والمعلوم عليه والاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون  
 على الله ما لا تعلمون (قوله على سبيل التثنية العلم بوقوع احدهما) جواب  
 عما يقال ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين الذين  
 يعلم التكلم بثبوت احدهما لا على التمين ويطلب تمينه وللتكلم ههنا وهو التي  
 عليه الصلاة والسلام يعلم ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى متف  
 وان الآخر هو اقول على الله تعالى ما لا تعلمون ثابت فكيف تكون ام ههنا متصلة  
 يسأل بها عن احدهما على التمين وتقرر الجواب ان الاستفهام ههنا ليس على  
 حقيقته لعم المستفهم بوقوع احدهما بعينه وهو الا فترأ والقول على الله  
 تعالى بغير علم بل هو للتقرير اي لحل الخطاب على ان يقر باحد هما على التمين فان  
 التكلم يعلم ان الخطاب يقر باحد هما لا على التمين فيسأله ليعرف باحد هما على  
 التمين وان كانت متقطعة فالامر ظاهر لان المتقطعة بمعنى بل والهجرة كقولك اتها ابل  
 ام شاء فانه تعالى استفهم اولا على سبيل الانتكار حيث قال اتخذتم عند الله عهدا ام  
 اضرب من هذا الانتكار واستأنف استفهاما آخر بمعنى التثنية والتثنية (قوله  
 على اثبات لما نفوه) وهوان تسهم النار زمانا مديدا لان الاستثناء هو التكلم بما بقي  
 بعد الثبوت وما بقي بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا لن نحسن النار زمانا  
 مديدا ولو قيل فلان على عشرة الا واحد افاكتنه قيل له على تسعة وانما قال ان  
 كلمة على اثبات لما نفوه لانها موضوعة لا يجلب التثنية التي المتختم سواء كان  
 ذلك التثنية مجردا عن الاستفهام نحو على في جواب من قال ما قام زيد اي على قد قام  
 او كان مقرونا بالاستفهام فانها حينئذ تنفخ التثنية الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله  
 تعالى ائت برأيك فانما على اي على انت ربنا ولو قيل ليس زيد فانما قلت على

جواب شرط مقدر اي  
 ان اتخذتم عند الله عهدا  
 قلن يضاف الله عهد  
 وفيه دليل على ان  
 الخلف في خبره محال  
 (لم تقولون على الله  
 ما لا تعلمون) ام معادلة  
 لهجرة الاستفهام بمعنى  
 اي الامرين كان على  
 سبيل التثنية العلم بوقوع  
 احدهما ومقطعة بمعنى  
 بل اتقولون على التثنية  
 والتثنية (على) اثبات  
 لما نفوه عن سبب النار  
 لهم زمانا مديدا وحرا  
 طويلا على وجه اعم  
 ليكون كالبرهان على  
 بطلان قولهم ويخص  
 بجواب الثاني (من  
 كسب سببه)

حصة والفرق بينهما  
وبين الخطيئة انها قد  
تقال فيما يقصد بالذات  
والخطيئة تغلب فيها  
يقصد بالمرض لانها  
من الخطأ والكسب  
استجاب النعم وتعلقت  
بالسيئة على طريقة قوله  
فبشرهم بمذاب اليم  
(واحاطت به خطيئته)  
اي استولت عليه  
وشملت جملة احواله  
حتى صار كالخياط بها  
لا يخلو عنها شيء من  
جوانبه وهذا لما يصح  
في شأن الكافر لان فيه  
ان لم يكن له سوى  
تصديق قلبه وقرار  
لسانه فلم يعلق له ما يثبته  
ولذلك فسر هذا السلف  
بالكفر وتحقق ذلك ان  
من اذنب ذنبا ولم يقطع  
هذه اسبغته الى معاودة  
منه والاتهمك فيه  
وارتكاب ما هو اكبر منه  
حتى يستولى عليه الذنوب  
وناخذ بجميع قلبه  
فيصر بطنه مائلا الى  
العاصي مستغنا اياه  
متقنا ان لا ننسوا ما  
منفصلان منه عنها  
مكذبا لمن يتفهم فيها  
كما قال الله تعالى لم كان  
السوى الذين اسألو  
الله وقرأنا في خطيئته

كان المعنى على انه قائم فهي محسنة بجواب التي قال الفراء على يكون جوابا لا كلام  
الذي فيه الجسد بخلاف نعم فانها مقررة اى مثبتة لما سبقها مطلقا سواء كان ماسبق  
عليها كلاما خبريا موجبا او مضافا فلما قل نعم في جواب من قال نعم زيد كان المعنى  
نعم انه قام وقيل ذلك في جواب من قال ما قام زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاما  
استغمايا فانها تقرر ما بعد حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم في جواب من قال  
اقلم زيد اي نعم انه قام او متعيا نحو نعم في جواب من قال الم يتم زيد اي نعم لم يتم  
زيد ومن ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما لو قالوا في جواب الست بر بكم نعم  
لكان كقرا لا فادتها تقرر في الروية عنه تعالى جعل المصنف مساس التار لهم  
زمانا مديدا متعيا بقولهم ان مساس التار الا اياه معدودة مع ان مدلوله يخص  
الس بالزمان القليل لما تقرر من ان الاستثناء هو التكامل بما في بعد الثبوت وما في بعد  
الايام القليلة هو الزمان المديد فكانهم قالوا لن مساس التار زمانا مديدا بقوله تعالى  
على اثبات لهذا الذي على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد  
مؤبدا اوليا كانه قبل بل في محكم زمانا مديدا وكون المس مؤبدا لا يفهم من على  
لان مدلوله ليس الا نقض التي المتقدم والتي هو المس المديد لا المس المؤبد بقوله  
على وجه اعم مطلق بقوله اثبات لا بقوله لما نفوه وهو دال على صاحب الكشاف على  
محكم ابد او اثبات نقض مدعى الخصم كابر هان القائم على بطلان مدعى  
(قوله فيجدة) يعني ان السيئة عبارة عن الفعل القبيح ولا اعتبار القبح في مفهومها  
قوبلت بالسيئة في طاعة عاجات في القراءان فهو من جاء بالسيئة فله عشر امثاليها  
ومن جاء بالسيئة وقوله ولولاها بالسيئات والسيئات وقوله لا تسوى السيئة  
ولا السيئة واجمع اهل التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا الشرك والفرق بينهما وبين  
الخطيئة ان السيئة قد يقال فيما يقصده الانسان لاجل نفسه والخطيئة اكثر ما يقال  
فيما لا يقصد لنفسه بل يقصد الى سببه المؤدى الى المضطرب كمن يرى صيدا فاصاب  
سهمه انسانا واشرب مسكرا فجن على انسان في سكره وقوله في جانب السيئة انها  
قد يقال وفي جانب الخطيئة انها تغلب بلفظ قد وتغلب يشتر أن كل واحد منهما  
يشتمل في معنى الآخر فالفرق المذكور لا يتناق اطلاق الخطيئة على السيئة في  
قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فلان المعنى من كسب  
سيئة واحاطت به سيئته التي كسبها فان مطلق السيئة لا يوجب خلود من كسبها في  
التار بل التي يؤدى الى خلودها عليها في التار هي السيئة المصطبة به والمراد بالاحاطة  
السيئة اياه عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوارحه من لسانه وقلبه وجوارحه  
بحيث لا يصدر عن شيء منها سوى الخطيئة وكونها مستوية اي غالبة عليه بحيث  
لا يقدر على ان يتخلص منها بالتوبة لقلبة نفسه الامارة عليه فيجوز مصرا عليها

(فأولئك أصحاب النار)  
 ملازموها في الآخرة كما  
 أنهم يلازمون أسبابها  
 في الدنيا (هم فيها  
 خالدون) قد تمون أولايون  
 لبسا طويلا والآية  
 كما ترى لاجلة فيها على  
 خلود صاحب الكثرة  
 وكذا التي قبلها (والذين  
 أسوأ عملوا الصالحات  
 أولئك أصحاب الجنة  
 هم فيها خالدون) جرت  
 عادته سبحانه وتعالى  
 على أن يشفع وعده  
 برعيده لتزجي رحته  
 ويخشي هذا به وعطف  
 العمل على الإيمان يدل  
 على خروجه من معناه  
 (وإذا أخذنا ميثاق بني  
 إسرائيل لاصعدون إلا  
 الله) أخبرنا في معنى  
 انتهى كقولهم لا يصار  
 كاتب ولا شهيد وهو  
 يبلغ من صريح انتهى  
 لما به من اجسام أن  
 انتهى سارح إلى  
 الانتهاء فهو يفرضه  
 وبعضه قرآنة لا تصدوا  
 وعطف قولوا عليه

والعياذ بالله تعالى وهذا لا يكون إلا في الكافر فعلى هذا التوجيه لا تكون الآية  
 حجة للمسئلة والخارج فيما زعموه من تضليل اصحاب الكفار في التارقاتهم قطعوا بخلود  
 من لم يشك منهم في التار استدلوا بظاهر العمومات الواردة في القرآن والحديث  
 منها هذه الآية وهو قوله تعالى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب  
 النار هم فيها خالدون قلن ألسنة اسم لفضل السيئ والخطيئة اسم للذنوب وكلمة  
 من في معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت في اصول الفقه فكل من أتى بهما موثقا  
 كان أو كافرا يجب أن يكون من اهل العذاب المخلد على زعمهم (قوله وأعون)  
 على تقدير أن يكون المراد بالخطيئة الكثرة واختاره المصنف (قوله أولايون لبناطويلا)  
 على تقدير أن يكون المراد بها الكثرة ويكون معنى احاطة الكثرة به أن يموت ممسرا  
 عليها من غير توبة فانها تحيط به من أول عمره إلى آخره وقصر ان المخلد والمخلود  
 في الاصل الثبات اللدني دام أول يوم والتصميم يستفاد من القرينة (قوله والآية)  
 أراد بها قوله هم فيها خالدون وبالإية التي قلها قوله فأولئك اصحاب النار فإن  
 كونهم اصحاب النار يعني ملازميها لا يستلزم المخلود بمعنى الدوام فإن من لبث فيها  
 لبثا مديدا يصح أن يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل أن يكون المراد بالآية التي  
 قبلها قوله تعالى على قلن صاحب الكساف فسرهم على وجه يدل على كون المس  
 موثقا حيث ظال على اثبات لما بعد حرف التي وهو قوله لن نمنا التار أي على محكم  
 ابد ابد بل قوله هم فيها خالدون وفسر المصنف بقوله على اثبات لما نفوه من  
 محاسن التار لهم زمانا مديدا ودر اطويلا على وجه اهم من أن يكون المس الواقع  
 في الزمان اللدني موثقا أولا كانه قيل على محكم زمانا مديدا اهم من أن يكون  
 ذلك الزمان موثقا أولا يكن (قوله تعالى وإذا أخذنا) أي وأذكر ما حدث وقت  
 أخذنا ميثاقكم ومعنى أخذنا ميثاقهم أن اكلفناهم هذا التكليف الثانية وأمرناهم  
 بها وأكفنا الأمر قبلوه وأقروا بلزومها ووجوبها عليهم (قوله أخبرنا في معنى  
 انتهى) ذكر قرآنة لاصعدون بالثبوت التي هي علامة الرفع وجوها ثلاثة الأول  
 ما ذهب إليه الفراء من أن موضع لاصعدون خبر ومضاه انتهى الآية جاء على  
 لفظ الخبر لكونه المفعول من صريح انتهى من حيث أن صورة الخبر توهم أن المكلف  
 وقع منه المساعدة إلى الانتهاء هي انتهى عنه فهو أي التام الذي يخبر عن انتهائه  
 ونظيره في القرآن لا تضاروا والدة يولدها على قرآنة من رفع الفعل وفي الخبر لا تفتح  
 المرأة على جنه أولا على خالنها وبعضه كونه بمعنى انتهى قرآنة لا تصدوا على التي  
 قلن الاصل توافق قرآنة في المعنى وبعضه ايضا عطف قولوا على لا تصعدون  
 فلولم يكن بمعنى انتهى لزم اختلاف الجملتين خبرا وإنشاء لفظا ومعنى وهو غير جائز  
 لا بد من اتفاقهما لفظا ومعنى أو معنى فقط وإن اختلفنا لفظا كما في هذا الآية على

تقديران يسكنون الخبر بمعنى انتهى ويجاز صلف قوله وبأولاد الدين احسانا على  
لا تصيدون سوءا قيل تقديره وتحسنون بأولاد الدين احسانا اوقيل تقديره واحسنوا  
بأولاد الدين احسانا اما على الاول فلاخاق الجلتين خبرتين لفظا وانشأين معنى واما  
على الثاني فلاخا قهما معنى فقط على طريق صلف قوله وقولوا عليه لذلك (قوله  
فكون على ارادة القول) اى على تقديران يكون لا تصيدون اخبارا بمعنى انتهى لا بد من  
تقدير القول وجهه قولنا نقول مقدر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتقدير  
الكلام والذكر ماحدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لا تصيدون الا الله اوقلتنا ذلك على  
ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا والوجه الثاني لقرأة لا تصيدون بثون الرفع  
ان يكون لا تصيدون معقول الميثاق بواسطة حرف جر مقدر وحذف ان التامة والتقدير  
اخذنا ميثاقهم على ان لا تصيدوا اوبان لا تصيدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان  
وان شائع مطرد ثم حذف ان التامة فارتفع الفعل بسبب حذفها لمستقر من ان  
المضارع يرتفع عند تجرده عن التاصب والجازم كالى قوله

الا ايجزا الزاجرى احضر الوصى \* وان اشهد الذات هل انت مخلدى

فان تقديره ان احضر بدل عليه صلف وان اشهد عليه والوصى الحرب والمعنى الا  
اجبا الانسان الذى يلومنى على حضور الحرب وشهود الذات وبمعنى عنها هل انت  
تقبلنى مخلدا فى الدنيا ان كفت نفسى عنهما ( قوله فيكون بدلا من الميثاق )  
اى اذا قرئ ان لا تصيدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كانه قيل اخذنا  
ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم بناء على ان الجملة كاهى عبارة عن معنى التوحيد لان  
معنى ان لا تصيدوا الا الله ان وحدوه فى الالهية واستغفوا العبادة فيكون كلمة ان تامة  
وكلمة لا تفى المستغل لانتهى حتى يغيرم الفعل بعدها ولا يصب لان صفة ان المصدرية  
لا تكون امر او لاتميا ولا خبرهما بما فيه معنى الطلب على الاصح واجازة ابو على  
وبوز الخنصرى ان تكون كلمة ان تفى قرأة ان لا تصيدوا مضمرة بناء على ان اخذ  
العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ منهم لا يدري ما هو فاقى بهذه  
الجملة مفسرة فلا عمل لها من الاحراب حينئذ والميثاق اسم لما تقبفه الوثيقة وهى  
الاحكام والمراد به هنا احكام عهد الله تعالى اى وصيته وامره والمراد بما تقبفه  
وثيقة عهد الله تعالى ما وثق الله تعالى به عهده من الآيات والكتب او ما تقبوا به  
عهده من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الوصى اليه لا يجب ان يكون بالترام  
المكلف وقبوه لما كلف به بل يكفى فيه مجرد ان يوجب الحجة عليه ذلك الا لزام  
والقبول على طريق إقامة العطف مقام الحكم والوجه الثالث من وجوه القرأة بثون  
الرفع ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه للمعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم  
اخذنا منهم ما تقبفه وثيقة عهدنا اليهم والقسم من اقوى ما تقبفه الوثيقة والاحكام

فيكون على ارادة  
القول وقيل تقديره  
ان لا تصيدوا فلا حذف  
ان رفع كسوه \*  
الا ايجزا الزاجرى  
احضر الوصى  
وان اشهد الذات هل  
انت مخلدى

وبدل عليه قرأة ان  
لا تصيدوا فيكون بدلا  
من الميثاق او معمولة  
بمعنى الجار  
وقيل انه جواب قسم  
دل عليه المعنى كانه  
قال خلقناهم لا تصيدون

فكانه قبل حلتسهم لا يعبدون وجواب القسم يكون مر فوما نحو حلفت لا يضر  
 ز بدوا فسمعت لا يجرى هو ( قوله وقرأ نافع الخ ) يعنى ان الشيخ الخمسة من  
 الشيخ الثمانية الذين هم اصحاب القرائت المتواترة قرأوا لا يعبدون بناء الخطاب  
 مع ان بنى اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور  
 بطريق النبية فكان الظاهر ان يقرأ لا يعبدون بياء النبية وهى قراءة ابن كثير وابن  
 عامر والكسائى ووجه القراءة بناء الخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به فى  
 وقت الخطاب الا ترى انهم قد قرأوا قوله تعالى قل للذين كفروا استغلبون وتقصرون  
 بالثناء على حكاية حال الخطاب وبالله لكون الفعل مستدا الى المذكورين بطريق  
 النبية وكل ما كان مثل هذا يجوز فيه القراءة بالوجهين وقال ابو البقاء قراءة لخطاب  
 مبنية على اضرار القول لى قتلهم لا تصدون الا الله وكونه الثقات احسن ولعل وجه  
 كونه احسن انه يتضمن نكته لا توجد فى اضرار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم  
 بتخصيص العباد به تعالى التكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على  
 العبد اعظم التيمم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم التيمم بعد نعمة  
 الله تعالى هى نعمة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل فى وجود الولد وثمان  
 عليه بالترتبة والشفقة من غير امتان ولا طلب عوض على احسنتهما الى الولد ولا  
 بقطعان احسانهما باسائة الولد والتيمم كلاهما وان كانت غائصة من خزانة لطف الله  
 تعالى ورجته الا ان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب لظاهرة وعلم من ترتيب  
 التكليف بالاحسان اليهما على مجرد كونهما والدين من غير تفصيل بكونهما مؤمنين  
 ام لا انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لما ثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم  
 على الوصف بشر بعلية الوصف به ووجه وجوب التعظيم متحقق فى الكافرين  
 فيجب تعظيمهما والاحسان اليهما بان لا يؤذيهما الله ويوصل اليهما من المنافع قدر  
 ما يحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين وبأمرهما بالعروف فاقعين ويسلك  
 سبيل ارفق والتعظيم فى نصهما ( قوله تعالى وذى القربى وما بعده صطف على  
 الوالدين ) اى وتحسنون الى القريب وهو واحد يعنى الجميع لانه اسم جنس والمراد  
 القرابة فى الرحم فيتناول جميع ذوى الارحام واليتيم فى الادنى اسم لمن مات ابوه حتى  
 يبلغ الحلم وفى غير الادنى لمن مات امه ووجه ايتام ويتيمى كندى ويتيمى واليتيم  
 لصخره وخلوه عن يقوم بمصلحه يتحقق الاحسان اليه ولما كانت كفاية مهمات اليتيم  
 شاقا على النفس كان اجرها وثوابها عظيما فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة واتار بالسبابة والوسطى وعيشة مفيل من  
 اوزان مائة اسم القاضل كحطير اى كثير التطرر وممكن اى بالغ فى السكون كان  
 القتر سكنه وهو اشد قرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابى حنيفة رحمه

وقرأ نافع وابن عامر  
 و ابو عمرو وحاصم  
 ويعقوب بالثناء حكاية  
 لما خوطبوا به والباقيون بالياء  
 لانهم فيجب ( وبالوالدين  
 احسانا ) متعلق  
 بمصير تقديره وتحسنون  
 او احسنوا ( وذى  
 القربى واليتيمى  
 والسالكين ) صطف على  
 الوالدين وايتيمى جمع  
 يتيم كندى جمع نديم  
 وهو قليل ومسكين  
 مفعل من السكون  
 كأن القتر اسكنه

(وقولوا للناس حسنا)  
 أى قولوا حسنا وبسماء  
 حسنا المبالغة وقراء حنة  
 والكسائي ويقوب  
 حسنا بضمين وقرئ  
 حسنا بضمين وهو  
 قرأه أهل الجواز  
 وحسن على المصدر  
 كشرى والمراد به ما فيه  
 تعلق وإرشاد (واقبوا  
 الصلوات وآتوا الزكاة)  
 يريد بهما ما فرض  
 عليهم في ملتهم (ثم توليت)  
 على طريقة الالتفات  
 ولعل الخطاب مع  
 الموجودين منهم في  
 عهد رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ومن  
 قبلهم على التقلب أى  
 اعرضتم عن الميثاق  
 ورفضتموه (الأقليل  
 منكم) يريد به من أقام  
 اليهودية على وجهها  
 قبل التسخ ومن أسلم  
 منهم (واتمم معرضون)

الله تعالى آخرت دوزجهم من درجة البتامة لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه  
 ومصالح مبيته واليتيم ليس كذلك (قوله أى قولوا حسنا) يعنى ان حسنا بضم  
 الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمخوف والتقدير قولوا للناس قولوا حسنا  
 وصف القول بالمصدر مبالغة في توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول بلغ في اتصافه  
 بالحسن الى ان صار كأنه نفس الحسن (قوله على المصدر) متعلق بقوله وحسن  
 أى قرئ حسنى بغير ثوين على انه مصدر كالشرى والرجى والحقى لاهل اته اسم  
 تفضيل تأنيث الاحسن لان فعل الذى هو تأنيث الافعل اذالم يستعمل مضافا ولا  
 بكلمة من لابد ان يكون معرفا باللام كفى قوله تعالى ان الدين سبقت لهم منا الحسنى  
 (قوله والمراد به) أى بالقول الحسن ما فيه تعلق أى اتصاف بمكارم الاخلاق  
 ومحاسن العادات وما فيه ارساد للخطاب الى احسن العادات واجل السعادات فان  
 الرقة وسلامة الجلبة تنهضان ان تكون المعاملة مع كافة اناس بلينة والعلق الا  
 ان يكون الخطاب ليشا مصاندا لا يردع عن فعله الصريح بالقول اللين فانه ينبغي ان  
 يسلك معه طريق التغليط والتعنيف والقول العليظ في حقه مندرج في القول الحسن  
 اذ لم يكن الى ارشاده طريق سواء (قوله على طريق الالتفات) أى من الفية  
 الى الخطاب لان ذكرنى اسرائيل انما وقع بطريق الفية وما وقع من الخطاب في قوله لا تعبدون  
 واقبوا الصلوات وآتوا الزكاة معنى على تقدير القول وحكاية ما خاطبوا به في وقت الخطاب ولا  
 معنى لتقدير القول ههنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وقائده المبالغة في التعنيف  
 والتعريض لان تعريض الحاضرين واقوى من تعريض الغائب (قوله ولعل الخطاب مع الموجودين  
 الخ) اشارة الى وجه آخر لسلك طريق الخطاب غير الالتفات وهو تعليق الخطابين  
 على الفائتين لان قوله ثم توليت خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق بالخاضرين وان  
 يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التقلب وعلى تقدير ان يصل الكلام على  
 الالتفات يكون خطاب المشافهة متعلقا بالفائتين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا حكم  
 يابى اسرائيل حيث اقم أى ما يستحكم به عهدى لكم وبكلى اياكم برعاية الامور المذكورة  
 جميعا من قولكم والتمزكم بعاتبها وعدم تضيع شئ منها ثم توليت من الميثاق  
 ورفضتموه والحاضرون الموجودون في عصره عليه السلام وان لم يلتزموا  
 برعاية التكليف المذكورة في التوراة ولم يقبلوها صريحا الا انه لما وجبت الحجة عليهم  
 التزامها وقولها صاروا بمنزلة من التزمها قبلها واثبت عهد الله تعالى بذلك  
 (قوله ومن اسلم منهم) أى بعد فسخ حكم التوراة كسب الله بن سلام واضربه  
 ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لما حسن  
 استثناءه من اسلم منهم والمشهور نصب قليلا على الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام  
 موجب الا انه روى عن ابي عمرو وشيبة الاقليل بالرفع (قوله واتمم قوم عادتكهم)

(الارض عن الوفاء) معنى الاعتقاد مستفاد من اجماع البلغة فلما عمل على الثبات  
 والاستقرار فكأنه قبل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما اخذتم عليكم من العهد  
 والميثاق فلا عيب لانكم قوم عادنكم التولى والارض فكون قوله تعالى واتم  
 معرضون تنذيرا لقوله ثم توليتم والتنذير ان يقطع الكلام بما يشق على منعه ما كذبه  
 ولا يصلح من الارباب كما لا يصلح للبيعة العريضة والمقصود منها تأكيد الكلام ايضا  
 والفرق بينهما ان التنذير اما يكون بعد علم الكلام والارض ان يعنى في انشاء  
 الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تاكيدا للكلام ويجوز ان يكون  
 قوله تعالى واتم معرضون حالا موكدة بمعنى ثم توليتم معرضين كقوله ثم وليتم مدبرون  
 (قوله واصل الارض الخ) جعل التولى والارض اولابنى واحسد حيث  
 قال في تفسير قوله تعالى ثم توليتم اى عرضتم عن الميثاق ورفضتم وبين للارض  
 ههنا معنى آخر وجهه معنى اصلها وهو ان يترك سالك المنهج جهة مواجهته  
 ويذهب الى جهة عرض الطريق مضطبا وفهم منه ان الارض بمعنى التولى مغاير  
 للارض بهذا المعنى الاصلى وللمبين ذلك المعنى بخصوصه قيل ذلك المعنى ان يرجع  
 سالك المنهج من منته رجوعا عوده على بدئه وهذا المعنى هو المعنى الاصلى للتولى  
 قلنولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى العرض بلعنى الاصلى له والعرض  
 اسو حاله لان التولى متى نعم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج  
 الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا ندم على عذوله عن منته واخذ في  
 عرض الطريق مضطبا واراد سلوك المنهج المؤدى الى مطلوبه فانه يصاح الى طلب  
 متبعد لتعبه ويسر عليه وحده لانه تركه وخرج عنه بالكلية (قوله على نحو  
 ما سبق) يعنى ان قوله تعالى لاتسكون ولا تخرجون اخباران في معنى التهى وانه  
 البلى من صريح انتهى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لاتسكوا وان لاتخرجوا  
 فلما حذفت ان التاوية رفع الفعل بناء على ان زوال الوثريستلزم زوال الثوب ويحتمل  
 ان يكون ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كما قيل فى التعليل  
 (قوله والمراد به ان لاتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن) فان  
 سفك الدم اى صبه عبارة عن القتل والاجلاء الخروج من الوطن يقال جلوا عن  
 اوطانهم واجلبتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن التهى اذا صحت ان افضل  
 الانسان ذلك التهى باختياره على تهدير ان لا ينهى عنه والانسان ملجأ الى ان لا يقتل  
 نفسه فلا فائدة فى التهى عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد  
 لا يسفك بعضهم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضهم بعضا من داره بان يقاتلها عليها  
 الا انه جعل متولى الرجل ويخرجه نفس ذلك الرجل معاته غيره للملازمة بالرجل نسا  
 اودينا انوصوها فكان غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملازمة وكان ما فعله بغيره

قوم عادنكم الارض  
 عن الوفاء والطاعة  
 واصل الارض  
 الذهاب عن الوجهة  
 الى جهة العرض (واذ  
 اخذنا ميثاقكم لاتسكون  
 دماءكم ولا تخرجون  
 انفسكم من دياركم)  
 على نحو ما سبق والمراد به  
 ان لاتعرض بعضهم  
 بعضا بالقتل والاجلاء  
 عن الوطن وانما جعل  
 قتل الرجل غيره قتل  
 نفسه لاتصاله به نسا  
 اودينا اولاته بوجبه  
 قصاصا وقيل مضاه  
 لارتكوا ما يبيع سفك  
 دمايتكم واخراجكم من  
 دياركم اولا تفضلوا  
 ما يردكم ويسرهم  
 عن الحيلة الابدية فانه  
 القتل فى الحقيقة  
 ولا تقترفوا ما تمنون به  
 عن الجنة التى هى  
 داركم فانه الاجلاء الحقيقى



كأنه دفعه بنفسه كافي قوة تعالى فسلوا على انفسكم نعمة من عند الله اى بسلام بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة اتحادهما ذاتا فبسل احدهما نفس الآخر مجازا والثاني ان قتل الرجل غيره يغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا فغير باسم للسبب وهو قتل نفسه من السبب الذى هو قتل غيره والثالث ان المراد انتهى عن ارتكاب ما يكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق فذكر المسبب واريد السبب والاربع ان المراد من سفك دماهم نهيهم عن ارتكاب ما يكون سببا للوثة الحقيقى الذى هو موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى وعن العقائد الدينية التى هى الحسنة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم نهيهم عن اعتراف ما ينتمى عن دخول الجنة التى هى الدار الاصلى للانسان والحرمان من دخولها هو الجلاء الحقيقى (قوله ثم اقررم بلىثاقى) اى باصطانتكم اياه وقبولكم امر الله تعالى والزامكم الوفا به (قوله واصترقم بلزومه) عطف تفسيره لان الاقرار بالشيء فى معنى الاعتراف بلزوم ذلك الشيء على القرويين فى ذمته (قوله واتم تشهدون تأكيد) يريد التمهيد للمسئلة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشهد شهادة من يشهد على غيره فى ان كل واحد منهما حجة مازنة فكأنه تم على بلها من حيث انها حجة بها العطف والتأخي والمطوف عليه محذوف تقديره قبلتم امر الله المؤكد ثم اقررم بالتبول والالزام واتم تشهدون فيكون كل واحد من الخطائين للاسلاف الفاضلين على طريق الانتفات للبالغة فى التفريع والتويغ ويكون استاد الاقرار والشهادة اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطائين للاسلاف والاخلاق جميعا على سبيل تظليل الحاضرين على الاسلاف الفاضلين ويكون استاد فعل الاسلاف الى الجميع مجاز الكون الجميع فى حكم جماعة واحدة لأصداهم نسباً وديناً فهو من قبيل استاد فعل البعض الى الكل كفى قولهم بنوا فلان قتلوا زيداً والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطائين متوجه الى الاخلاق الحاضرين لان خطاب المشافهة يفيق ان يتوجه الى الحاضر لكن اسند افعال الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريق اسلافهم ومتصلين بهم نسباً وديناً عن الراغب انه قال قوله ثم اقررم واتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطائين للسلف وان يكونا الخلف الحاضر وقت الخطأ وان يكون الاول للسلف والاخر للخلف (قوله وقيل واتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم) فعلى هذا القول يكون خطاب تشهدون للاخلاق الحاضرين ويكون استاد الشهادة اليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل انفسهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الا انه اسند كل واحد

(ثم اقررم) بلىثاقى  
واصترقم بلزومه (واتم  
تشهدون تأكيد كقولك  
اقر فلان شاعدا على  
نفسه وقيل واتم ايها  
الموجودون تشهدون  
على اقرار اسلافكم  
فيكون استاد الاقرار  
اليهم مجازا (ثم اتهم  
هؤلاء) استبعاد لما  
ارتكبوه بعد البلىثاقى  
والاقرار به والشهادة  
عليه

من القتل إلى الأخلاق الحاضرة بشهادة خطاب المشاهدة فيكون اسناد القتل  
الاول اليهم مجازا نظرا إلى اتصالهم بأسلافهم واتحادهم معهم نسبيا وديننا والمطلب  
في قوة تعاليمهم هؤلاء يقتلون انفسهم الخ للاخلاق الحاضرة وكذا تم قبله ليست  
للقاضي الزماني كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبه من القتل والاخراج وتظلمهم  
على المخرجين بالائم والعدوان مؤاخيا بحسب ايمان من الميثاق والاقراره والشهادة  
عليه بل هي للقاضي الربني واستبعاد آخر احوالهم من اولها فصح استبعاد القتل  
والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاخلاق وان وقع الميثاق والاقرار والشهادة من  
اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والاغلا وجه لاستبعاد القتل والاجلاء بمن لم  
يصدر عنه شيء من الميثاق والاقرار والشهادة (قوله واتم مبتدأ وهو له خبره)  
فيكون مدلول الكلام حل ذوات محسوسة يشار إليها إشارة حسية على ذوات  
الخطابين ولا شك ان ذاك الموضوع والمحمول لا يجوز اتصافهما ذاتا وصفا والزم  
حل الشيء على نفسه هل ان يقال انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب  
الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة امتناع ان يحصل احد  
التغايرين ذاتا على الآخر فتعين ان يتغايرا بحسب الوصف وان يكون المعنى انتم  
ايها الماضون الموصوفون بتوثيق عهدي والاقراره والشهادة عليه قوم آخرون  
حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والوصاف فتكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان  
لا تسفكوا دماءكم والان تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم  
اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والان تنقضون ذلك العهد حيث  
تخرجون فريقتكم من دياركم فكأنه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق  
واقرباؤه وشهدوا عليه هؤلاء التافضون عهدهم والغيرون اوصافهم واحوالهم  
فزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فان من خرج ملبسا بوصف اذ لرجع بوصف  
آخر يقابله رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يكون تغاير الوجه عن تغاير  
الذات كأنه قيل ذهب بك وحي يفيئك وكذا قول المصنف انت ذلك الرجل الذي  
فعل كذا كأنه قيل انت لست بالرجل الموصوف بحسن التعال بل انت ذلك الرجل  
الذي فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السعدية من ان دلالة قوله ثم انتم  
هؤلاء على اعتبار التغاير اما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم إشارة إلى  
نقض لا تسفكون دماءكم بقوله وتخرجون فريقتكم إشارة إلى نقض لا تخرجون  
انفسكم من دياركم (قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضور او باعتبار ما سبى  
عنهم غيبا) جواب عما قال من ان قوله انتم الماضين وهؤلاء القضاة فكيف  
يصح ان يصح على الجماعة الحاضرة بانكم هؤلاء الغيب والحاصل ان المراد بانتم  
وهؤلاء جماعة واحدة وتوهم لزوم حل الشيء على نفسه فهاضيل باعتبار تغاير

وانتم مبتدأ وهو له  
خبره على معنى انتم بعد  
ذلك هؤلاء التافضون  
كقولك انت ذلك الرجل  
الذي فعل كذا زل تغاير  
الصفة منزلة تغاير  
الذات وعدهم باعتبار  
ما اسند اليهم حضور  
وباعتبار ما سبى  
عنهم غيبا وهو له تعالى

الصفة لما الخلف من لزوم كون جماعة واحدة حضروا وثبها معا ومنى الجواب  
اعتبار التفاضل الاعتبارى فيها ايضا فانهم كالحاضر باعتبار الاستدلالهم واخبر عنهم  
وهو اسم الاشارة فان وضعه للشار اليه حسا ولا ينسب بالاشارة الحسية فى الغلب الا  
الى الحاضر وكالتب باعتبار ما يصحى عنهم ، ايدل على نفع العهد والتعاون بالتم  
والعدوان فان قايح الرجل وذاته تبعه عن مساحة عن الحضور وتسقطه عن  
مؤلة ان يتوجه اليه ويتعاطب فبالاعتبار الاول خوطبوا وعبر عنهم بانهم وبالاختبار  
الثانى جلتوا فباعتبارهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اصطلاحهم  
العهد على رغبة ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول الكليف والزمام  
تصمله طاعة وفضيلة يستحق المزمع ان يقرب ويتعاطب فلذلك خاطبهم الله تعالى  
بقوله واذاخذنا ميثاقكم الى قوله انتم هؤلاء ( قوله اما حال ) يعنى ان قوله تعالى  
تقتلون انفسكم اما حال من قوله اولاد والعامل فيها اسم الاشارة لما فهد من معنى  
الفعل وقد شاع فى قول العرب جل الضمائر مبتدأ والاختبار عنها باسم الاشارة  
ونصب الحال صه فلتهم يقولون ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائما  
فيجعلون اسم الاشارة خبرا عن الضمير فى القطف والمعنى على الاخبار بالحال فكأنهم  
يقولون انت الحاضرونا الحاضر وهو الحاضر فى هذه الحال ويدل على ان جملة  
تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقعها فى مثل قول العرب ها انا قائما  
ويحتمل ان يكون جملة تقتلون انفسكم بيانا للجملة الاسمية التى قبلها بان يكون جملة  
مستأنفة جئى بها بيانا لما قبلها كانه لما قبل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فبمعنى بقوله  
تقتلون انفسكم بيانه والمعنى انتم هؤلاء الاشخاص الخفى وبيان حقاقتكم وقوله فقتلوكم  
انكم تقتلون انفسكم اى اهل ملتك ( قوله وقبل بمعنى الذين ) فان الكوفيين  
يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما نلك  
بييتك يا موسى ما الذى بينك ( قوله حال من قاتل فخرجون او من مفعوله او من  
كلهما لاشتمال ) قوله تظاهرون عليهم على ضميرين احدهما راجع الى قاتل فخرجون  
والاخر الى مفعوله وهو قوله فربما منكم فيكون مضمون الحال على الاول قيما  
لصدور الاخبار عنهم وعلى الثانى قيد الوقوفه على فريقين منهم وعلى الثالث  
قيد الصدور والوقوع جميعا فالعنى على الاول فخرجون متظاهرين عليهم وعلى  
الثانى فخرجون فربما متظاهرا عليهم وعلى الثالث واقفا التظاهر منكم عليهم  
( قوله قرأ طم ) اى قرأ مشايخ الكوفة وهم طامس وسجرة والكسائى تظاهرون  
بضميف الطاء اسله تظاهرون فصذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثلين والاولى  
ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول التثنية بها ولمدم دلالتها على معنى المضارعة  
وقيل المحذوف هو الاول وقرأ الاربعة السابقة من التراء السبعة تظاهرون بابدال

( تقتلون انفسكم )  
وتخرجون فربما منكم  
من ديارهم ) اما حال  
والعملل فيها معنى  
الاشارة او يلى لهذه  
الجملة وقبل هؤلاء  
نا كيد والخبر هو الجملة  
وقبل معنى الذى والجملة  
صلته والمجموع هو  
الخبر وقرئ تقتلون  
على التثنية ( لتظاهرون  
عليهم بالامم والعدوان )  
حال من قاتل فخرجون  
او من مفعوله او كليهما  
والتظاهر التعاون من  
الظهور وقرأ طامس  
والكسائى وسجرة يحذف  
احدى التائدين وقرئ  
باطهارهما وتظاهرون  
بمعنى تظهرون

ثاء التفاضل ظاهرا وادغامها في الظاه وبه يحصل الهرب من القتل الحاصل من اجتماع  
 الثلثين وقرئ تنظاهرون باظهار الراء على الاصل من غير حذف ولا ادغام  
 وتظهرين بشديد الظاه والهاء اصله تنظاهرون ابدلت ثاء التنقل ظاهرا وادصت في  
 الظاه فهذه اربعة قرآت والمعنى يتناولون على اهل ملككم ملثسين بالظلم والعدوان  
 والام المصيبة والمعدوان الجاوز عن الحد في الظلم وكلمة ان في قوله تعالى وان ياتوك  
 اسارى شرطية وياتوك مجزوم بها يحذف نون الرفع وضير المخاطبين مفعوله واسارى  
 حال من فاعل ياتوك وتقدم جواب السطر فلذلك حذف منه نون الرفع اي  
 وان اناكم فريق من اهل ملككم مأسورين يطلبون منكم الفداء وهو ما يشترى  
 ويخلص به الاسير عن يد من اسره فديتكم اي اشترى بكم وخلصتكم باعطائه  
 فديتكم والاسير فعل بمعنى المأسور اي المحبوس المأخوذ قهرا وهو في الاصل المشدود  
 بالاسار وهو التذ الذي يشده الاسير ثم اطلق على المحبوس مطلقا سواء كان مشدودا  
 بالاسار ام لا واعلم ان اهل الدين والنازلين بها كانوا فرقتين اليهود والمشركون وكل واحدة  
 منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة وبنو النضير واما المشركون فالأوس  
 والخزرج وكان بين الأوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها ثارات ولا يتخلون  
 عن القاتلات وتغريب الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب  
 المغلوب عن اوطانهم فاستخلف الأوس بني قريظة والخزرج بني النضير على ان ينصر  
 كل واحد منهما حليفه من المشركين فلم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود من  
 غير ان يكون بين اليهود انفسهم مخاصمة وعداوة وانما يقاتلون متضيقين الى خلفهم  
 اذا حاولوا مقابلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع خلفائه فربما آخر مع خلفائه لينصر  
 كل فريق حليفه واذا اسرا احد من فريقين بني قريظة وبني النضير جمعوا حتى  
 يبدوه ذكر في الحواشي السعدية ان ضمير جمعوا لجموع الفريقين اي جمع مجموع  
 الفريقين من المال وبدونه اي يعطونه لمن اسره من المشركين ويعطونه فداء  
 للاسير بشرفه وبخاصونه من يد المشركين فان الفداء الموضع الذي يعطى لاجل  
 تخلص المحبوس قال فديت الاسير بالشيء اذا اعطيته فديته وخلصته به عن يد  
 من حبسه ( قوله وقيل معناه ) قال الراغب نقلنا عن بعض الفضلاء ان الله تعالى  
 نبه هذه الآية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهي ان في قوله تعالى تقتلون انفسكم  
 تنبيه على انكم تسعون في اكتساب ما تمسكون به عقاب الله تعالى الذي يجري مجرى  
 قتل النفس وبه بقوله وتخرجون فربما منكم من يدارهم الى انكم تقيمون بعض  
 قواكم ولا تستملونه في مواضع استعماله فكانكم تخرجونه من دياره فان من هذب قوته  
 العالة ثم سعى بضع قوته العالة بالتصبر في الاعمال الصالحة فكانه اخرجها من  
 محلها الذي جعله الله تعالى محللا لها وكذا الحال اذا اضبط قوته الشهوية ولم يضبط

(وان ياتوك اسارى  
 فسادوهم) روى ان  
 قريظة كانوا حلفاء  
 الاوس والنضير حلفاء  
 الخزرج فاذا اختلعا ومن  
 كل فريق حلفاء في  
 القتل وتغريب الديار  
 واجلاء اهلها واذا  
 اسرا احد من الفريقين  
 جمعوا حتى يبدوه  
 وقل معناه ان ياتوك  
 اسارى في ايدي السباطين  
 تصدون لانفسهم  
 بالارشاد والوسط مع  
 تضيقكم انفسكم بقوله  
 تعالى انما هرون الناس  
 بالبر وتفسون انفسكم

قوته النفسية ونبه بقوله وإن يأتوك أسارى تفلسا دهم على انكم تصدقون على غيركم الذي استولى عليه الشيطان بنسوة وزين مافعه من سوءه بأواع النصع والأشهاد إلى طريق الخلاص مع تضييكم أنفسكم بقوله تعالى أأمرؤن الناس بالبر وتسنون أنفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء تمهرا أن يعطيه غيره ونفسه (قوله وقرأ جزء أسرى) تفدوهم بغير الف فيهما وقرأ نافع وطامع والكسائي أسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن طامر أسارى بالالف تفدوهم بغير الف والأسرى جمع أسير على القياس فإن أسيرا فعيل بمعنى مفعول أي مأسور ومشدود بالأسار وهو القيد الذي يربطه سبي الأسير أسيرا لكونه مشدودا بالأسار غالباً ثم اتسع فيه حتى سمي كل ما خذ بالظهر أسيرا وإن لم يكن مربوطا بالأسار والقياس في الفعل الذي بمعنى القول أن يجمع على ضلي نحو لديغ ولدغى وجرى وجرى وقيل وقلى ومريض ومرضو فالأسرى هو القياس في جمع أسير (قوله وأسارى جمعه) أي جمع أسرى الذي هو جمع أسير فيكون أسارى جمع الجمع وقيل هو أيضا جمع أسير على خلاف القياس على تشبيه الأسير بالكسلان من حيث أن كل واحد منهما عديم النشاط وعديم التصرف وإن كان ذلك في الكسلان طبعيا وفي الأسير بسبب العارض فلما شبه الأسير بالكسلان جمع جمعه فقلل أسير وأسارى كافى كسلان وكسالى وسكران وسكاري (قوله وقرئ تفدوهم) أي تعطوا فداءه الأسرى وتشترونهم وتخلصونهم من يد الأسر والفداء بلد اسم لما يقدره والمفاداة مفاضلة منه فإن الأسير أوقمه يعطى الفداء والأسير يعطى الاطلاق وتقدوهم نس فيه دلالة على مشاركة الاثنين في أصل الفعل وإنما يدل على أن أحد الطرفين يقدى وبفضل صاحبه من الآخر بل أوضحه فأنزل على الحقيقة من واحد وفي الوسيط والقرآن من معاهما واحد لأنك تقول فديته بالشيء وفادته واقتديته أي خلصته به (قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقتكم من ديارهم) أي من قبيل متعلق بالمعول بالعامل فإن هذه الجملة في موضع نصب على أنها حال من فاعل تخرجون أو مفعوله وأراد يكون ما بينهما اعتراضا مجرد توسطه بينهما لا الاعتراض الاصطلاحي لأن المعترض الاصطلاحي لا بد أن يكون مؤكدة للكلام الذي وقعت هي في أثناءه ولا خفاء في أن قوله وإن يأتوك أسارى تفادوهم لا يناسب الكلام الذي وقع هو في أثناءه فضلا عن أن يؤكد قبل نظم الآية على التقديم والتأخير لأن التقديم وتخرجون فريقتكم من ديارهم وهو محرم عليكم إخراجهم وإن يأتوك أسارى تفادوهم (قوله والضمير للثان) فهو في محل الرفع بالابتداء وإخراجهم مبتدأ ثان ومحرم عليكم خبر المبتدأ الثاني قدم عليه والجملة من هذا المبتدأ والخبر في محل الرفع خبر الضمير للثان ولا يحتاج في مثلها إلى العائد على المبتدأ لأن الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة

وقرأ جزء أسرى وهو جمع أسير كجرى وجرى وأسارى جمعه كسكاري وسكاري وقيل هو أيضا جمع أسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وجرى وابن طامر تفدوهم (وهو محرم عليكم إخراجهم) متعلق بقوله وتخرجون فريقتكم من ديارهم وما بينهما اعتراض والضمير للثان أو مبهم نفسه إخراجهم أو إرجاعه إلى ما دل عليه تخرجون من المصدر وإخراجهم

لضغير الشأن والفرق بين ضمير الشأن والضغير المبهم مع ان كل واحد منهما يحتاج الى ما يفسره ان ضمير الشأن يرجع الى الشأن المشوّل عنه لا يحدّد على الاجال فيجاء به بان الشأن الذي يطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضغير المبهم فانه لا يعلم ما يفي به الا بما يخلو من التفسير كما تقول هي العرب تقول ما يشاء فلذلك قيل انه نكرة فان كان الضغير في الآية مبهما فسرنا بقوله اخراجهم يكون مبتدأ وعزم عليكم خبره وخرجوا اخراجهم بدلا من الضغير قبله ليفسر وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فرقا منكم يكون ايضا مبتدأ وعزم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضغير المستتر في عزم (قوله اوبين) اي على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال اربعة وهو تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتقاتلون فاحتمل ان يكون ضميره وراجعا الى مصدر كل واحد منها على البدل فلا يبين المراد فلاحظ اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وخص الاخراج بذلك لانه مع ان القتل والتظاهر لا يتم ايضا حراما لان الاخراج من الدنيا اصعب طرق العدوان التي لا يتصلح ألها الا بطلوت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الذي لا يصح قطعه بخلاف التأذي بالجلالة (قوله يعني الفداء) الايمان بالفداء مجاز عن العمل به لان الايمان بالشيء يستلزم العمل به فذكر الملزوم واريده للزوم فينبغي ان ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما كفوا به الا ان قول المصنف يعني حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فينبغي ان الظاهر ان يقول يعني وجوب الفداء وهو ايضا يدل على انهم كانوا كافرون متكرّون حرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قد نهوا عنهما بعض التوراة فلذلك كفر وبعاملتهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد الملازمة بهما اربكاب المنهي عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب العصية وانما يكفر باستحلالها والانتكاس لحرمتها قبل اخذ المقاتلة عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك الظاهرة وفداء اميرائهم فاحرموا عن كل ما عاهدوا عليه الا الفداء قال تعالى ائتونيون بعض الكتاب وتكفرون بعض وهو استفهام بمعنى الانتكاس والتوبيخ والتعهد اي تضدّون كل من كان اسيرامنكم كما امرتم به لكن لا تركون القتل والاخراج والفساخرة روى عن مجاهد انه قال تظلمت له ان وجدته اسيراق يد غيرك فديته وانت قتله يبيك وتعلم بما يداني قتله وهو الاخراج والاجلاء فويضا بالارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم ويضوا بهذه الامور الاربعة كلها فان ما توبه من الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلاثة الاولى فظاهر واما فداء الاسير فلان كل فريق انما قضى اسيرا كان من عشيرته ولا يذبح كل من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امر وابطاء كل اسير كان من اليهود

تأكيد اوبين او بيان  
(ائتونيون بعض الكتاب)  
يعني الفداء (وتكفرون  
ببعض) يعني حرمة  
المقاتلة والاجلاء (فما  
جزأ من فضل ذلك  
منكم الاخرى في الحلية  
الدنيا)

قتل بني قريظة وسبيهم  
واجلاء النضير  
و ضرب الجزية على  
غيرهم واصل الحري  
ذل يسفي منه ولذلك  
يستعمل في كل منهما  
(ويوم القيامة يردون  
الى اشد العذاب)  
لان عصيتهم اشد  
(وما الله بظافل عما  
تعملون) تأكيد لوعيد  
اي الله سبحانه وتعالى  
يلتصا د لا يتفلح من  
افسائهم وفرأصم في  
رواية الفضل تردون  
على الخطأ بقوله  
منكم وابن كثير ونافع  
وطاهر في رواية اي يكر  
و يعوب يعملون على  
ان الضمير لن (اوئك  
الذين استقروا الحياة  
الدنيا لآخره) آثروا الحياة  
الدنيا على الآخرة  
( فلا يخفف عنهم  
العذاب) بنص الجزية  
في الدنيا والعذيب في  
الآخرة ( ولا هم  
ينصرون) بدفعهما  
عنهم (ولقد آتينا موسى  
الكتاب) اي التوراة  
(وقفينا من بعده بالرسول)  
اي ارسلنا على اثره  
الرسول قوله تعالى ثم ارسلنا  
وسلنا نوحا بقال فشاء  
اذا اتبعه وقلناه اذا اتبعه  
ايه من التفاضل  
من الذنب

سواء كان من عشيرته ام لا (قوله قتل بني قريظة) فانه قتل مقابلهم وسي  
ذاريهم واخراج بني النضير من ثمارهم الى ادمت وارضاء من ارض الشام  
وكاف التشبيه اشارة الى ان حري من يصل ذلك غير محص بعض الوجوه دون  
بعض وتكرار حري لتحويل والتعظيم اي لهم تعبير بالغ وهوان عظيم في الدنيا  
وما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذو بهم بل يردون في الآخرة الى اشد العذاب  
فان قيل عذاب الدهري الذي ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود  
فكيف قيل في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب ان المراد منه اشد من  
الغري الحاصل لهم في الدنيا وهو لا ينافي ان يكون في الآخرة عذاب اشد من  
عذابهم (قوله ولذلك يستعمل في كل منهما) ويضرب بكل منهما ايضا فيقال  
الحري الهوان والذل والخفارة يقال اخراه الله تعالى اي اذله ومته وابعد ويقال  
ايضا الحري الفضيحة والاستخياء فلذا قيل اخراه الله فكأنه قيل اوقعه موقعا يسفي  
منه يعني الآية ليس جزاء من فعل ذلك الا ما يتضح منه في الدنيا فيسفي منه  
والطاهر ان وجه الفية في قوله يردون كونه مستندا الى ضمير قوله من يفعل (قوله  
تعالى اوئك) مبتدأ والموصول بصلته خبره وقوله فلا يخفف عنهم معطوف على  
الصلة التي هي قوله اشقروا ولا يضرب تخالف الضمير في الزمان فان الصلات من قيل  
الجل وحطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جاتي الذي صلص  
وسيفرج عدا الى الخلع واما الذي يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال مزملة مزملة  
المفردات (قوله آثروا الحياة الدنيا على الآخرة) يعني ان الاشتر مستعار للإشارة  
استعارة تبيح وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تفصيل لذات الدنيا ولذات  
الآخرة غير ممكن فمن اشتغل بتفصيل احد هما فوت على نفسه الآخر جل بعضهم  
عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا يتطلع بل يدوم لانه لو اقطع لكان قد خفف  
وجه آخرون على شدة لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف  
بالاحتياط وقد يخفف بالتخيل في بعض الاوقات او في كلها فلذا وصف عذابهم بانه  
لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه والظاهر ان قوله تعالى ولا هم ينصرون  
تقديره وهم لا ينصرون على ان لفظة هم مبتدأ وما بعده خبره وتقديم الضمير فيه  
ليس للمصر بل لغوي ورمية الفاصلة وهذا الوجه الاسمية معطوفة على الفلية  
التي قبلها وهي قوله فلا يخفف ونفي النصرة ايضا جله بعضهم على نفي النصرة  
في الآخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد  
عذابهم والا كثرون جلهو على نفي النصرة في الدنيا والمصنف جله على نفي النصرة  
في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال يدفعهما عنهم لانه تعالى لا راد لقضائه ولا مضيق  
لما حكم وما احد يجزئه عن نفاذ مشيئة (قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب)

الآيات من جملة تفاصيل قبائح بني اسرائيل لما فيه لان يطعم منهم  
 الايمان حيث بين بها وجوها اخر ما تم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى  
 عليه الصلاة والسلام اليهم وابتائه التوراة جملة واحدة وارسال رسول بمده  
 يقفوز سوا في الدنيا الى توحيد الله تعالى والقيام بشراعه دينه كما قال تعالى ثم ارسلنا  
 رسلا تنزي اى واحدا بعد واحد تنواتر بين اى متباينين متعاقبين يقفوز بعضهم بعضا  
 واصل تنزي ورا من الوز وهو الفردوى ان بعد موسى عليه الصلاة والسلام  
 الى ايلم عيسى عليه السلام كانت الرسل تنواتر ويظهر بعضهم في اربعض وكانت  
 الشريعة واحدة الى ايلم عيسى فانه عليه الصلاة والسلام جاء بشريعة جديدة  
 وقد روى ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى عليهما الصلاة والسلام  
 اربعة آلاف نبي وقيل سبعين الف نبي الا انهم كانوا على دين موسى واجراء  
 احكام شريعتهم جاء عيسى عليه الصلاة والسلام ناسخا لشرعهم فذلك خص  
 بالذكر بعدما اجل ذكر الرسل فانه تعالى لم يصرف في هدايتهم وارشادهم ثم انهم  
 قالوا جيع ذلك بالكفران والافعال القبيحة الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة  
 فكذبوه فكيف يطعم منهم ان يؤمنوا بما ارسل آخر الزمان والا كما الذي واداعى  
 شهد الله تعالى باخباره بالقياسات بان حكي عنه قوله وانتمكم بما تكون وما تدخرون  
 في بيوتكم فانه عليه الصلاة والسلام اراده اخباره قومه بالقياسات ( قوله  
 او الانجيل ) بالنصب عطفا على قوله المعجزات قال الامام في البيان وجوه احدها  
 ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى ونحو ههنا وثانيها  
 انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجزتين صفة نبوة كان  
 الانجيل بين كفية شريعتهم فلا وجه تخصيصها بالحق وابتدع بالهمزة المسألة  
 عنه السيد ومرم بمعنى الخادم قد جعلتها امها محررة لخدمة المعبد فذلك سميت  
 مريم فاصلة في لغة السريين صفة ثم سمى به وفي لسان العرب هي المرأة التي تكثر  
 مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطة النساء ويا الزير متقلبة  
 عن واولاده من زار يزور فقلت الواو بالاسكونها وانكسر لما قبلها وسمى  
 زير لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليهما السلام مريم مع  
 كونها بتول لم تصاحب احدا من الرجال من قبيل تسمية الهندي كافرا على سبيل  
 التلخيص واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال بقوله روية

قلت لزولم تصه مريمه \* ضليل لهواء الصبي منده

اي قلت من كثر ضلاله في اتباع الاهواء يكون مندم نفسه وموقعها في التندامة  
 حافية الامر كما انه يعاتبه على جر اذيل البطالة ومعاذلة النساء فالضليل بالفتنة  
 الضلال كالفسق بالفتنة والفاسق ومر فروع بالابتداء ومنده على صفة اسم الفاعل

( وايتسا عيسى بن  
 مريم اليناث ) المعجزات  
 الواضحات كاحياء  
 الموتى وارباه الاكس  
 والابرص والاختبار  
 بالقياسات او الانجيل  
 وعيسى بالعبارة اشوع  
 ومريم بمعنى الخادم  
 وهو بالعربية من النساء  
 كالزير من الرجال قال  
 روية \* لزولم تصه \*  
 وروته مثل اذلم ثبت  
 ضليل



خبره ويرى تنسبه على لفظ المصدر من قوما على انه فاعل ضليل ومضاه التدم  
والام في زير بمعنى الاجل كما في قوله تعالى قل الذين كفروا الذين آمنوا  
مجرد وعلى انه صفة زير مثل لم تصبه مرعه (قوله وقرئ وايدناه) على اخطاه  
واصله ايدناه بهذين تائيهما ساكنة فابلت الثانية المفعول آمن وبابه يسال  
ايد وائده اذا قواه (قوله بالروح القدس) اشارة الى ان التركيب الإضافي في  
قوله تعالى بروح القدس من قبيل اضافة الموصوف الى الوصف القائم به كما في  
قوله حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة اي المطهرة على طريق  
مدح الروح بانصافها بصفة القدس والطهارة وثبوت هذا الصفة لهما من اضيف  
الموصوف وهو الروح الى القدس الذي مأخذ اشتقاق لفظ المقدسة منه بالبالغة في  
ثبوت القدس له واتصافه فلن قولك بالروح المقدسة بما يدل على ثبوت القدس  
لروح واتصافها به فلذا اضيفت الروح الى القدس اضافة لازمة دالة على اختصاص  
المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة في ثبوت القدس لهما لان اختصاص الروح  
بالطهارة المنع في الدلالة على اتصافها بالطهارة بالنسبة الى ان قال الروح المقدسة  
لانه بما يدل على مجرد ثبوت القدس لروح واتصافها به (قوله اراد به جبريل  
عليه السلام) كما في قوله تعالى قل نزه روح القدس وفي قوله نزه الروح الامين  
على قللك فان المراد بالروح فيها هو جبريل عليه السلام سمي روحا لان الملائكة  
ارواح لطيفة بناء على ان الطالب على اجسامهم الروحانية لتصفوا اجسامهم ولطافتها  
خير من روحانية جبريل اتم واكمل قال الامام فان جبريل مخلوق من هواء نوراني  
لطيف فكانت المتلذذة به وبين معنى الروح اتم واضيف الى القدس وهو الطهارة  
لقوة اتصافه بسلام القدس وقوله تعالى في حقك وايدناه بروح القدس مع ان الرسل  
كلهم مؤمنون به معنى على ان تأيد صبي جبريل عليهما السلام أكد من تأيد سائر  
الانبياء لان عيسى اما تولد من نطفة جبريل وهو الذي رياه في جميع احواله فانه  
كان قريبه يسير معه حيث سار وكان مدهحين صعد الى السماء كذا في الكبير والوجيز  
(قوله وقيل اراد بروح القدس) روح عيسى فلعني على هذا وايدناه بان نخصنا فيه  
روسا مقدسة كما قال تعالى ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها فخصنا فيه من روحنا  
والقدس والقدوس هو الله تعالى فكأنه قيل وايدناه بروحا ووجه اضافته الى الله  
تعالى تفضيحه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه مالى قصد اضافتها  
اليه تعالى تفضيحا كما يقال لكلمة بيت الله تعالى وثلاثة صالح ناقة الله (قوله  
ووصفها بطهارته من مس الشيطان) انت ضمير وصفها وذكر الضمير التي في قوله  
لطهارته وفي لكراته وفي لاته مع كونها راجعة الى الروح في المواضع المذكورة بناء  
على ان المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى وخصه لان

(وايدناه) فويضا  
وقرئ ايدناه بالسد  
(بروح القدس)  
بالروح القدس كقولك  
حاتم الجود ورجل  
صدق اراد به جبريل  
او روح عيسى عليهما  
السلام

المظهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جنة عيسى عليه الصلاة والسلام  
 امرأة عمران حيث قالت واني اصيها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا  
 الطهارة من نفس الاصلاص والارحام اما هي سان الشخص لان الروح الانسانية  
 لا تتدنس بهما فأت الصبر الاول وذكر البواقي فنيها على المراد فكون الصبران  
 الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الصبر الاول للضيق وهو الروح والباقي للضاف  
 اليه وهو عيسى وهو الاظهر وضاف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى  
 المايس لان عيسى عليه السلام قد صمته رحم امه مريم وهي لم تحسن فلم يصمه رحم  
 طامث ( قوله او لكرامته على الله تعالى ) على ان يكون القدس بمعنى القدوس  
 ويعبر عن روح عيسى عليه السلام بروح القدس باضافته الى الله تعالى تشرقا للضاف  
 ونكريما ( قوله ولذلك ) اي ولكرامته على الله تعالى اضافته الى نفسه حيث قال  
 وروح منه وكانت وفي بعض النسخ ولذلك اضافها اي اضاف الروح الذي نفخ فيه  
 وهي نفس الطفة حيث قال وضمافه من روحا ( قوله او الانجيل ) بالنصب  
 عطفا على جبريل اي او اراد به الانجيل ممي الانجيل بالروح لانه يحوي به القلب كما  
 نصحه به الاجساد بالارواح وروى عن ابن عباس وسعيد بن جبر رضي الله تعالى عنهم ان  
 المراد بالروح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى عليه الصلاة والسلام  
 يحصى به المولى من حيث انه لما كان باب الاحياء المولى صار كانه روح لها ( قوله  
 ووسطت الهرة بين الماء وبين ما ملئت به ) يعني ان الفاء عاطفة عطفت بها هذه  
 الجملة الصلية التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد ايدنا موسى الكتاب وقينا من بعده  
 بالرسول وآتيناه عيسى بن مريم البينات وايدناه وتوسط همة الاستفهام بين المعطوف  
 والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام ينافي صدارتها اجاب المصنف عنه  
 بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد تكون مضممة في اثناء الكلام لتكنه كما في  
 قوله تعالى اني سقت عليه كلمة العذاب افاضت تنفذ من في اثار فان همة الاستفهام في  
 افاضت اقصمت بين المبتدأ والخبر تأكيذا للاولى فانه لما طال الكلام اخرج الى عادة  
 الهمة تأكيذا للاولى والام يحزان يؤتى بهمة الاستفهام في المبتدأ بهمة اخرى في  
 الخبر والتكنه ههنا في توسطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على  
 المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعذيبهم التيم المذكورة وهي نعمة بثمة موسى عليه  
 الصلاة والسلام وابتاه الكتاب وارسل رسل كثيرة بعده وابتاه عيسى عليه الصلاة  
 والسلام البينات وتأيد به روح القدس بهذه القبايح التي هي الاستكبار عن الايمان  
 والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمة على المعطوف وحده  
 لانه هو المنكر ويحتمل ان لا يكون ما بعد الهمة معطوفا على ما قبلها حتى يلزم ان  
 تكون الهمة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه وتخل صدارة الهمة بل يكون

وصفها لطهارته  
 من مس الشيطان  
 او لكرامته على الله  
 تعالى ولذلك اضافها  
 الى نفسه تعالى اولاه  
 لم تضمه الاصلاص  
 ولا الارحام الطوامث  
 اولانجيل او اسم الله  
 الاعظم الذي كان  
 يحصى به المولى وفرأ  
 ابن كثير القدس بالا  
 سكان في جميع القرآن  
 ( أفكلما جاءكم رسول  
 بما لا تهوى انفسكم )  
 بما لا تحب يقال هو  
 بالكسر هو اذا احب  
 وهو بالفتح هو يا  
 بالضم اذا سقط  
 ووسطت الهمة بين  
 الفاء وما قطعت به  
 توبيخهم على تعذيبهم  
 ذلك بهذا ونجيبا من  
 شأنهم ويحتمل ان  
 يكون استثناء

ما بهما كلاما مستثفا وتكون الفاء لاصطف على مقدر بعد المهزلة كأنه قيل اعلمتم ما فعلتم بعد ما انتم عليكم بهذه النعمة الجليلة وقوله افعل كما جاءكم رسول الآية مطبوع على هذا المقدر بعد المهزلة للتخبر والبيان لما اجل في المطبوع عليه المقدر (قوله والفاء) اي التي في قوله ففريقا له بنية اي للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل والدلالة على تفصيل الاستكبار ببيان ما يقرب عليه وعلى التقديرين يكون ما بعد الفاء مطبوعا على قوله استكبرتم الآية على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل الجمل على الجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكهولك اجبتة قلت لييك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور فلها في الذكر لافي التصق (قوله وبما ذكر بلفظ المضارع) جواب عما قاله هلا قبل وفريقا فقام على طلق ما قبله من قوله فريقا كذبتم وعلى وفق ما في نفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وبما فعل هذا في الفعل المستتر كأنك تحضره للمضاطب وتصوره لتعجب منه تقول رأيت الاسد فاخذ السيف فاخذه فكذا عبر عن قتلهم الآية بلفظ المضارع استحضار له في النفوس واظهارا لشأنه وهذه نكتة معنوية قد انضم اليها نكتة اظنية وهي انه لما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روي فيه المجانسة بين القواصل ليكون اللفظ احسن (قوله اولدلالة على انكم بعد فيه) صطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اي اوعلى ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على اهم يزاولون القتل في الحال ايضا قدروا اولم بقدروا (قوله ولذلك سحر سحره وسحتمه الشدة) قام عليه الصلاة والسلام سحر حتى انه ليضل اليه انه فعل الشيء وما فعله سحره ليد بن الاعصم في مشط ومشاطة وحف طاعة ذكر ووضعه في برذوى اروان تحت حجر عظيم في قصر البشر فارتل الله تعالى المعوذتين فلما فرأهما نزل السحر فصار كأنما ينشط من عقاب والمشاطة هو السحر الذي يستط من المشط وقت الامتناع والجف وهما الطلع والطلع الفارسية شكوفة خرما واما تسميم الشاة فقد روى انه لما قتلت خبيرا هديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة ففعل عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحي بعدما اكل منها اثم فقال لهم اني سائلكم عن شيء فهل انتم صادقي عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من ايوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ايوكم قالوا صدقت وبرت قال فهل انتم صادقي عن شيء ان سألتم عنده قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبتم عرفتم كما عرفتم في ايها وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال وما جعلكم عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نسرح منك وان كنت صادقا لم يضرك (قوله مفتنة باظنية) على ان اللطف يسكون اللام جمع اظنن وهو كل شيء مما يظن للاف

واللفظ لاصطف على مقدر  
(استكبرتم) عن  
الاعيان واتباع الرسل  
(فريقا كذبتم)  
كوي وعصى عليهما  
السلام والفاء لسببية  
اول التفصيل (وفريقا  
تقتلون) كزكريا  
ويحيى وما ذكر بلفظ  
المضارع على حكاية  
الحال الماضية استحضار  
لهما في النفوس فان  
الامر ففليبع ومراعاة  
لقوا اصل اولدلالة  
على انكم بعد فيه  
فانكم تحومون حول  
قتل محمد لولا اني  
اعلمه منكم

ولذلك نهرهم ونوعهم  
للهاشة (وقالوا غلبونا  
خلف) مضنة غلبة  
خلفية لا يصل اليها  
ما جئت به ولا نفقه  
مستار من الاغلف  
السني لم يفتق وقيل  
اصه غلف جمع  
غلاف فيفتق والمعنى  
انها اوعية الم لا تسمع  
علا الاوصته ولا تسمى  
ما تقول او نحن  
مستنون بما فيها من  
شبه (بل لنهم الله  
بكرهم) ردوا قالوا  
والمعنى انها خلقت  
على الفطرة والممكن  
من قول الحق ولكن  
الله خذلهم بكفرهم  
فاطبل استند ادهم  
واونها لم تاب قبوله  
ماقوله لظلم فيه بل  
لان الله خذلهم بكفر  
هم كما قال تعالى فاصمهم  
واصم ايصارهم اوهم  
كفرة ملعونون من ابن  
لهم دعوى السلم  
والاستثناء هناك (فقليل)  
ما يؤمنون فاما قليل  
يؤمنون وامر ية  
البانفاق القليل وهو  
ابا نهم بعض الكتاب  
وقيل اراد بالقليل لعدم

ومعاقبه الجمع بالجمع تفيد انقسام الاحاد الى ليس منا احد يصل الى قلبه شي مما  
تقوله يا محمد عليه الصلوات والسلام فكذبهم الله تعالى بقوله بل لنهم الله بكفرهم وضنهم اي  
طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيبهم رسول وصادقهم لان قلوبهم بحيث لا يفتحون  
ما يخطبون كما يزعمون بل عدم فهمهم اما هول تركهم التدبر والتفكر فيه (قوله  
مستار من الاغلف الذي لم يفتق) حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها  
بشي مغلف بغلاف بحيث يمنع خلافة من ان يصل الى جوفه شي من خارج فاستبر  
للشبه ما هو موضوع للشبهة وهو لفظا خلف (قوله وقيل اصه غلف) بضمين  
جمع غلاف لاجع اغلف فغلف باسكان اللام وذكره معنيين الاول ان قلوبنا اوعية  
الم فهم وتسمى ما يقال لها ويخطب بها لكننا لانهم ما تقول ولا نفقه ما نعتبر به  
وتعده ولو كان ما نقوله حقا وصدا لقصاه ووقفنا عليه فهم يدعون بهذا  
ما يقوله الرسول عليه الصلوات والسلام وذلك نعو ما اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا  
لنحب عليه الصلوات والسلام ما نفقه كثيرا مما تقول والثاني ان قلوبنا اوعية تملوم فلا حجة  
لنا معها الى عليك فرد الله عليهم كفرة ملعونون من ابن لهم مثل هذه الدعوى  
(قوله رد لما قالوا) يعني انهم لما ادعوا عدم يمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى  
عليهم بان ليس الامر كذلك بل لنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القسرة  
والارادة الى الكفر فضائق الله تعالى في قلوبهم ولو صرفوها الى الايمان لخلقه فيها  
فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة اذ لا نزاع في قدرة السد واما النزاع في  
تأثيره فان سنة الله تعالى جارية على خلق ما يصرف المبداء به قدره واراده ولم يصرفوها  
الى كسب الايمان (قوله وانها لم تاب) اي اوان قلوبهم لم تاب عن قول ما نقوله  
من الحق لظلم فيها تقوله لانك تدعوا الى الحق الوجه الاول مبني على نفى كون المانع  
عن قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه مبني على نفى كونه من جهة المدعو  
اليه (قوله فاما قليل يؤمنون) وفي الكواشي ما زامة اي وقليل يؤمنون لان  
مؤمني المشركين اكثر من مؤمني اليهود وامامية اي ما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه  
نظر لان التثنية صدر الكلام فلا حمل ما بعده فيما قبله كالاتهام ولا تكون ما مصدرية  
ليقال قليلا بل انما يصح ان يرد انها اذا كانت مصدرية يكون ما بعده في تأويل  
المصدر بل يجب حيث ان يكون ما يؤمنون في محل الرفع بالابتداء ويكون قليلا خبره  
اي ايمانهم قليل وقوله لان مؤمني المشركين اكثر مما يناسب لان يحصل قليلا لا من  
فاحل يؤمنون اي فحسما قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل وعلى تقدير كون قليلا  
صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل  
هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يتعبد لان الايمان هو التصديق المخصوص ولم

يحصل بكلمة ولم يشده ولذلك علم صفة من لم يأت ذلك التصديق المخصوص  
بقوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من فعل ذلك منكم الاخرى  
في الحياة الدنيا الآية (قوله تعالى ولا جاءهم كتاب من عند الله الخ) بيان  
لتنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل  
الرفع على انه صفة الكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كأن او نازل من عند الله  
والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية له صريحة والاولى مؤلة  
قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والآية  
حجة عليه والذي حسن تقديم غير الصريح ان الواصف بكينونته من عند الله  
تعالى اصل وان وصفه بكونه مصدقا ناشئ من كونه من عند الله (قوله لتخصيصه  
بالوصف) ولولم يتخصص به لما جازان بتأخر الحال عنه فان ذا الحال اذا كان  
نكرة لا يتخصص عند الحال المتقدمه عليه كافي قوله لفره موحسا طلل قديم ولا يتأخر  
عنه الا اذا تخصص ذوالحال النكرة بوصف كجاءه في الاحاديث سابق رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بين الخليل فأتى فرسه مسابقا وتقول مررت برجل ظريف  
قائما واذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل محتالة وقد صرح به  
صاحب الكشاف في انصاب رزقا في قوله تعالى يحيى اليه تمرات كل شئ رزقا حيث  
قال ان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من تمرات لتخصيصها بالاضافة (قوله  
وجواب لما محذوف) تقديره وكفروا به وابنوه وآذاهم ظهورهم وقيل كفروا به التلو  
جواب لما الاولى والثانية انتمضاهما واحذوقيل لما الثانية تكرير الاولى لطول  
الكلام فلا تنساج الى جواب وقيل هو لما الثانية ورد به مصدره بالغاء ولما لا تنساج  
بالغاء عندا كثر العلماء ولم يحى جواب في فصيح الكلام الاغلا ماضيا بدون الغاء وقال  
صاحب الكتاب قوله تعالى وكانوا يحوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا  
على جله هم فيكون جواب لما صريحا على ان المجيء ليس مقيدا بقيد في مفعوله وهو  
كونهم يستفهمون قال ابو حيان وظاهر كلام از مخشري ان وكانوا ليست معطوفة  
على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الوجه الثاني انهى كلامه والغا اهران  
قوله تعالى وكانوا من قبل حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف  
او من مفعول جاء بتقدير كلة قد اى لما جاء هم كتاب مصدق لكتابهم  
كفروا به وقد كانوا قبل بطة رسول الله عليه السلام اذا اسفلهم عدواى بانهم نامة  
عظيمة يستفهمون اي يستفهمون الله تعالى على عدوهم ويستكشفون كرتهم  
وناذهم متوسلين في ذلك بكرامته عليه السلام عذره ويقولون اللهم انا نسلك  
بعض التي الامى الذى وعدتنا ان تفرجه لنا في آخر الزمان الا ما نصرتنا عليهم فاذا  
دعوا بهذا الدعا فلبوا على عدوهم وكانوا يقولون اللهم انصرنا بحق نيك الذى

(ولما جاءهم كتاب  
من عند الله) يعنى  
القرآن  
(مصدق لما معهم)  
من كتابهم وقرئ  
بالنصب على الحال من  
كتاب لتخصيصه  
بالوصف وجواب لما  
محذوف دل عليه  
جواب لما الثانية  
(وكانوا من قبل  
يستفهمون على الذين  
كفروا) اي يستفهمون  
على المشركين ويقولون  
اللهم انصرنا بنبي  
آخر الزمان المنعوت في  
الشعرة

فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وابه حسد او خوفا على الزبالة اما الحسد  
فانهم كانوا ايقنون ان النبي الذي يهدون نفته في التوراة يكون من بني اسرائيل  
لكثرة ما جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرتبون الناس في دينه فلما بعث  
الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من العرب من نسل اسماعيل عظم ذلك عليهم  
فاظلموا والتكذب وخالفوا طريقتهم الاولى واما الخوف على الرئاسة فظاهر ( قوله او  
يتنصرون عليهم ويرفونهم ) عطف على قوله اي يستصرون والفتح على الاول بمعنى النصر  
والاستقاح طلب التصرون على الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اي اعلمه وجمعه  
واقفا عليه ومنه قوله تعالى اتحد نوفهم بما فتح الله عليكم والعلم يعني مستغنيا  
لاستلامه من العلم ومنه استفتح الامام ففتح عليه القوم فتوجه ويرفونهم عطف  
تفسير لقوله يتنصرون ( قوله والسين للبالغة ) لما كان يستنصرون بمعنى يتنصرون  
ويعرفون لابد ان يكون للسين فائدة فذكر انها للبالغة وذلك لان يستنصرون وان  
كان بمعنى يعرفون الا انه بدل مع ذلك على انهم اما قهوا وعرفوا ذلك بعد طلبه  
من عند انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا جعل ذلك من باب  
التبريد جرد كل واحد من اليهود من نفسه شخصا اخر مثله ويسأله الفتح والاعلام  
للمبرصين قائلا يا نبي عرني الكافرين ان نبي آخر الزمان بعث اليهم فحقن  
لثقاتهم معه مقاتلة يادونود ونظيره في الابداء على التبريد قولك قم مستجلا اي  
قم طالبا من نفسك العجلة مكلفا لها بها ولا يضي في التبريد من البالغة وان حصول  
الشيء بعد طلبه ابلغ وقول المصنف والاشعار عطف تفسير للبالغة ( قوله  
دخولا اوليا ) اي اصاله لا تبالا لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ خبرهم  
ونظيره ما اذا ظلمك انسان قتلت لئلا الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم  
دخولا اوليا والباقيون تبعاه لان الكلام سبق له بالا صالة قال الامام قوله تعالى فلا  
جاءهم ماصرفوا كفروا به يدل على انهم كانوا طوائف من بني نوح عليه الصلاة والسلام  
وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقل متواترا كما ان يقال انه حصل فيها نص  
محمد عليه الصلاة والسلام على حيل الصين اعني يسان انه الشخص الموصوف  
بالصورة الغالية والسيرة الغالية فيظهر في السنة الثلاثية في المكان الثلاثي اولم  
يوجد التوصيف على الوجه الذي يعينه بشخصه فان كان الاول كان التوم مضطرب  
الى معرفته شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على  
اهل التوراة اطباقيهم على الكذب وان كان الثاني لم يلزم من الاوصاف المذكورة  
في التوراة كون صاحب تلك الاوصاف هو محمد عليه الصلاة والسلام بعينه فكيف  
قال تعالى فلما جاءهم ماصرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التوراة  
كان وصفا اجاليا واما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لم يعرفوا نبوه بمجرد تلك

او يتنصرون عليهم ويرفونهم ان يبايعت منهم  
وقد غرب زمانه والسين  
للبالغة والاشعار بان  
الفاصل يسأل ذلك من  
نفسه  
( فلما جاءهم ماصرفوا )  
من الحق ( كفروا به )  
حسد او خوفا على  
الزبالة ( فلعنة الله  
على الكافرين ) اي  
عليهم واي بالسطر  
للدلالة على انهم  
لموال كفرهم فكان  
اللام المعهود يجوز ان  
تكون الجنس ويدخل  
فيه دخولا اوليان  
الكلام فيهم

الاصناف بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاوصاف كالثبوت لها فلهذا ذمهم  
 الله تعالى على الانكار (قوله مائكة بمعنى شيء عجزه) اعلم ان افعال المدح والذم  
 لاتعمل الا في الاسم العرف بلام الجنس اوفي الاسم المضاف الى العرف باللام اوفي  
 ضمير مفسر بشركة منصوبة على التمييز نحو الرجل زيدونم صاحب الكرم زيدونم  
 رجلا زيد فزيد في قولك نعم الرجل زيد اما مبتدأ مؤخر كانه قيل زيد نعم الرجل  
 لانه اخر على نية التقديم واستغنى الخبر بالجملة عن الرجوع الى المبتدأ من حيث ان  
 المراد بالرجل الجنس الشائع جميع آحاده فلما كان زيد اخلاصه كان بمنزلة الضمير  
 الرجوع الى زيد و اما خبر مبتدأ محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل  
 من هذا الممدوح بانه نعم الرجل فقيل زيد اي هو زيد وكذا الكلام في نحو نعم  
 صاحب الكرم زيد والاصل في نحو نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد اخبر الفاعل  
 للاختصار والاكتفاء بدلالة التكرار بالنسبة الى التمييز عليه فلن رجلا في المثال  
 المذكور منصوب على التمييز كافي قولك عسرون رجلا والمميز لا يكون الاثمة فلا  
 يد بعد ذكر هذين القائلين مع فاعلهما الصريح او الضمير المميز من ان يذكر  
 الخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف القرينة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح  
 او الذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبئس كزيد فانه من جنس الرجل  
 فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم له الذين كذبوا باياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف  
 المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكذا ماقوله تعالى بئسا  
 اشتروا به انفسهم اختلف فيها البصاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء  
 الى انها مع بئس شيء واحد وكتب تركيب جذا فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب  
 الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا في ان محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى ان  
 محلها نصب على التمييز والجملة بعدها في محل نصب على انها صفة لها و فاعل  
 بئس مضمري يفسره كلمة ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تأويل المصدر  
 والتقدير بئس الشيء شيئا اشتروا به انفسهم كرههم واختاره المصنف وصاحب الكشف  
 وقيل يجوز ان تكون ماصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما وما في خبرها في  
 محل الرفع على انه فاعل بئس واعتراض عليه بل فاعل بئس لا يكون اسما يعرف  
 بالاضافة بل يكون اما مفعلا باللام او مضافا الى العرف باللام او ضمرا مفسرا بشركة  
 واجيب بل من قال انها مصدرية لم يصحح بان المصدر المؤول مرفوع بئس حقير  
 الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بئس مضمرا  
 حذف جمة لدلالة القرينة عليه والتقدير بئس اشتراؤهم (قوله ومثله  
 يا هو) الاشتراء من الاضداد واما فصره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبنوا  
 انفسهم فيه جعلوا كائهم بنوا سلعهم التي هي انفسهم لاصابة ما يكون عوضا عنها

(بئس ما اشتروا به انفسهم)  
 مائكة بمعنى شيء عجزه  
 لفاعل بئس المسكن  
 واشتروا صقته ومثله  
 يا هو او شروا بصب  
 ظنهم فانهم ظنوا انهم  
 خلصوا انفسهم من  
 العقاب بما فعلوا (ان  
 يكفروا بما اتزل الله)

وهو الكفر الذي يؤديهم الى الخلود في النار مع محكنهم من اختيار الايمان والطاعة المؤدية الى سعادة الابد ويؤيد هذا المعنى ماورد في الحديث كل الناس يندو فبائع نفسه فاما ان يفتها او يوبقها فان اخذ بدل نفسه التي بذلها الايمان والطاعة فقد اعتصمها وان اخذ بدلها الكفر والعصية فقد اوْبَقَها وضميها شبه مرور الازمان وانقضاء الانفس في اكتساب الطاعة والعصية بيع النفس بمقابلته ما كسبه واستفاده من الخير والشر فاطلق على المشبه ما وضع يازاه للتشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم سرت منه الى المشتق فصارت تسمية ثم جوز ان يكون الاشتراء بمعنى النماء بله على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاقى بالعمل يغفل عنها فخلصه من العقاب صار كأنه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهو كاليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من عقابه تعالى ويوصلهم الى نوابه فقد ظنوا انهم اشترؤا انفسهم بذلك فندمهم الله تعالى بقوله شمساً اشترؤا انفسهم (قوله هو المخصوص بالذم) فيكون اما مبتدأ وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى ان يطلان الموصوف قائم مقام الخبر الراسل كأنه قبل كفرهم بشئ هو شئ استروا به انفسهم واما خبر المبتدأ محذوف وفي المواضع السعدية انما يصح ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا باذنه الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل واجب بان المعنى على الماضي والمنول الى المضارع على طريق حكاية لخلال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستحاح مع ان في العدول عن الماضي الدال على الصق دالة على ان الكفر بما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقيق (قوله طلب بالليس لهم) فسر البقي بالطلب لانه اصل معناه يقال بما لا ينبغي اي طلبه فاطلب ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال قيمة الله تعالى عن المحسود وليس للماسدين ان يطلب ذلك فصيح ان يحمل الحسد مفسرا لطلب ما ليس للانسان روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان كفرا اليهود لم يكن شكاً ولا اشتباها ولكن بنيا منهم اي حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل عليه السلام يعني انهم قد احبوا ان يبعث نبي آخر الزمان من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام والعرب كانت من اولاده كفروا به وكتموا نعمته حسدا منهم بما انزل الله تعالى من فضله يعني الكتاب على محمد عليه الصلاة والسلام (قوله علة ان يكفروا دون استروا للفصل) اي بين فعل الاشتراء وبين العلة المذكورة بما هو اجنبى عن فعل الاشتراء وهو المخصوص بالذم فانه وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وقاحة لكنه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذي وصف به بميمر الفاعل وهو

هو المخصوص بالذم  
(بنيا) طلب بالليس لهم  
وحسدا وهو علة ان  
يكفروا دون اشترؤا  
لفصل (ان يزل الله)  
لان يزل اي حسدا وهو  
ان يزل الله وقرأ ابن  
كثير وابو عمر ووسهل  
ويضوب بالتحفيف



( من فضله )

يعني الوحي ( على من يشاء من عباده ) على من اختاره للرسالة ( فباؤا بفضب صلى غضب ) لكثرة الحسد على من هو افضل اتلقوا وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد حبس عليه السلام او بعد قولهم فخر برب الله ( والكافرين عذاب مهين ) يراد به لذلالتهم بخلاف عذاب الصامعي فانه طهرة لذنوبه ( واناقبل لهم آمنوا بما نزل الله ) يم الكتب المنزل بلسانها ( قالوا نؤمن بما نزل علينا ) اي بالتوراة

لفظ اشتروا فانه كما مر صفة لكلمة ما وانما عبارة للفاعل شئ ومع ثقل هذا الفاعل الاجنبى فيها لوجه لكونه عليه منصوصا به قوله اي لان يزل اوصلى ان يزل تقدير اللام مبنى على ان يكون التزليل صلة للبقى المذكور وتقدير على مبنى على ان يكون ان يزل في محل التصب على انه مفعول به الفير الصريح لمعنى الحسن المدلول عليه بقوله بشا ( قوله تعالى من فضله ) صفة لموصوف محذوف هو مفعول يزل ان يزل الله شيئا كائنا من فضله ومن عباد حال من الضمير المحذوف المسند من جهة الصلة الى من الموصولة او من جهة الصفة الى من الموصوفة ( قوله تعالى فباؤا بفضب ) الباء فيه الجمال اي رجوا ملتبسين بفضب اي منضوبا عليهم وقوله على غضب في محل الجر على انه صفة لقوله بفضب اي بفضب كائن على غضب اي بغضب مترادف والفاء في قوله فباؤا سببية عطفت بها جملة باؤا على جملة اشتروا اي اشتروا به انفسهم فصاروا بذلك احقاد بفضب مترادف واستغفوا واوامان اعداد نوا بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذب على اژذب وذبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدكم على من هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بحسب عليهما السلام او بعد قولهم عز رب ان الله ( قوله تعالى والكافرين عذاب مهين ) من قيل وضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على العلة المنتزعة لعذابهم كافي قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فكون اللام للمعد ويجوز ان تكون للجنس فيدخل فيه هؤلاء الكفار دخولا اوليا والمهين صفة العذاب اي ولهم عذاب يماونون فيه فلا يميزون ابدا واصله يهون من الهوان وهو الذلة وهو اسم الفاعل من اهان يهين اهانة مثل اظلم يظلم اظلمت كسرة الواو الى الساكن قبلها فبقيت الواو ساكنة بعد كسرة قلبت ياء فصار مهين والاهانة الاذلال والخرى والحصر اللازم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب الذي يراد به الاذلال في الكفار فلا يلزم ان لا يذب عصاة المؤمنين لان ما اصابهم من العذاب اسم يراد به الطهرة لا الاذلال واستاد الاهانة الى العذاب مع ان المهين في الحقيقة اسم هو الله تعالى من قيل استاد الضل الى السبب المقضى اليه ( قوله يم الكتب المنزل بلسانها ) فان لفظ ما بمعنى الشيء ضد العموم بدليل جملة الاستثناء وما يدل على عمومه في هذا المقام انه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما نزل الله تعالى فان آمنوا بالبحر دون البعض ذمهم على ذلك ولو لا ان لفظ ما للعموم لاسحق هذا التمهيدان المقصود من حكاية هذه المقالة منهم حين ما قبل لهم آمنوا بما نزل الله ذم لهم وبيان لنوع آخر من قبائحهم حيث بين انهم حين امروا بالايان بجميع ما نزل الله قالوا تلك المسألة والحال انها متارة بما يشهد على بطلانها وهو كونهم بلحقوا لما معهم فان الكتب الالهية متواترة في اصول الدين فمن جهة ما في التوراة الايمان بمحمد عليه

الصلاة والسلام ويجمع الاياد والرسل عليهم السلام ويجمع ما نزل الله عليهم  
 وانتهى عن التزييق بين الرسل وانفريق بين الكتب كما قال تعالى في القرآن  
 قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم  
 يحزنون الى قوله حامدون والمعنى ان يأتينكم مني هدى ياتزال وارسل من تبعهم منكم  
 فاما ومن لم يتبع بل كفر بالله وكتب يمينه اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون  
 فلو كانوا آمنوا بالتوراة لما كفروا بحمد عليه الصلاة والسلام وما انزل عليه ولصدقوا  
 بالانبياء كلهم وما انزل عليهم ثم كتبهم الله تعالى في اديانهم بالايمان بالتوراة برضاهم  
 بقتل الانبياء في نحو يحيى وعيسى وذكرنا عليهم الصلاة والسلام وليس في التوراة  
 قتل نفس بغير حق فضلا عن قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله حال  
 من الضعير في قالوا) بتقدير المبدأ ليكون جملة اسمية فان الجملة الفعلية التي فعلها  
 مضارع مثبت اذا وقعت موقع الحال يكون ارتباطها بنى الحال بالضعير وحده حتى  
 انهم اولوا ما سمع من قولهم قت واصك وجهه بالجملة الاسمية وقالوا بتقديره واما صك  
 وجهه قال ابن الحاجب في الكافية في بحث الحال وتكون جملة خبرية فالاسمية بالواو  
 والضعير او بالواو بالضعير على صنف والمضارع مثبت بالضعير وحده وذلك لان  
 المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فتوالت جادى زيد بركب بمعنى  
 جادى زيد راكبا فلحق به في كونه بالضعير وحده (قوله ووراء في الاصل مصدر)  
 كانه من وراء يريه وراسل قصي قصي قضاء وواريت الشئ اخفيته وتوارى هو اى  
 اختفى والورى مع كونه مصدرا في الاصل جلب عليه ان يستعمل ظرفا بمعنى الخلف  
 فيضاف الى الفاعل فيقال هو وراء زيد اى في الجهة التي يوارى بها زيد وبسترها  
 وذلك اما يكون بان يكون ذلك الشخص خلف زيد ويكون زيد متوسطا بين الناظر  
 وبين ذلك الشخص وقديكون بمعنى التدام فيضاف الى المفعول فيكون قولك هو  
 وراء زيد بمعنى انه في الجهة التي توارى زيد وتوسط بين يتوسط ذلك الشخص بين  
 الناظر وبين زيد ويكون قدام زيد ويكون زيد مستورا به والورى في الآية بمعنى  
 التدام لان القرآن الذي كفروا به قدام التوراة فاضافة الورى فيها من قبيل اضافة  
 المصدر الى المفعول كانه قبل ويكفرون بالذي يوارى التوراة وبسترها لكونه مستقما  
 عليها والعمير الجمرود في قوله تعالى بما وراءه راجع الى التوراة وتذكيره لكون التوراة  
 مبرا عنها بقوله ما نزل علينا والحصر المسفاد من قوله وهو الحق ليس حصرا  
 حقيقيا لان جميع كتب الله تعالى حق لاسيما التوراة لان كون القرآن مصدقا لها يدل على  
 حقيقتها ايضا بل هو حصرا ادعائى كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب وما  
 يحسن حصر الحقيقة في القرآن تقيدها بقوله مصدقا للمعهم فانه حال مؤكدة من  
 الحق والعامل فيها ما في الحق من معنى الفصل اى احقه مصدقا للمعهم فان كتبهم

(ويكفرون بما وراءه)

حال من الضعير في قالوا

وراء في الاصل

مصدر جعل ظرفا

ويضاف الى الفاعل

فيراد به ما توارى به

وهو خلفه والى المفعول

فيراد به ما يوارى به وهو

قدامه ولذلك عد من

الاضداد (وهو الحق)

الضعير ما وراءه والمراد به

القرآن (مصدق للمعهم)

حال مؤكدة تضمن رد

مقاتلهم فانهم لما كفروا

بما وافق التوراة فقد

كفروا بها

(قل فميتلون انبياء الله

من قبل ان كنتم مشركين)

اعتراض عليهم بقتل

الانبياء اذ الله الايمان

بالتوراة والتوراة لا سوفة

وان كان حقا بلا ارباب الا ان الحق الذي يكون مصدقا للمعهم هو القرآن خاصة  
فاستقام الحصر الحقيقي باعتبار التعبد بالحلال وقد مر ان قوله ويكفرون بما وآه  
حال من خبر غالوا وقوله وهو الحق حال عن وآه والماثل فيها يكفرون وقوله  
مصدق لما معهم حال مؤكدة من الحق تضمن ردعائهم وايضا انكم كاذبون في  
قولكم تؤمن بما ازل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به  
فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستهزام من وجه ارتكابهم باحرمة التوراة  
وهو قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام ( قوله وانما اسند اليهم ) مع ان قتل  
الانبياء انما صدر عن اسلافهم دونهم الا انه اسند فعل اسلافهم اليهم لاتصالهم  
باسلافهم نسباً وديناً ورضاهم بفعل اسلافهم بهذه الملائكة الواقد بينهم وبين  
اسلافهم صار فعل اسلافهم بمنزلة الفعل الصادر منهم فلذلك اسند فعل الاسلاف  
اليهم بقوله فلم تقتلون انبياء الله وقوله وقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم  
العجل من بعده واتهم طالوت وايضا انهم كاذبون على فعل سيد الانبياء عليه السلام  
ولذلك صغروه وسموه الساة والمالزم على الشيء كفاحه ( قوله يبنى الايكة  
التسع ) وهي الطوفان والجراد والعمل والضفادع والدم والمساو اليه ايضا وطلق  
الجرم وتغير الله الكثير من الخبر الصغير وقيل تنق الطور اي رمية بدل الطوفان وللفظ  
المستقبل في قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله من قبل بمعنى الماضي اي فلم تقتلهم بدليل  
قوله من قبل الا انه اعبر عن القتل المسند اليهم في الزمان الماضي بلفظ المضارع ويصا  
لهم بعد اوتهم عليه بالقتل تارة وبالجرم عليه اخرى فان طاعة العرب اذا ارادوا ان  
يقبروا بملابسة القتل على سبيل المداومة عليه يصحون بين ما يدل على وقوعه في  
الماضي وفي المستقبل ومنه قول الشاعر

وتعد امر على التيم سبق \* فحضبت مة قلت لا يفتني

وعلى ذلك يقال فعلت وافعل كنا قبل وبعد فبمعنى تارة بلفظ الماضي وتارة بلفظ  
المستقبل والظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع في مثل هذه يراد به الاستمرار  
التعدي كافي نحو الله يستهزي بهم بمعنى ان شأه تعالى استهزأهم واهانتهم  
وقد يجاب عنه بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كانه قيل فلم كتتم تقتلون من قبل  
وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذي هو بحث عن فعل الشيء فكأنه  
قيل اخبروني عن سبب قلقكم ومداومتكم عليه ( قوله من بعد مجيء  
موسى ) عليه الصلاة والسلام بالبينات على ان يكون خبر من بعده واجمعا  
الى المجيء الدلول عليه بقوله جاءكم ( قوله او ذهبا الى الطور على ان يكون  
الضمير موسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق ونحوهما ( قوله حال اي من  
فاعل اتخذتم ) مقيدة لانقاذهم اليه الها مستحقا للعبادة لان الانقاذ المذكور متلا

وانما اسند اليهم لانه  
فعل آباؤهم واتهم  
راضون به كاذمون  
عليه وقرأ نافع وحده  
انبياء الله صهوذا في  
جميع القرآن ( ولقد  
جاءكم موسى بالبينات )  
يعني الآيات التسع  
المذكورة في قوله تعالى  
ولقد آتينا موسى تسع  
آيات بينات ( ثم اتخذتم  
العجل اي آلهها ) من  
بعده من بعد مجيء  
موسى او بعد ذهابه  
الى الطور ( واتهم  
خسالمون ) حال بمعنى  
اتخذتم العجل خسالمين  
بعبادته او بالاخلاق  
بآيات الله تعالى

بحسب الاعتماد وهو لا يستلزم الضلال بحسب العمل والاستمرار على الظلم بعبادة  
 حيوان لا بضم ولا بفتح أو بالاخلال بآيات الله تعالى فيعيد عقيدته وقوه واتم ظلالون  
 في عبادته اى يوضع العبادة في غير موضعها وكله اوفى قوه او بالاخلال لئلا تخلو  
 لجواز الجمع ( قوله او اعتراض ) مبنى على ان الاعتراض لا يخص باثناء الكلام  
 ولا بما بين الكلامين المتصلين بل يكون بعد تمام الكلام ايضا ولعل المراد بالاعتراض  
 ههنا التذليل وهو ما يؤيد كذبه الكلام بعد تمامه لا الاعتراض المصطلح لانه لا يقع  
 في اثناء الكلام الواحد او بين كلامين متصلين معنى ( قوله ومساق الآية ايضا )  
 اى كان مساق الآية التى قبلها لتكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم تؤمن بما نزل  
 علينا كذلك مساق هذه الآية ايضا فكأنه قيل كيف آمنتكم وقد اتاكم موسى  
 بالبيانات فالتبتم ان عديم العمل ظننا حيث طعن بالاخلال بآيات الله وبيانه ونفعها  
 بالكفران والكفر وكله ثم قوه تعالى ثم انشدتم العمل للدلالة على تباد ما بينهما  
 بحسب الرتبة والتحل للترافى الزمانى وهذه احدى القاعدتين من سوق الآية ههنا  
 لا مجرد تفريعهم وتوحيدهم على كفرهم وعنادهم والعلل بعدما جاءهم  
 موسى عليه الصلاة والسلام بالعبريات العجيبة والآيات الباهرة حتى يقال انه تكذيب  
 للقصة والقاعدة الثانية التثنية على ان طرقتهم مع الرسول عليه السلام طريقة  
 اسلافهم مع موسى عليه السلام وبيان ان كفرهم به عليه السلام ليس باجيب من  
 كفر اسلافهم موسى عليه السلام تسكيناً لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلباً له  
 لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل واول من يكفره ويؤيده قوله تعالى وكلنا نقص  
 عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما يتوهم من أن هذه الآية  
 وما بعدها تكرار لا يترأى أى لها مزيد فائدة ( قوله واسمعوا سمعاً طاعة ) اشارة  
 الى جواب ما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعاً وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فأن  
 جواب واسمعوا اما سمعنا واما لا سمع من غير ذكر شئ آخر فقولهم وعصينا قول  
 مستندك لا مدخله فى الجواب وتقرير الجواب انه انما يكون مستندك اذا امروا  
 بطلب السماع وهم قد امروا بسمع عقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا  
 بالامتناع عن السماع العقيد بالامتناع عن قيده قالوا سمعنا سماع مصيبة فهو  
 جواب عطابق للامر بسمع القبول والطاعة لا استدراك فيه ( قوله وأشربوا )  
 يجوز ان يكون معطوفاً على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالاً من فاعل قالوا  
 اى قالوا ذلك وقد اشربوا ويجوز ان يكون مستأنفاً مجرد الاخبار بذلك واستحضاره  
 ابو الفداء بناء على انه قد قال بعد ذلك قل بلسماء بأمركم بامنائكم وهو جواب قولهم  
 سمعنا وعصينا قالوا ان لا يكون بينهما اجتناب والصغير المرفوع فى اشربوا مضوئاً  
 الاول اقيم مقام الفاعل والثانى هو العجل لان شره يتعدى بنفسه وبالهمزة يتعدى

او اعتراض بمعنى وانتم  
 قوم ما دلتكم الظلم  
 ومساق الآية ايضا  
 لا بطل قولهم تؤمن  
 بما ائزل علينا والتثنية  
 على ان طرقتهم مع  
 الرسول طريقة اسلافهم  
 مع موسى عليها  
 السلام لانكر بالقصة  
 وكذا ما بعدها  
 ( واذا خذنا مشاقكم )  
 ورفضنا فوقكم الطود  
 خذوا ما آتيناكم بقوة  
 واسمعوا اى قتالهم  
 خذوا ما امرتم به فى  
 الثورة بجد وعنيفة  
 واسمعوا سمعاً طاعة  
 ( قالوا سمعنا ) قولك  
 ( وعصينا ) امرك

الى مقبول آخر والاحسن ان يقدر مضافين قبل العجل ويقال تقدير الكلام  
واشربوا حب عبادة العجل ( قوله تماخلهم حبه ) لما تعذر ان يحصل اشراب  
العجل على اللحن المتبادر منه وهو ادخال الماء في الجوف بان يؤخذ بانهم و يتلع  
بالحق ولما ههنا فضلا عن اخذه بالتم وإتلاعه وتعذر ايضا ان يحصل الاشراب  
على مجرد اتصال الشيء الى الجوف لان جرم العجل وجسمه لا يصل الى الجوف  
اول اشراب العجل بادخال حبه وتثقيفه في قلوبهم وحمل الكلام على حذف المضاف  
كافي قوله تعالى وأما القرية فعني الآفة وتقديرها ادخل حب العجل في قلوبهم  
كادخال المشروب في الجوف بسبب كثرهم باقه وآياته لا بانه تعالى ظلمهم والحب  
وان كان مما لا يتعلق به الشرب حقيقة الا انه استعمله اسم الشرب ولو فوه  
في قلب الحب اسم الشرب على سبيل الاستعارة حيث شبه نفس الشرب باشراب  
من حيث نفوذه في القلب نفوذ المشروب في ابعاد الشارب فاطلق عليه اسم الشرب استعارة  
اصيلة تصريحية وقد يؤخذ من الشرب بهذا المعنى المجازي لفظ مشتق ففسر الى  
الاستعارة للصورة في المأخذ كما في قول من قال شررت الحب كما ساعد كاس \* ما تعد  
الشراب ولا رويت ( قوله ورسخ في قلوبهم ) صورته لقرط شعفه به اشارة الى  
وجه العدول الى ما عليه التزليل مما ذكره من معنى الآية وهو قوله تماخلهم حب  
العجل وذلك الوجه هو المبالغة في تماخل حب قلوبهم وذلك لان المنزل يخل على  
تكن الحب ورسوخه في قلوبهم من حيث ان قلوبهم جعلت ظرفا لاشراب الحب  
وادخاله وعلى ان قرط جبهه بلع الى حيث صورة نفس العجل متمكنة راسخة في  
قلوبهم غير زائلة عنها وان زالت ذاته المنخفضة عن حاستهم حيث لم يصح بذكر  
المضاف بل اقتصر على قوله واشربوا في قلوبهم العجل ولا يخفى انه ابلغ  
في الدلالة على محبتهم بالعجل من ان يقال تماخلهم حبه انه لا يخفى ان محل الحب  
هو القلب لاذات الحب ونفسه فكان الظاهر ان قال واسرب قلوبهم حب العجل  
الا انه سلك طريق الابهام فالتفسير حيث اسند الاشراب الى ذواتهم من غير ان يعين  
ان محل الحب اى شئ هو من اعضائهم ثم فسر ذلك الشيء بقوله في قلوبهم ولا  
يخفى ان تعيين الشيء وتفصيله بعد الابهام والاجال اوقع في النفس ولنا اشارة المصنف  
الى هنا بقوله في قلوبهم بيان لكان الاشراب كآية قوله تعالى في بطونهم بيان لكان  
الاكل بعد ذكره على الابهام والاجال ( قوله وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية  
بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا في العجل وعبادته فانهم لما كانوا  
مجسمة او حلولية وآروا عجب الاجسام واحسنها زعموا انه أليق بكونه ألها او بحلول  
الاله فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة وادفع بذلك ما يقال كيف اتفق جمع

(واشربوا في قلوبهم  
العجل) تماخلهم حبه  
ورسوخ في قلوبهم  
صورته لقرط شعفه به  
كاستدخال الصبغ  
الثوب والاشراب اعماق  
البدن وفي قلوبهم بيان  
لكان الاشراب كآية  
تعالى لما ياكلون في  
بطونهم لآراء (بكرهم)  
بسبب كفرهم  
وذلك لانهم كانوا مجسمة  
او حلولية ولم يروا جسا  
عجب منه فتمكن في  
قلوبهم ما سول لهم  
السامري (قل يس ما  
يا مكره ايمانكم) اى  
بالنور والخصوص  
بالنم محذوف

عظيم من العقلاء على ما يعلّم فساداً بالضرورة من كون تشال حيوان هو مثل في  
البلاد إلى السموات والأرض سيما وقد شاهد وأقبل ذلك ما هو قريب من حد الانجلاء  
في الدلالة على الصانع القادر من المعجزات الباهرة ( قوله نحو هذا الأمر )  
وهو قولهم من سمعوا معصية وبما خلّ حب عبادة العجل في قلوبهم والمراد بالآيات  
الثلاث الآيات المذكورة بعد قوله تعالى اقتطعون الآية الأولى قوله تعالى وإذا  
أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله الآية والثانية قوله تعالى وإذا أخذنا  
ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تفسحون أنفسكم من دياركم والثالثة قوله تعالى وإذا  
أخذنا ميثاقكم ورخصاً فوقكم الطود ( قوله الزمان عليهم ) حلة قوله المدونة في  
الآيات الثلاث فإن مواعيدهم وأمرهم من القيام بمقتضى الوابق والعهد التي  
أصلها الزمان ببلغ وتوحيج عظيم لهم ( قوله تقرر للقدح ) في دعواهم الإيمان  
بالتوراة بقولهم تؤمن بما أنزل علينا فإن أصل القدح في ذلك فحصل بقوله فلم  
تؤمنوا بالله وبشوه ثم اقتضت العجل من بعد موسى بالثبات وبقوله قالوا سمعنا  
وعصينا وقد أشرىوا بحب عبادة العجل وهذا تقرر للقدح المذكور سواء كان الجواب المقدر  
لشرط هو قوله ما أمركم بهذه القبائح وما رخص لكم فيها إيمانكم بها والمعنى على  
التقدير الأول لو فرضنا وقد أنكم أستمم بالتوراة حقيقة فذلك الإيمان لا يأمركم بثل  
هذه القبائح ولا يرخّص لكم فيها أثبات في التوراة ما يدل على جواز قتل الأنبياء  
وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف أنه حق والإيمان الذي يدعوته قد  
أمركم بهذه القبائح فبين أنه ليس من الإيمان بالتوراة حقيقة فلا يلحق أن يسمى ذلك  
إيماناً بالتوراة إلا بالإضافة إليكم فلذلك قيل بئس ما يأمركم به إيمانكم ولم يقل بئس  
ما يأمركم به الإيمان بالتوراة ولا خفاء في كونه تقرر لإبطال قولهم تؤمن بما أنزل علينا  
وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب أن لا يأمركم إيمانكم  
بالأمر الذموم لكن إيمانكم أمركم بذلك فثبت أنكم لستم بمؤمنين بها فكيف تدعون  
الإيمان بما أنزل عليكم قال الأمام قوله تعالى إن كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في  
إيمانهم والقدح في صحة دعواهم الإيمان وهو بعبادة العجل والكشاف وذكر في  
الحواشي السعدية أنه حل كلمة أن على التشكيك لاستفالة الشك على التكلم وإن كان  
ذلك هو الأصل في كلمة أن والأولى أن نحمل على الفرض والتقدير كما جلت هي عليها  
في مواضع إذ لم يعد استعمالها لتشكيك السامعين إلى هنا كلامه والظاهر أن الأمر  
في قوله تعالى يأمركم به إيمانكم مجاز عن الاستثناء والاقضاء شبه استثناء الشيء  
شيئاً آخر واقضائه إليه بإمره فاطلق اسم الشبه استمارة أصلية ثم اشتق من الأمر  
بهذا المعنى لفظ يأمركم به فصار استعارة تبعية وحل على المعنى المجازي لتعذر حله  
على أصل معناه لأن حقيقة الأمر لا يتصور الأمن الصلواة والإيمان والكفر من قبل

نحو هذا الأمر أو ما يسميه  
وضرب من قبائحهم المدونة  
في الآيات الثلاث الزماناً  
عليهم ( إن كنتم  
مؤمنين ) تقرر للقدح في  
دعواهم الإيمان بالتوراة  
وتقديره إن كنتم مؤمنين  
بما يأمركم بهذه القبائح  
ولا يرخّص لكم فيها  
إيمانكم بها وإن كنتم  
مؤمنين بها بئس ما  
أمركم به إيمانكم بها لأن  
المؤمنين في أن لا يتعلّقوا  
بالإيمان بقضية إيمان لكن  
الإيمان بها لا يأمرهم  
فإن لستم بمؤمنين

الاحراض ثم انه لما كان من جملة قبائح بني اسرائيل انهم كانوا يأمنون من سوء الخائفة ولا يضافون منها بل يحكمون بان الدار الآخرة وما اعد الله تعالى فيها لما د من الملك العظيم والتعظيم القبيح خالصة لهم كما قال تعالى حكاية عنهم قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن نمسنا النار الا اياما معدودة فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقول لهم ان كانت الدار الآخرة لكم خالصة كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحسانه كما تزعمون فتمتوا الموت لان شأن الانسان ان يتقى الانتقال الى دار راحته وكرامته وان لا يرضى بالاقامة في دار الاقاقات والاشتغال ومن شاء ايضا ان يتقى الوصول الى ابيه وجيبه وبكره الانفصال والعد منهما فان قيل انهم ان طارضونا بما لا ماعيل لهم وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين ثم لاحد منكم يتقى الموت اذا قيل له ممن الموت ان كنت صادقا فيما قلت فكل صدر لاح لكم فهو حذرنا فلا معنى لاختصاصكم علينا بذلك اجيب عنه بان المؤمنين لم يعملوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله مثل ما جعل اليهود لانفسهم بل ليل انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والمؤمنون غير اليتيم عليهم الصلاة والسلام لا يروى عنهم خوف الخائفة وان جل قدرهم في العلم والعمل فلهذا لا يتقون الموت بل يرضون في امتداد الحية طمعا في ازدياد الخيرات واكتساب الصالحات مع انه عليه الصلاة والسلام نهي عن تمنى الموت وقيل لا يتقون احدكم الموت نص تزل به ولكن ليقول اللهم احني ما كنت الحية خيرالي وتوفني اذا كانت الوفا خيرالي والدار في قوله تعالى ان كانت لكم الدار الآخرة اسم كان وخبره لكم قسم عليه لقصد الحصر والتخصيص والدلالة على الاهتمام به كما في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد (قوله عند الله) طرف متعلق بكان او بالاستقرار الذي تطلق به قوله لكم وقد مر ان معناه في كتاب الله وحكمه (قوله خالصة) حال منه اسم كان وهو الدار نوكد معنى الاختصاص للدلول عليه بتقديم لكم على اسم كان اي ان كانت الدار الآخرة مستقرة لكم مخصصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق في حكم الله تعالى وعلمه فتمتوا وهذا الارباب مني على منذهب من يجوز اتصال الحال من الاطفال الاقصية وان تعلق بها الحروف الجارة ومنهم من لم يجوز شيئا منها بناء على ان الاسناد والحكم انما هو بين اخبارها واسماؤها وان تضمنها ادوات دالة على زمان التسمية الواقعة بين الاسم والخبر وعلى كينيتها من الاستقرار والانتقال فلا يكون اسمائها فاعلا لها لانها لم يسند الي اسمائها فان اسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واما معنى الكون فهو مسند الى التسمية المتصورة بينهما فلن قلت كان زيد قائما ليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة التقييم الى زيد وانما يمكن اسمها فاعلا لها وظاهر انه ليس مفعولا ايضا ثبت انه يتبع ان يتنصب عنها احوال وان تعلق بها

(قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا ونصيبها على الحال من الدار

الحروف الجارة فعلى هذا المذهب يكون حاله من الصغير المستكن في لكم وعاملها الاستمرار واختار المصنف قول الجوزي قال ونفسها على الحال من الدار فان الدار معمول لكان فيكون خالصة ايضا معموله لوجب ان يكون عامل دى الحال عاملا في الحال ايضا ووجه ذلك ان الافعال الناقصة افعال بالاساق والفعل لا بد له من فاعل فيكون اسمها فاعلاها وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث صرف الافعال الناقصة بالها ما وضع لتقدير الفاعل على صفة وانا كان فاعلا جاز ان يتصب عنه الحال المبنية لهبة الفاعل والالكات الافعال الناقصة اسوة حالا من حرف التثنية واسم الاشارة وهو غير معقول وفي الخلاف هو الاختلاف في ان اسم كان مثلا هل هو فاعل كان ام لا ( قوله تعالى من دون الناس ) تأكيدهم للاختصاص المدلول عليه بقوله لكم ذكر في التفسير ان هذه اللفظة تستعمل للاختصاص هذا من دون الناس اى المختص به وما ورد ان يقال كيف قيل لهم ان كانت الجنة مختصة بكم من دون الناس مع انه بدل على انهم جنس معابر الناس وان الجنة في زعمهم مختصة بهم ليس لا حدى من الناس نصيب منها وليس كذلك لان المخاطبين ايضا من الناس لا جنس اخر غير الناس اشار المصنف الى دفعه بان حل ثم ريف الناس على العهد والمهود سائر الناس او المسلمون ( قوله تعالى ان كنتم صادقين ) في دعوى انهم لكم مختصة بكم لاحظ فيها سائر الناس فقتلوا الموت كما بينها العشرة المبشرون بلجنة ( والشوايب ) جمع شائبة اى الاعذار والادناس الشائبة لما فيها من الراحة والمتعة روى ان على ابن ابي طالب رضى الله تعالى عنهما كان بطوف بين الصنفين صف صكره وصف صكر معاوية في غلالة وهى شعار يليس تمت الثوب لا سراحة البدن خاصة وتمت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ما هذا يرى الحار بن يابى فقال يا بنى لا يبالى انوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقوط الشخص على الموت ان يباشر مطان الموت والاسباب المؤدية اليه ويستل بها الى ان يموت كان الموت هارب عنه وهو تبعه بحيث لم يخلص الموت عنه وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو هارب عنه وصنفين بكسر الصاد وتشديد الفاء المكسورة موضع قريب من التمام على شاطئ من الجانب الغربي وقت فيه وقفة بين على ومعاوية رضى الله تعالى عنهما وكانت ذلك سنة سبع وثلاثين في غرة صفر والمختصر من حضره اجمعه اوملك الموت ( قوله على فاقه ) حال من الفضول القدر جلساء يريدان الموت حبيب جاء في حال كوني محتاجا اليه ومتناقفا ( قوله لا افلح من نعم ) دعاه على نفسه بالحرمان من الفلاح ان نعم على بمنية الموت ويذل على كونه دعاه دخول كلمة لا على الماضي يقول كنت بمنية الموت وماتني في وقت حاجتي اليه وماتت على تمنية حين بمنية ( قوله سيما اذا علم انها )



أى الجنة سالمة لا يشارك فيها غيره متعلق بقوله لأن من يقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب التخلص إليها أى اشتاقها وأحب الوصول إليها خصوصا إذا علم أنها خاصة سالمة لا يشارك فيها غيره كما زعم أهل الكتاب فلما لم يتوجه علم أنهم كانوا في دعواهم (قوله تعالى بما قدمت أيديهم) بيان لقلة التي يسبها لا يتخون الموت فأنهم طألون بما صنعوا من الكفر بمعصي والأفعل وبمحمد عليه السلام وبالقرآن وبغريبتهم للثورة فطألون بماله من عذاب الآليم والعقاب الدائم وأنه لا نصيب لهم في الجنة وإنما طألون إبنه الله وأحبوه وأنهم من أهل الجنة على الخصوص بطريق الثبوت والمكافأة ولذلك لم يتقوا الموت وقدرى عنه عليه السلام أنهم لو تمنوا الموت لنص كل إنسان بربه فأت مكاه وما بقى على وجه الأرض يهودى والقصد النجوى وهو ما تعلق بإطلاق من العلم ونحوه ولم ينزل إلى الجوف والمضى لا يقدر على أن يطلع بربه فيوت في مكاهه (قوله ولما كانت اليد العاملة الخ) يعنى أن اسناد تقديم السيئات إلى اليد من قبيل اسناد الفعل إلى الآلة اسنادا محزيا وقاصه الحقيق هو النفس لأنه كإبليس النفس بلا بس آله أيضا فأنك اسند إليها الآن قوله عبر بها عن النفس ثمة صريح في أن المجازي الآتية ليس في الاسناد بل في الفردوان اليد في الآية مجاز مرسل عن النفس بطريق إطلاق اسم الجزء المختص على الكل كما يكون مجازا عن القدرة بطريق إطلاق اسم الآلة القدرة على نفسها (قوله وهذه الجنة) وهى قوله تعالى ولن يتوجه أبدا أخبار بالقب فإن عدم منيهم الموت في المستقبل غيب لا يعلم بالحس ولا يد بهه العقل ولم ينصب عليه دليل أيضا فكانت الآية من المعجزات الدالة على حجة رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام وأنه لما أخبر عن الله تعالى أنهم لا يتخون الموت أبدا وكان الأمر كما قال مع أن تكذيبه عليه السلام أهم الأمور عندهم فلو قال أحد منهم أنا مني الموت لأظهر كذبه عليه السلام فيما أخبر به عن الله تعالى ولتين بذلك كذبه في دعوى الرسالة أيضا ومع ذلك استموا أن يقولوا ذلك مع أن ذلك القول سهل غير منصر عليهم وكان الأمر كما قال فلم بذلك أنه عليه الصلاة والسلام إنما علم ذلك وأخبر به بأن أوصى إليه من عند الله تعالى وأنه رسول الله حقا وكذا لنى لكأيد النى ولفظ أبدا للتأيد في الدنيا كما في قوله تعالى لن ترى فلانا فيه بمنهم الموت في النار بقولهم بلأقضى علينا بك وبقولهم باليتها كانت القاضية أى الموت ولما كان مظنة أن يقال من ابن علم أنهم لم يتواضعوا بقوله لأنهم لو تمنوا لقتل واشتروا فلان قيل عدم نقل منيهم الموت إلى الآن لا يدل على عدم منيهم أبدا الجيب بأنه لا يحصى عنه سوى أن يكون الخطأ مع المصاصر بن وقد انفر ضواؤهم يتواووا لقتل ذلك واشتروا فلما لم ينقل علم أنهم لم يتوجه ولما ورد أن يقال عدم النقل لا يدل على عدم

(ولن يتوجه أبدا جسا قد مت أيديهم) من موجبات آثار كالقتر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن و تحريف التوراة ولما كانت اليد العاملة مختصة بالإنسان آلة قدرته بما أمده صانعها ومنها أكثر منافعها عبر بها عن النفس نارة وعن القدرة أخرى وهذه الجنة أخبار بالقب وكان كما أخبر لأنهم لو تمنوا الموت لقتل واشتروا فلان التقى ليس من عمل القلب ليعنى بل هو أن يقول ليت لى كنا ولو كان بالقلب لتألوا بمنينا وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لنص كل إنسان بربه فأت مكاه وما بقى على وجه الأرض يهودى

الوقوف لاحتمال انهم قد تموتوه لكن لم يطلع على تمنهم لخفاءه وتوبه سترامن حيث  
 انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم التعلل جازان يكون كذلك لالاندامه في نفسه  
 اجاب عنه ولا يمنع انه من عمل القلب بل هو القول باللسان كما تفرقائه لا يطلع  
 الاصل ما يجري على اللسان فكنا التثني وثانياً لتسلم ان التثني عدل القلب  
 وان التثني بالقلب جازان لا يطلع عليه لخفاءه الا انهم لفرط اهميا مهم  
 يتكذب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لوئتموا الموت بقلوبهم لكان  
 عليهم اظهار تمنهم التثني بان يقولوا بميتا الموت بقلوبنا رداً منهم لما قيل في حقهم  
 ولئن تجوه ابداً فانه لما قيل في حقهم بطريق المعجزة انهم لن يتجوه ابداً لا يظهر كذب  
 الخبر الا باظهار تمنهم بان يقولوا بالاستهم بميتا الموت بقلوبنا واظهار كذبه عليه  
 الصلاة والسلام لما كان من اهم المهمات عند هم وليس لاظهاره طريق سوى ان  
 يقولوا بالاستهم قد تميتا الموت بقلوبنا ولم ينقل منهم هذا القول مع توفر الدواعي  
 اليه فقد علم بذلك انهم لم يتجوه والحاصل ان التثني سواء كان فعل اللسان او فعل  
 القلب ثبت المدهى وهو انهم لم يتجوه (قوله تهديد لهم) من حيث ان يسان  
 كون علمه محيطاً بوجود مصيبتهم عبارة عن مجاز اتهم عليها ووضع الظاهر موضع  
 الضمير حيث لم يقل والله عليهم بهم التثنية على انهم طالون في دعوى ان الجنة  
 ساله لهم مختصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان العلم وضع الشيء في غير موضعه  
 فمن ادعى ثبته مالمس لها ونفاه عن موله وهم المؤمنون فقد وضع الادعاء والتثني  
 المذكورين في غير موضعهما (قوله الجارى) جرى علم صفة مفيدة فان الوجود  
 بالعلم على ضربين متعدد الى مفعول واحد ومعناه كمنى عرفت ومتعد الى مفعولين  
 ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة انهم  
 لا يتوبون الموت اخبر في هذا الآية انهم في غاية الحرص على الحياة فبالاحتمال انهم  
 كالا يتوبون الموت لا يرضون في الحياة انصا وادخل لام توطئة القسم على تعبدوا كد  
 بالنون لان القسم مضمر تقديره والله لتعبدنهم يعنى علماء اليهود والذين كتبوا امر  
 محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فدل حرصهم عليها انهم كتبوا  
 فيما يدعون ويرجون (قوله) وتذكر حياة لانه اراد فرد من افرادها فان التذكير  
 قد يكون للقصد الى نوع من انواع الجنس كافي قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة  
 اى نوع من الاغشية غير ما يتعارفه الناس وهو غشاء العين من ايت الله تعالى  
 والمراد بقوله لانه اراد بها فرد من افرادها النوعية بلبيل قوله هو الحياة المتطاولة  
 (قوله محمول على التثني) فان قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون  
 قوله تعالى ومن الذين اشركوكم مطوعاً على الجار والتجروء الدلول عليه باضافة  
 افضل التفضيل فانه يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافاً او بمن او مفعلاً باللام  
 واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة لكلمة من فتقولك زيد افضل النعم اصله

(واحد عليهم بالظانين)  
 تهديد لهم وتنبية على  
 انهم طالون في دعوى  
 مالمس لهم وتنبية  
 عن هوانهم (وليعلمهم)  
 احرص الناس على  
 حياة) من وجد بعينه  
 الجارى مجرى علم  
 ومفعولاهم وحرص  
 الناس وتذكير حياة لانه  
 اراد بها فرد من  
 افرادها وهى الحياة  
 المتطاولة وقرئ باللام  
 (ومن الذين اشركوكم)  
 محمول على التثني فكانه  
 قال احرص من الناس  
 على الحياة ومن الذين  
 اشركوكم

وافرادهم بالذكر للبالغة  
فان حرصهم على  
الذلم يعرفوا الاحلية  
العاجلة و الزيادة في  
التوبيخ والتريع فانهم  
لما زاد حرصهم وهم  
معرون بالجزاء على  
حرص التكرين دل  
ذلك على علمهم بانهم  
صارون الى السار  
ويحسوز ان يرا  
واحرص من الذين  
اشركوا فحذف لدلالة  
الاول وان يكون خبر  
مبتدأ محذوف صفته  
(بودا حدهم) على انه  
اريد بالذين اشركوا  
اليهود لانهم قالوا عزير  
ابن الله اى وسهم ناس  
يودا حدهم

افضل من القوم حذفت كلمة من واضيف والمعنى على اثبات من مخفى الآية على  
هذا احرص من الناس ومن الذين اشركوا فالجار والمجرور المذكور مطلق على  
المطوف من حيث المعنى (قوله وافرادهم بالذكر للبالغة) جواب عما يقال لم  
افرد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص الناس على الحياة من  
المشركين ايضا بقوله ولجند منهم احرص الناس على حياة من حيث ان الذين  
اشركوا داخل تحت الناس وتقرير الجواب انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا  
بالذكر للبالغة في بيان شدة حرصهم كما فهم لتوغلهم في الحرص على الحياة جنس  
خارج عن الناس فهو من بل ذكر الخاص بعد العام للتشبيه على خصوصية فيه  
استحق بها لان يفرح من عداد العالم كما في قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته  
ورسله وحجبه وميكال (قوله والزيادة في التوبيخ) حطفت على قوله للبالغة  
فان اصل التوبيخ والتريع قد حصل بالحكم عليهم بانهم احرص الناس على الحياة  
المتطاوله عليهم بما عده ابدى من اجمع الوجوه للملود في النار فلا افرد المشركون  
بالذكر دل ذلك على كون المشركين اشد حرصا على الحياة بالنسبة الى باقي الناس  
ولما حكم على اليهود بانهم احرص على الحياة من المشركين ايضا دل ذلك على ان  
حرص اليهود في غاية الشدة فان المشركين لا تكارهم العت والجزاء يكون للموت  
عندهم فناء ابدى فيكونون احرص على الحياة بالنسبة الى باقي الناس لان المشركين  
لا يعرفون الاحلية العاجلة فيكونون احرص الناس عليها واليهود مع اقرارهم بالعت  
والجزاء اذا زاد حرصهم على الحياة العاجلة على حرص المشركين عليها لا يكون ذلك  
الا لعلمهم بانهم صارون الى النار فيكون افراد المشركين بالذكر بانه توبيخ  
اليهود وتقريرهم حيث يسوا من ثواب الاخرة مع اقرارهم بها (قوله ويجوز ان  
يرادوا حرص من الذين اشركوا) حطفت على قوله محمول على المعنى والفرق بين  
الوجهين ان المطوف في الوجه الثاني هو احرص المحذوف والمطوف عليه  
احرص المذكور وفي الوجه الاول المطوف هو الجار والمجرور المذكور والمطوف  
عليه هو الجار والمجرور المذكور عليه بالاضافة (قوله وان يكون خبر مبتدأ محذوف  
اى ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مستألفا غير مطوف على ما قبله بان يكون  
من الذين اشركوا خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله بودا حدهم صفة لذلك المحذوف فلا  
حذف للمبتدأ اقيمت صفته مقامه كما في قوله تعالى وما لنا الا له مقام معلوم اى وما  
احدنا وتقدر الآية ومن اليهود ناس يودا حدهم ان يعمر الف سنة صير من اليهود  
بالذين اشركوا بناء على قولهم عزير ابن الله قوله الذين اشركوا ظاهر وضع  
موضع الضمير تترى بهم بشاعة الشرك ايضا و اشار المصنف بعوله ومنهم ناس يود  
(قوله على انه اريد) متعلق بعوله وان يكون خبر مبتدأ محذوف اى ويجوز كونه خبر

وهو على الاولين

يسان زيادة حرصهم  
على طريق الاستئناف  
(لو يبرألف سنة)  
حكاية لوداعهم ولو  
بمعنى ليت وكان اصله  
لواجر فاعرى على  
الغبة لقوله يود كفولك  
حلف بالله ليفعل (وما  
هو من حزنه من  
العدا ان يبر) الضمير  
لاحدهم وان يبر فاعل  
من حزنه اى وما  
احدهم من حزنه  
من الارتفاع اولاد  
عليه يبروا يبريد  
منه اوسهم وان يبر  
موضع

واصل سنة سنة قولهم  
سوات وهيل سنة  
تكملة لقولهم ما به  
وتسعت الضلة اذا  
انت عليها الستون  
والزحمة الشديد  
(واهل بصير ما يملون)  
مماز بهم (فل من كان  
عد والجبريل) رل في  
عبداه بن صور يأسل  
رسول الله عليه وسلم  
عن من يزل عليه  
فقال جبريل فقال ذلك  
عدونا اذنا مرارا  
واشدها انازل على  
نيسان بيت المقدس  
مخزبه تحت نصر  
فصنام من انبيال قد دفع عنه جبريل وقال ان كان ذكركم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه والا فم تقتلونه

مبتداً محذوف على ان يراد بالذين اشركوا اليهود (قوله وهو على الاولين)  
يعنى ان قوله يودهم احدهم على الوجهين الاولين وهما ان يكون قوله ومن الذين  
اشركوا معطوفاً على الجار والمجرور للدلول عليه باضافة احرص وان يكون المعطوف  
احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور يكون كلاماً مستأنفاً لبيان زيادة  
حرصهم على الحياة المتطاولة كانه قيل كيف زيادة حرصهم عليها فاجيب بانه  
يود احدهم ان يبر الله تعالى ويبره في الدنيا الف سنة (قوله حكاية لوداعهم)  
اى لودهم يقال وددت انى اوده وداوودا وودا ووداة يعنى ان الطاهر ان يقال  
يود احدهم ان يبر ليكون قوله ان يبر مفعول لود فكيف قيل لو يبر وما وجه  
اتصاله بيود اجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتبينهم كانه قيل يود احدهم فالتاليته  
يبر لان لوهنا لتنى كافى قوله تعالى لوانلى كره ولهذا لم يذكره جواب ثم ان هذه  
الحكاية وبان كريمة الوداعة لتضمنها بيان منطلق التنى سنت مسد مفعول يود  
فاستغنى بما عهد (قوله وكان اصله لواجر) لان قوله لو يبر لما ذكر بطريق حكاية  
ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لواجر لطابق الحكاية المحكى لان احدهم انما  
يقضى بان يقول لتنى امر الا انه نظر الى ان لفظ احدهم ثابت فذكر المحكى لفظ القية  
نظراً الى غيبة لفظ الاحد وان جازان بذكر بلفظ التكلم لكونه مذكوراً بطريق  
الحكاية من التكلم كما قال حلف بالله ليفعل ولا غلظ والتعريض الى العزم والقصد  
والعزم لمدة عمارة البدن بالحياة والضمير في قوله وما هو وفي قوله يبر حزنه لاحدهم  
والزحمة الابداء والتعب يقال زحزحه فترحز والمعنى انه وان عمر فضايقته الى الدار  
ويحتمل ان يكون الضمير المذكور لما دل عليه يبر من مصدره ويكون ان يبر دلا  
منه وان يكون ضميراً له يوضعه قوله ان يبر كافى قوله فسواهن سبع سموات  
والبصير في حقه تعالى بمعنى العالم بالضررات الان قوله تعالى بما يعملون يتناول جمع  
اعمالهم ومنها ما ليس بغيره فيكون البصر بمعنى العالم مطلقاً والاخبار بكونه عالم  
بجميع اعمالهم كناية عن عجزه على حسابه فتكون الآية واردة على طريق الوعيد  
(قوله زل في عد الله بن سوريا) هو رجل من اخبار فلك وقد ذكره قريه من نواع  
خير روى انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة انا عبدالله بن سوريا فقال يا محمد  
كيف بودك قد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيئ في آخر الزمان فقال عليه الصلاة  
والسلام تنام حينئذ ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد من الرجل  
يكون له من المرأة فقال عليه السلام اما العظم والعصب والعروق من الرجل واما  
الحم والدم والطرف والنعرش المرأة قال صدقت يا محمد قال فابال ولد يشه اعمامه  
ليس من شدة احواله فيه سى اويشده اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شى فقال  
عليه الصلاة والسلام اعمامها غاب ما قوما صاحبها كان الشهادة قال صدقت يا محمد  
فصنام من انبيال قد دفع عنه جبريل وقال ان كان ذكركم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه والا فم تقتلونه

وقيل نخل عمر رضي الله تعالى عنه مدارس اليهود وما سألهم في ١٢٦ هـ عن جبريل فقالوا لا نعلمه وما نعلمه وما نعلمه

وسأله عن الطعام الذي حرم إسرائيل على نفسه وقد ذكر في التوراة ان النبي الامي الذي يسمى في آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام ان يعقوب حرض مرنا شديدا فقال سمعه فثقلان ثقافا الله تعالى من سمعه ليحرم على نفسه حب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لم الاكل واحب الشراب اليه لما حرمهما على نفسه قال صدقت يا محمد عليه الصلاة والسلام ثم سأل عن يأتيه من الملائكة فقال عليه الصلاة والسلام جبريل قال ذلك عدونا ولو اتاك يا موسى ميكائيل قبلنا منك وابتغناك فائز الله تعالى هذه الآية وبغت فصر بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة من فوق وفتح التون والصاد المهملة المشددة ورفع الراء المهملة على الافصح رجل من ملوك بابل (قوله دخل عمر مدارس اليهود) وروى مدارس والاول اصح والمدارس صاحب كتب اليهود يطلق ايضا على البت الذي يدرسون فيه ومفعال قريب في المكان والمشهود ان مفعال من ابنة المبالغة فالتني كثير الدراسة الا ان الدخول بعين كونه بمعنى المكان اللغة الاولى من لغات جبرائيل انه يتبع الجيم والراء والباء الساكنة بينهما وكسر الهمزة الممدودة بعد الراء على وزن سلسل وعنديك وهي قرأة حمزة والكسائي والفتحة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قرأة ابن كثير وابن كثير لهذا البناء مثل في كلام العرب فان قليلا ليس في ابنة العرب فانه من العرب الذي لم يوجد له مثل في كلام العرب والفتحة الثالثة جبريل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الغير الممدودة وهي قرأة طاهر برواية ابن بكروه امله في كلام العرب نحو حمزة وهي العوض الكثير والجمع عامر والتصدير جيمر ونحوه صلتى وهي العوض الضخمة والفتحة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة على وزن قنديل وبطريق وهي قرأة نافع وابن عمرو وابن عامر وطاهر برواية حفص والفتحة الخامسة جبريل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام والفتحة السادسة جبرائيل بفتح الجيم والراء والف بعدها وكسر الهمزة الممدودة والفتحة السابعة جبرائيل بفتحها بعدها الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء والفتحة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع التون وهو اسم اعجمي حر به العرب على هذه الوجوه ومضاه عده الله فان جبر هو العبد وابيل هو الله كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما كما ذكر ان اسرائيل بمعنى صفوة الله (قوله فانه القابل الاول للوحى) تعليل لفصيح التلب بالذكر جوابا عما يقال ان القرآن انزل عليه لاهل قلبه فاهامة تخصيصه بالذكر يعنى ان القرآن هو الكلام المؤلف من الحروف والافانيد فيكون منزلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاهل قلبه الا انه انما نزل عليه ليلينه الى امته ولا يمكن ان يبلغه الى امته الا بشرط ان يثبت في قلبه حفظا ولما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزل على

امرارنا وانه صاحب كل خشف وهداب وميكائيل صاحب الغضب والسلام فقال وما امرتكما من الله قالوا جبريل من يمينه وميكائيل من يساره ويتنهما عدوة فقال لئن كانا نقولون فلاننا بدوين ولا نتم انكر من الخير ومن كان هدا وحدهما فهو هدا والله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه يا موسى فقال عليه السلام لقد وافقت ربك وفي جبريل ايمان لغات وقرى بين اربع في مشهورة جبريل كسلسل قرأة حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قرأة ابن كثير وجبريل بكسر مش قرأة طاهر برواية ابن بكر وجبريل قنديل قرأة الباقون وادب في الشواذ جبريل وجبرائيل كجبرائيل وجبرائيل وجبرين ومنع صرفه للجمعة والتعريف ومعناه عبد الله (فانه نزلنا بالبر الاول لجبريل والثاني للقرآن واصحابه غير مذكور يدل على فضاة سانه كانه تبيينه وفرط شهرته

بفتح الجيم الى سبق ذكره (على قلبك) فانه القابل الاول للوحى ومحل الفهم والحفظ (قلبك)

قلبك وان كان الامر في الحقيقة ان جبريل عليه الصلاة والسلام نزل عليه السلام لاصلي قلبه  
 ( قوله وكان حقه على قلبي ) لان جهة قوله من كان عدوا لجبريل لما كانت مصدره قبل  
 كان انما قل بها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان سببه ان يقول فانه نزل على  
 قلبي الا انه قيل على قلبك بناء على ان المحكي وهو من الشرطية وما في حيزها بنامه  
 كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يصكي لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كأنه  
 قيل قلما تكلمت به من قول من كان عدوا لجبريل فانه نزل على قلبك ( قوله  
 والطاهر ان جواب الشرط ) فانه نزل به جواب بحسب الظاهر لوقوعه موقع  
 الجواب وليس بجواب حقيقة لان ما يكون جوابا لمضغفة يجب ان يكون سببا لازما للمضغون  
 الشرطية ويكون الشرط سببا ولما زعمناه في الجملة وههنا عدواة اليهود لجبريل ليس  
 سببا لنزله القرآن على قلبه عليه الصلاة والسلام بل الجواب في الحقيقة هو ما قدره  
 من قوله فقد خلع ربقة الانصاف من عنقه او قد كفر بما معه من الكتاب لانه انما  
 يعاديه لنزله ما يكرهه وهو القرآن المصدق لما معه في كتابه والكفر بالقرآن كفر بما  
 يصدقه القرآن ويؤاخذ فقد حنف ما هو الجواب حقيقة واقم علته مقامه وهو قوله  
 فانه نزل على قلبك فانه علة لخروج من عاداه عن حد الانصاف ولكفره بما معه  
 من الكتاب لما من ان الكفر بالقرآن المصدق لكتابك كفر بكتابك ( قوله او من  
 عاداه ) فالسبب في عدواته مطوف على قوله من عادى منهم جبريل فهو وجه  
 ثلث تصنيف الجواب المصنوف المطلق بالة المذكورة وتقدير الكلام من عاداه فلعاداته  
 وجه عنده وهو انه نزل القرآن على قلبك هاديا الى الحق الذي هو التوحيد والايان  
 بالله وبكتبه ورسله وهو يكره الايمان بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم والتدين  
 بدينه وقبول شرائعه واحكامه فلما كان القرآن المصدق للكتب المتقدمة برهانا واضحا  
 على نبوته وشاهدنا قويا على صدقه وحجة امره وهم يكرهون ذلك كان ذلك سببا  
 لمعاداتهم من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهوا بنزول القرآن على قلبه عليه  
 الصلاة والسلام فقوله لنزوله عليك بالوحي متعلق بقوله بما داه اياه وقوله لانه نزل  
 كتابا لعل علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر على البذل ( قوله وقيل بمخدوق )  
 اي ليس بمذكور لانفسه ولا بما يقوم مقامه فان الجواب على الوجهين السابقين  
 وان كان غير مذكور بنفسه الا انه مذكور ملفوظا نظر الى ما يقوم مقامه ولم يرض المصنف  
 بهذا القول لانه ارنكبا لما هو خلاف الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولا به على تقدير  
 ان يكون الجواب فليت غيبا يحتاج في ربط قوله فانه نزل بما قبله الى تكلف وعلى  
 تقدير ان يكون الجواب فهو عدوى وانا عدوه يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو  
 للكافرين ثم انه تعالى لما بين ان حكم معاداة جبريل عليه السلام مخصوصه ما هو بين  
 حكم معاداة الله تعالى وعباده القرين فقال من كان عدوا لله ولائكته الى قوله فان

وكان حقه على قلبي  
 لكنه جلد على حكاية  
 كلام الله كأنه قال قل  
 ما تكلمت به (بأن الله)  
 بامر هو يسيره حال من  
 فاعل نزل مصدقا لما  
 بين يديه وهدى  
 ويشري المؤمنين )  
 احوال من مضى  
 والظاهر ان جواب  
 الشرط فانه نزل والحق  
 ان من عادى منهم  
 جبريل فقد خلع  
 ربقة الانصاف او كفر  
 بما معه من الكتاب  
 بمصاداته اياه لنزوله  
 عليك بالوحي لانه نزل  
 كتابا مصدقا للكتب  
 المتقدمة فصنف الجواب  
 واقم مقامه او من  
 عاداه فالسبب في  
 عدواته انه نزل عليك  
 وقيل بمخدوق مثل  
 فليت غيبا او فهو  
 عدوى وانا عدوه  
 كما قال

الله عدو للكافرين فيمن أن من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفر بالله في مقابلة  
عداوته إياهم ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله تعالى لأن عداوته إياهم لا تؤثر  
فيهم ولا تنفع ولا تضرهم بخلاف عداوته تعالى إياهم فأنها تؤدي إلى العذاب الدائم  
الآليم الذي لا مبرر أعظم منه ( قوله أراد بعداوة الله مخالفة ) عداوة جواب عما  
يقال العداوة شيء طلب الأضرار به بعضا له وطالب أكل المضار به تعالى بمنسح  
بالضرورة فاعني قوله تعالى من كان عداوة الله وأجاب عنه وجهين الأول أن عداوة  
الله تعالى محاز عن مخالفة عدا دا وكراهة لقيام بطاعته سبه مخالفتهم لله تعالى  
وكراهتهم القيام بطاعته وامتنال أمره بعداوة العدو ولصاحبه فاطلق عليها اسم  
المشبه به لعلاقة المشابهة والثاني أن المراد بيان حكم معاداة الكافرين من عداوة الإله  
افتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى لمهدي الذكركم ونسطياليهم وبيننا الفضل منزلهم  
عدو الله تعالى بإيهاهم أن عداوتهم عداوة الله تعالى ( قوله أراد للملكان بذكر )  
جواب عما قيل للذكر الملائكة أولا اندرج هذان الملكان تحتهم فأما أفرادهما  
بأن ذكر وأجاب عنه بأن في أفرادهما بالذكر فواء الأولى أن قدس دلالة على  
فضلهما وبلوغهما في رتبة السان إلى حيث صارا كأنهما من جنس آخر غير  
جنس الملائكة فإن التباين في الوصف قد يترتب منزلة العاير في الذات كما في قول  
أبي الطيب

عالم متقى إلا نام وانت منهم \* قلن المسك بعض دم الفرائل  
فأما شبه يتفق الممدوح على سائر الآيات بحيث لا يعد منهم لما فيه من الخصائص الرضوية  
المختصة به يتفق المسك على سائر الدماء لا اختصاصه بخاصة لا يوجد في الدم  
والفائدة الثانية التنبه على أن معاداة الواحد منهم ومعاداة الكل سواء في كونها  
كفرا وفي ما يؤدي إليه الكفر فإنه لو اكتفى بذكر الملائكة لربما يفهم أن عداوة  
جميع الملائكة سب الكفر لعداوة الواحد منهم فلما أفرد بالذكر دفع الوهم وعلم  
أن من عادى واحد منهم فكأنه عادى الجميع في كونه كافرا وأهدى العادة منه على  
أن لفظة الواو العاطفة في الآية مستحبة مكان الواو التسوية كما هو الشائع في اللغة وأن  
المعنى من كان عدو الله وملائكته ورسوله أو جبريل أو ميكال صار كافرا بالله تعالى  
وأما عدو للكافرين وقد ذكر الإمام أن أهل التفسير اختلفوا في أن الواو في الآية  
هل هي معناها أو بمعنى أو والفائدة الثالثة أن الحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول  
الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والآية إنما نزلت بسببهما فلا جرم فص على  
اسميهما ( قوله وضع الطاهر موضع الضمير ) يعني أن مقتضى الظاهر أن يقال  
فإن الله عدو لهم إلا أنه عدل إلى قوله للكافرين ليدل على أنهم كفرون بهذه  
العداوة وأنه تعالى إنما عداهم لأجل كفرهم فإن بناء السك على المشتق يشعر بعلية

(من كان عدو الله  
وملائكته ورسوله  
وجبريل وميكال فإن  
الله عدو للكافرين)  
أراد بعداوة الله مخالفة  
عدا أو معاداة الكافرين  
من عداوة وصدر الكلام  
بذكره تفصيلا لأنهم  
كلموه تعالى والله  
ورسوله أحق أن يرضوه  
وأفرد الملكان بالذكر  
لعضلتهما كأنهما من  
جنس آخر والتبنييه  
على أن معاداة  
الواحد والكل سواء في  
الكفر واستجواب  
العداوة من الله تعالى  
وأن من عادى أحدهم  
فكأنه عادى الجميع إذ  
الموجب لعداوتهم  
ومحبهم على الحقيقة  
واحد ولأن الحاجة  
كانت فيهما ووضع  
الظاهر موضع الضمير  
للدلالة على أنه تعالى  
عداهم لكفرهم وأن  
عداوة الملائكة والرسول  
كفر

الْمَأْخُذُ (قوله وقرأ نافع ميكل) بهمة مكسورة من غير ما يكمل وأبو عمرو  
ويعقوب وطامع في رواية حفص ميكل بغير همة وإليه كيماد وقطار وباقي القراء  
هم ابن كثير وابن عاصم وجرير والكسائي وأبو بكر عن طامع ميكايل يساء بعد  
الهمزة يكمل وهي قراءة المصنف وكتب الطلم عليه وباقي ما رواه قرادآت  
شاذة وهي ميكل يكمل وميكل يكمل وميكل يكمل قال الإمام المراء من الآيات  
البنات القرآن المعجز الذي لا يأتي بجله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض طهيرا  
والوجه في نسبة القرآن بالآيات ان الآية هي العلامة الدالة وإباض القرآن لما  
كانت معجزات دالة بكمال فصاحتها ولاختها على كونها من عند الله تعالى وحقية  
أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقى دعوى الرسالة ووجوب تصديقه والاتباع به كانت  
آيات واضحات الدلالة على ذلك وقال بعضهم يجوز ان يكون المراد من الآيات البنات  
القرآن مع سائر المعجزات التي أوضح الله تعالى بها أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
والأولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآية اذا وصفت بالانزال او التنزيل تساد  
الذهن منها الى القرآن (قوله اى المتردون من الكفرة) المتردوا على اى المتكبر  
الخارج من الطاعة التأي من الاضداد والفسق خروج الانسان عما حده من وجوه  
الطاعة وانما هما فان كان الخروج المذكور من اصل الدين يكون الفسق بمعنى  
الكفر وان كان عن بعض الطاعات التي هي من فروج الأيمان ورائتها يكون  
بمعنى العصيان بدون الكفر فربك الكثرة من الكثرة كانت او مادونه اذا قيل  
له انه فاسق يراد انه متوغل في تلك الكثرة خارج عن الحد المهود منها لما رواه  
صاحب الكشاف عن الحسن البصري انه قال اذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي  
وقع على اعظم ذلك النوع من الكفر وغيره فاذا حل هو فاسق في الشر او في  
الزنا دل على انه متوغل في تلك المعصية واكثر ما ياله فلذلك فسر ما استعمل من لفظ  
الفاستق من كفر بالآيات البنات بالترديد من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن فلان  
الآيات المنزلة اليك لما كانت بينات الدلالة على كونها من عند الله تعالى لا يكفر بها الا المتردون  
بالفنون في الكفر الى اقصى غاية والكفر بالآية قد يكون بمحذور ما مع العلم بصحتها وقد يكون  
بمحذور ما مع الجهل بها وترك النظر فيها والامراض من دلائلها وليس في الطاهر  
ما يخصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات ما يتناول كلا الوجهين ثم انه تعالى  
لما وصفهم بأنهم فاسقون في الكفر متردون فيه انكر عليهم في هذا التوغل وفي  
نقضهم عهد الله تعالى مرة بعد اخرى عهدا بعد عهد (قوله فقال اوكلوا اهدوا  
هددا) الهمزة فيه لانكار والواو للحطف على تحذوف دل عليه قوله تعالى وما  
يكفر بها الا الفاسقون انكر عليهم كفرهم بالآيات المذكورة وحطف عليه قوله و كلما

وقرأ نافع ميكايل  
يكمل وأبو عمرو  
ويعقوب وطامع رواية  
حفص ميكل كيماد  
والباقون ميكايل  
بالمهمزة وإليه بعدها  
وقرى ميكل يكمل  
ومكثيل وميكل  
(ولقد ازلنا اليك آيات  
بينات وما يكفر بها الا  
الفاستقون) اى المتردون  
من الكفرة والفسق  
اذا استعمل في نوع من  
المعاصي دل على عظمته  
كأنه متجاوز عن حده  
نزل في ابن صور باحث  
قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ما حلتنا  
بشيء نعرفه وما ازل  
عليك من آية فتبكت  
(اوكلوا اهدوا هددا)  
الهمزة لانكار والواو  
للحطف على تحذوف  
تقديره اكفروا بالآيات  
وكلما اهدوا



عاهدوا وكذا في محل النصب على الظرفية والعامل فيه فعل دل عليه نبذة قال  
المفسرون ان اليهود عاهدوا فيما بينهم لئن خرج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليؤمن  
به وليكون معه على مشرى العرب فلما ثبت تقضوا العهد وكفروا به وقال عطاه  
هي اليهود التي كانت بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين اليهود  
فقتضوها قتل قريظة والتضرب فانهم عاهدوه عليه الصلاة والسلام على ان لا  
يمسوا عليه احدا من الكافرين فتقضوا ذلك وامالوا عليه قريشا يوم الخندق (قوله  
وقرى بسكون الواو) على ان يكون كلمة او طائفة للفعل الذي بعدها اعني نبذة المقيد  
بالظرف قبله وهو كلما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقين  
بطريق البذل الى جانب المعنى فان الظفر الى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور  
لاستلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام ولا الموصول مع انها اسم تدخل  
على فعل صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل لاستلزامه تقدم ما في حيز الصلة  
على الموصول فان الظرف من حيث كونه معمول الفعل الذي هو صلة في حيز الصلة  
وقد قدم على طالع الذي هو الصلة وتقدمه على الصلة تقدم على الموصول حكما  
والمتحذير ان كان لازما على تقدير النظر الى جلبب المعنى ايضا الا  
انه اغتر بناه على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف التي لا يعجز التقديم  
كما قال ابن المحاسب في قوله تعالى حكاية عن ابليس اني لكما لمن التاصحين ان قوله  
لكما متعلق بالتاصحين لان المعنى لمن التاصحين لكما والالف واللام وان كانت اسم  
موصول الا انها لما كانت صورته الحرف النزل جزء من الكلمة صارت كثيرها  
من الاجزاء التي تمنع التقديم ونظيره قول الجاس

وقرى بسكون الواو على ان  
التقدير الذين فسقوا  
او كلما عاهدوا وقرى  
هو عاهدوا وعهدوا  
نبذة فريق منهم  
نقصه واصل النبذة  
الطرح لكنه يظن  
فيما ينسب وانما قال  
فريق لان بعضهم  
لم ينقص

فني ليس بالراضي لادنى مبيشة \* ولا في بيوت الحى بالتولج  
فان كلمة في متعلقة بالتولج فكانت في حيز الصلة وقدمت على الموصول لما ذكر  
(قوله لكنه يظن فيما ينسب) يعني انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله  
في طرح شيء لا يتعلق به الاهتمام بل يفرغ عنه وينسى للاستغناء عنه والطرح انما  
يكون في الاحيان حقيقة وفي العهد ونحو مجاز ونبذة العهد وراء الظاهر عبارة عن  
الاستغناء به وعدم الاهتمام بشأه فلذلك فسر بقوله نقضه ثم بين ان معناه الاصل  
المخفى الطرح والتفريق الطائفة و يطلق على القليل والكثير فلذلك توهم  
ان الفريق الثاني للعهد الاقنون وان تنوين فريق للتحليل فرد هذا الوهم بقوله  
بل اكثرهم لا يؤمنون فان الظاهر انه معطوف على قوله نبذة فريق منهم على طريق  
عطف جله فكون بل لاشرب الاستعلاء لا الابطال وكلمة بل لا تسمى طائفة الا اذا  
كانت لطف المفرد على المفرد ويحتمل ان يكون الكلام من قبيل عطف المفرد

بل يكون أكثرهم معطوفا على قريب ويكون قوله لا يؤمنون في موقع الحال من  
 أكثرهم (قوله أو ان من لم يبنده جهارا) الخ أي أو هو دلائلهم من أن من  
 لم يبنده بلسانه فهم يؤمنون به بقوله بل يبنده التبدل على ما هو المتبادر منه وهو التبدل  
 جهارا ويحصل الفريق على الأقلين منهم ويضم من استاد التبدل جهارا إلى الأقلين  
 منهم أن الأكثرين منهم لم يبنده جهارا ولا خفه بل آمنوا به خفه فرد الله تعالى  
 هذا الوهم بقوله بل أكثرهم لا يؤمنون على معنى أن الأكثرين لا يخالفون الأقلين  
 منهم في أصل التبدل يبنده الأقلون ولا يبنده الأكثرين أصلا بل يؤمنون بقلوبهم  
 وإنما يخالفونهم في وصفه بل يبنده الأقلون جهارا ولا يبنده الأكثرون جهارا بل  
 يبندهون خفه أي لا يؤمنون ولا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القول  
 ويجرد القول باللسان بدون التصديق القلبي لاصبر به (قوله تعالى مصداقا  
 لهم) أي من الاعتقاد بقوة موسى عليه الصلاة والسلام وبهجة الوراثة فإن كل  
 واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان معتزلا بذلك ومصداقه وإن كل  
 واحد منهما كان مصداقا لما معهم من الكتاب يقول إن ما فيه من الأحكام المتعلقة  
 بالوحد والأيان بالرسول المؤيد بالآيات والمعجزات الباهرة وأصول التبراع  
 حق لأشبهه فيه ويحصل أن يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى  
 الله عليه وسلم فإنه مصدق لما معهم من الوراثة بمجرد مجيئه من حيث أن التوراة  
 بشرت بقدومه عليه السلام وبينت نعوته وأوصافه فلما بعث على الوصف الذي  
 نعت به في التوراة ووافق نعت ما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصداقا لها (قوله  
 لأن كفرهم بالرسول للمصدق لها كفر بها) فيما يصدق جواب عما يقال كيف يصح  
 أن يكون المراد بكتاب الله الذي يبنوه التوراة وهم ما يبنوها بل كانوا متمسكين بها  
 أجاب عنه بأنهم كيف يتمكون بها والحال أن الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها في  
 حكمها الذي يصدق الرسول بالاعتقاد من جهة أحكامها وجوب الأيمان بالرسول المؤيد  
 بالمعجزات فمن كفر بواحد من هؤلاء الرسل فقد كفر بالتوراة في هذا الحكم وأعرض  
 عن قبولها وجعلها كالشيء النبوي ورأى الظاهر (قوله وقيل ماع الرسول)  
 أي وقيل يعني بكتاب الله النبوي ماع الرسول المصدق وهو القرآن والمثاب لقوله  
 سابقا كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام أن يقول ههنا وهو القرآن والأنجيل  
 لأن لكل واحد من الرسل المذكورين كتابا على حدة فلا وجه لخصره في القرآن  
 وفي بعض النسخ كالقرآن بدل قوله وهو القرآن فلا يخالف الكلام حينئذ أن كان  
 المراد بالكتاب النبوي القرآن يحتاج في اعتباره كونه منبؤا مطروحا بالنسبة إليهم  
 إلى توجهه لأن نبذ الشيء يقتضي كون النبوءة مأخوذة بتمسكها في الجملة وهم لم يتمسكوا  
 بالقرآن أصلا إلا أن يقال جعل وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الأدلة الدالة

(بل أكثرهم لا يؤمنون)

رد لسايتهم من أن

الفريق هم الأقلون

أو أن من لم يبنده جهارا

فهم مؤمنون به خفه

(ولا جاءهم رسول من

عند الله مصدقا لهم)

كعيسى ومحمد عليهما

السلام (ينفرق من

الذين أتوا الكتاب

كتاب الله) يعني التوراة

لأن كفرهم بالرسول

المصدق لها كفر بها

فما يصدق ونبذ

لما فيها من وجوب

الإيمان بالرسول المؤيد

بآيات وقيل ماع

الرسول صلى الله عليه

وسلم وهو القرآن

(وراء ظهورهم) مثل  
لا يرضاهم عنه رأسا  
بالأرض عما يرى به  
وراء الظهر لعدم  
الانفتاح اليه (كانهم  
لا يعلمون) انه كتاب  
الله يعنى ان علمهم به  
رصين يقين ولكن  
يقبحون عتادا واعلم  
انه تعالى دل بالآيتين  
على ان جل اليهود  
اربع فرق فرقة آمنوا  
بالسورة وقاموا  
بمقوقها كومي اهل  
الكتاب وهم الاقلون  
المدلول عليهم بقوله  
بل اكثرهم لا يؤمنون  
وفرقة جاهروا بنسب  
صهودها ونقضى  
مدوها من دوافسها وهم  
المتبين بقوله نبيذ  
فريق منهم وفرقة لم  
يجاهرها بنسبها ولكن  
نبيذوا لجهلهم بها وهم  
الاكثرون وفرقة  
ممسكوا بها طاهرا  
او نبيذوها خفية طالين  
بالحال بنيا وضادواهم  
المجاهلون (واقيموا  
ما تلو الشياطين)  
صطف على نبيذاي  
نبيذوا كتاب الله  
واتبعوا كتب السحر  
الى تقرأها وتنسجها  
السساطين من الجن  
والانس او منهما

على وجوب علمهم من الامثلة الاخذوا التمسك به كما اشار اليه صاحب الكشف بقوله وقيل  
كتاب الله اقتره ان يذوه منزلا بعدما زسمه نطقه يقول (قوله مثل لا يرضاهم  
عنه رأسا) بالا يرضاه عما يرى به وراء الظهر يعنى ان قوله تعالى نبيذ كتاب الله وراء  
ظهرهم من قبيل الاستعارة التخييلية حيث شبه تركهم كتاب الله وارضاهم عنه  
بما لا شئ يرى به وراء الظهر والجامع عدم الانفتاح اليه وقلة المبالاة به ثم استعمل  
ها على سبيل الاستعارة ما كان مستملا هناك وهو النبيذ وراء الظهر (قوله يعنى  
ان علمهم برصين) اما نفس علمهم بكوته كتاب الله تعالى فانه يستفاد من قوله  
تعالى كأنهم لا يعلمون قل ذلك لا يقال الا في حق من يعلم فدل ذلك على انهم  
نبيذوه عن علم ومعرفة بانه كتاب الله تعالى واما كون ذلك العلم رصنا محكما كانا  
على وجه الانفتاح فانه يستفاد من وضع الطاهر موضع الصبر حيث قال من الذين  
اوتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم يحفظونه ويتدارسونه فيما بينهم  
فيستحكم بذلك علمهم فانه لا وجه لان يقال في حق من يدعى التمسك بالكتاب ويؤمن  
به من غير ان يتقن بما فيه انه من الذين اوتوا الكتاب كما لا يقال لمن يدعى التمسك  
بكاتب الفقهاء من غير ان يتقن بما فيه فانه من الذين اوتوا كتب الفقهاء فدلالة  
قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب على رصانة علمهم يكون التوراة كتاب الله  
طاهرا واما دلالة على رصانة علمهم يكون التوراة كلام الله تعالى وكتابه فهمي انهم  
لما درسوا التوراة وجدوا فيها نموت محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه عليه السلام  
لما بسب وجدوا ما فيه من الاوصاف موقالما ذكر في التوراة استحكم بذلك علمهم بانه  
هو التي عليه الصلاة والسلام المبشري في التوراة واستحكم بذلك ايضا علمهم بان  
التوراة كتاب الله تعالى مع ان ما فيه من كمال الفصاحة والبلاغة يكنى في استحكم  
ذلك العلم (قوله دل بالآيتين) الاولى قوله تعالى ولقد ارنينا اليك آيات بينات الى  
قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله  
كانهم لا يعلمون وحل الشئ معطلة واكثره وفي بعض النسخ جبل اليهود اى صنفهم  
يقال جبل من الناس اى صنف منهم البرك جبل والروم جبل كذا في الصحاح  
(قوله وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم) فانه يدل على ان منهم  
من يؤمن لكنه قليل (قوله وفرقة جاهروا بنسب صهودها) صهود التوراة وصاهاها  
ما فيها من الاحكام المتعلقة بالتوحيد والنسب والمعاد وحوال من اطاع وعصى ونقضوا  
واضافوا الى التوراة مع ان الموصى تلك الاحكام انما هو الله تعالى حقيقة لكون  
ظهورها من التوراة فصارت كأنها هي التي اوصت بها (قوله التي نقرأها  
او تقرأها الشياطين) يعنى ان قوله تعالى تلو يحتمل ان يكون من التلاوة وهي القراءة  
كأن قوله تعالى يتلونه حق تلاوته ويحتمل ان يكون من التلو وهو السج كافي قوله

تعالوا القربا إذا ملاها يقال تلوث الرجل ملوه نلوا إذا تلبسته واختلطوا في الشياطين قتل  
 المراد شياطين الجن وهو قول الأكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة  
 وقبلهم شياطين الانس والجن جميعا اما الذين جلوهم على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين  
 قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين من صعودا لسماء وانحاشوا بغير دفعه  
 الى السجاء من سماء الخامسة والسادسة والسابعة ويعد بيعة نبينا صلى الله عليه وسلم  
 منعوا عن السبل فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يهللون ويضعون الى  
 ما سمعوا اكا ذيب يلقونها ويلقونها الى الكهنة فددونها في كتب يقرؤها ويعلمونها  
 الناس وكان ذلك سحرا نال الشياطين وتبعه بعض الناس وتعلموه منهم فانه تعالى  
 لما حضرهم نبيه سليمان عليه السلام حتى كانوا بين اظهر البشر ظاهرين ان القوا  
 السحر على بعض من كان في عهد سليمان وعلوهم ولم يكونوا يظهرون في حق العامة  
 خوفا من سليمان فلما توفي عليه السلام وروا ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه  
 علم سليمان الذي يملك مملكه وسحره ما سحر من الانس والجن والريح التي تجري  
 باهره وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم عيسى بنى اسرائيل وصلواتهم وقالوا  
 مما اذا له ان يكون هذا من علم سليمان عليه السلام واما السفلة فمالوا هذا من علم  
 سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم ابشرا لرياسة الدنيا  
 ونعيمها على نواب الآخرة وسعادتها وعلوها به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم  
 فانزل الله تعالى هذه الآية ذمالمهم ووداعلمهم فيما زعموا من علم سليمان عليه السلام  
 وانه كان ساحرا واطهار البراءة سليمان مازعوه فان كونه نبيا يتناقى كونه ساحرا  
 كافرا واليهود ما كانوا يقررون بنبوته عليه السلام بل كانوا يقولون اما وجد ذلك الملك  
 العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى وما اتلوا الشياطين  
 على ملك سليمان اى زمان ملكه مبنى على انهم اما دونوه وتلوه في زمان ملكه وقبل  
 ان الشياطين ابتدعت كتبها من السحر ثم افسته في الناس وعلته ايلهم فلما سمع ذلك  
 سليمان عليه السلام نزع تلك الكتب وجعلها في صندوق ودفعها تحت  
 كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس وان يعملوا بما فيها وقال لاسمع احدا يقول ان  
 الشياطين تعلم الغيب الاضربت عنقه فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون  
 امر سليمان ودفعه الكتب وحلف من بعدهم خلف حدث الشياطين الى تلك الكتب  
 فاسفرت عنها من مكانها وعلوها الناس واخبروه انه علم كان سليمان يكتبه ويسأله  
 فبراه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله تعالى وما كفر سليمان  
 ولكن الشياطين كفروا يكذب السحر وتعليه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس  
 السحر في محل التصب على انه حال من صبر كفروا (قوله اى عهد) يعنى  
 ان الكلام على حذف المضاف وهو العهد يعنى الوقت والزمان وكلمة على ليست

(على ملك سليمان)  
 اى عهد

صلة للتلاوة بل هي بمعنى في لان الملك ليس بما يصح ان يقرأ عليه شيء وكذا العهد  
المقدس لا يقرأ عليه كما يقرأ على الامتداد للعنف والنجوا ما تلوا الشياطين على الناس  
في عهد ملك سليمان وزماته (قوله وتلو حكاية حال ماضية) بل ينذر الفعل  
الماضي المستغرب واقعا في الحال ليجب المخاطب منه والافعال ان يقال ما تلت  
الشياطين (قوله حتى قيل ان الجن يملكون النيب) بناء على ان ما ستره من  
الملك الا على والقوة الى الكهنة هيب في حق البشر من حيث انه لا يدرك بالحس  
ولا يتعنه بديهة العقل ولم ينصب دليل عليه فيكون غيبا بالنسبة الى البشر  
وان كان من قبيل المسموع في حق الجن (قوله تكذيب لمن زعم ذلك) اي لمن  
زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به والله - هزبه الانس والجن والريح كذبهم  
بقوله وما كسر سليمان اي وما سحر سليمان ولكن الشياطين كفر واوعبر عن  
السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر فان السحر على نوعين احد نوعه كفر  
اتصافا وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام ورد وهو ما ذكره المصنف بقوله  
والمراد بالسحر ما يستعان في تعصيه بالتقرب الى الشيطان ونوع ليس بكفر وهو  
ما يحصل بدون ارتكاب شيء من الكفر كما يفعله اصحاب الحيل بمعوثة الآلات والاروية  
وما يريه صاحب خفة اليد والاخذ بالعيون ويسمى السحبة وهي عمل رجل  
اسمه شبلانة ومبناه على قنطرة البصر فان السحبة الحاذق يظهر عمل شيء يغفل  
اذهان الناظرين به ويأخذ صيغتهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء  
عمل شيئا اخر بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفا يتعاون الشيطان احد هما الاستغال  
بالاول والثاني سرعة الايمان بالعمل الثاني وحيد يظهر لهم شيء اخر غير ما ينظرونه  
فيتعجبون منه جدا والمراد بالسحر عنه المصنف هو النوع الاول كما صرح به  
فان ذلك حكم بانه كفر مطلقا حيث قال وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر ثم  
قال واما ما يتعجب منه الى قوله فغير مذموم وتسميته سحرا على التبعز اولما فيه من  
الدقة لانه في الاصل اسم لما خفي سببه كما قال الامام السهر في حرف اللفظ صبرة عما  
لطف وخفي سببه وفي حرف الشرح كل ما خفي سببه وبخيل على غير حقيقته  
ويجري مجرى التوبة والندام (قوله اغواء واحضالا) اول تعليم السحر  
يكونه لقصد الاغواء والاحضال ليصح تقييد ككفرهم بحال تعليمهم السحر  
فان قوله يملكون الناس السحر حال من فاعل كفر واو مجرد تعليم السحر لا يوجب  
الكفر وقيل انه استكتفى على دليل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفر واو الاحتياج  
الى التأويل المذكور حيث اظهر (قوله ما يستعان في تعصيه بالتقرب الى الشيطان)  
بان يتلفظ بشيء من كلمات الشرك ما دحا الشيطان مستمينا به فان ما يترب على السحر من  
الافعال وان كان بخلق الله تعالى وايجاده عند ما يقرأ الساحر رقم مخصوصة وكانت

وسموا حكاية حال  
ماضية قيل كانوا  
يسترقون السمع  
ويضمون الى ما سمعوا  
اكاذيب ويلقونها الى  
الكهنة وهم يدونونها  
ويعلمون الناس ونشر  
ذلك في عهد سليمان عم  
حتى قيل ان الجن  
يعلم الغيب وان ملك  
سليمان تم جهنا العلم وانه  
تسهر به الجن والانس  
والريح (وما كسر سليمان)  
تكذيب لمن زعم ذلك  
وعبر عن السحر بالكفر  
ليدل على انه كفر وان  
من كان نيا كان معصوما  
منه (ولكن الشياطين  
كفروا باستعماله وقرأ  
ابن طاهر وحديث الكسائي  
ولكن بالتخفيف ورفع  
الشياطين) يعلمون الناس  
السحر اغواء واحضالا  
والجملته حال من الضمير  
والمراد بالسحر ما يستعان  
في تعصيه بالتقرب الى  
الشيطان ما لا يستعمل به  
الانس

معينة وما يباشره من الامور المؤدية اليه بحسب جرى المادة الا ان الاثر يضاف  
الى العبد ايضا اذا جرى الله تعالى مادته بخلق ذلك الارقيب مباشرة العبد للامور  
المؤدية اليه ولكن طرق مباشرة العبد لها متساوية تارة يباشرها بنفسه وتارة يباشرها  
بالاستعانة بما يتقوى به من الارواح السجوية الملكية او من الارواح الارضية التي  
هي الجن فان الجواهر الروحانية ثلاثة اقلام خير وشرير ومتوسط بينهما فاعلم منها  
الارواح المقدسة وهي الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط بينهما مؤمنوا الجن  
كن نزل فيهم سورة الجن والمباشرة بطريق الاستعانة بها اقرب تأدية الى ترتيب الاثر  
الحاصل عليها والاستعانة بها انما تفيد على حسب مناسبة النفس الناطقة واتصالها  
بتلك الارواح فكما ان الملائكة لاتعاون الاخبار الناس من كل تمي تقي مقبلة بهم  
في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله تعالى بلقواع الطاعة كذلك الشياطين  
لاتعاون الاسرار الس من كل مشرك خبيث اقله اثم شرير يطبعه متفلس بدينه  
فلذلك قبل اكثر من يعمل السحر من اليهود وعددا لا حصر له وحيث التماس وافهم  
لا يعلمونه الا في الامكنة القذرة وعلى الهامات القبيصة فلذلك فسر السحر بما يستعان  
في تحصيله بالتقرب الى الشيطان ( قوله وذلك لا يستنب ) اي السحر بالحق المذكور  
لا يهتبا ولا يستقيم الا بالاتباع يناسب الشيطان ( قوله وبهنا ) اي بما ذكر من ان  
السحر لا يستنب الا بالاتباع يناسب الشيطان تميز الساحر عن التي والولى فان الساحر  
لا بد ان يكون مشركا خبيثا في نفسه سريرا في طبعه متدنسا في دينه ومكاته وهياته  
بخلاف التي والولى فان كل واحد منهما مؤمن مخلص في ايمانه مقدس في نفسه  
خير في طبعه طاهر في دينه ومكاته حسن في هياته زكادما كان منه بلزباد تقربه  
الى الله تعالى وبذلك استبان الفرق واضمح ما زعمه المعتزلة من ان السحر  
لاتأثير له في قلب الاحياء وتغير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه  
وتضليل لا حقيقة له محضين في ذلك بانه لو امكن الساحر ان يأتمى بما لا يستقل  
به الانسان من الخوارق لتعد الاستدلال بالهجمات على النبوات اذ لا يمكن  
لشاحن ان تقطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على امي الانبياء  
صدرت عنهم بتأييد الله تعالى اياهم او انهم اتوا بها من طريق السحر يعونة  
الشيطان واذا لم يمكن الاستدلال بانها من السحر على صدق الانبياء فبلى طريق  
يتوصل الى معرفة صدقهم وايضا بلى طريق يميز اصحاب الكرامات من السحرة  
الكفرة واذا ثبت ان السحر لا يستنب الا من كل مشرك خبيث وان النبوة والولاية  
لا يكون الا في كل مؤمن تقي في مقدس عن جميع الرذائل ظهر الفرق واضمح  
الاكشال وقره نافع وابن كثير وابو عمرو وطاهر بتشديد لكن ونفس الشياطين  
على انه اسم لكن وفر ابن مامر وسحره والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن

وذلك لا يستنب الا بالاتباع  
يناسب في الشرارة  
وحيث انفس فان  
التناسب شرط في  
التضام والتعاون  
وبهذا تميز الساحر عن  
التي والولى

ورفع الشياطين والمعنى واحد الا انها اذا خفت لا تعمل عند الظهور ويكون مجرد الاستدراك ( قوله عطف على السحر او على قوله ما اتلو الشياطين ) وعلى التفسيرين كلمة ما في قوله وما ازل على الملكين موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول يعملون على الاول والكلام في وصف الشياطين وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والكلام في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعملون الناس السحراى علم السحر وكيفية عمله ويعلمونهم ما ازل على الملكين فالكلام في وصف الشياطين او على الثاني ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله ورآه ظهروا هم اتبعوا ما اتلو الشياطين في عهد ملك سليمان ايام نبوته واتبعوا ايضا ما ازل على الملكين في زمان ادريس عليه السلام فالكلام في وصف اليهود والمراد بالسحر وما ازل اما واحد بالثان عطف احدهما على الاخر على طريق عطف الصفة على الصفة كآى قوله الى الملك القرم وابن الهملم ولست الكتبة في الزدحم ( قوله اوبه عطف ) على قوله بهما اى والمراد بالانزال النوع الاقوى من السحراى اقوى انواع السحر عطف على السحر على طريق عطف الخاص على العام اشعار بان هذا النوع من السحر لقوم بالنسبة الى سائر انواعه كانه خارج عن جنس السحر والمراد بانزال السحر عليهما الهامة وتعليمه اياهما واقتلوا في قلوبهما ويجوز ان الله تعالى ازل يان السحر وكيفية وجوه العمل به على نهي من الانبياء ثم يبلغ ذلك الهى ما ازل عليه الى الملكين بصفا وجوه ذلك لقومهما وبنيهاهم من العمل به ويسمى ذلك انزالا عليهما وان كان بواسطة نبي كآى قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب ثم قال في حقا قولوا آمنا بالله وما نزل اليانا فانه تعالى جعل الكتاب المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم منزلا اليانا لكون المقصود من انزاله عليه تبليغه اليانا ( قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء ومجربا ) ذكر في الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه تعالى ازل السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض ليعلم الناس ابتلاء من الله تعالى فتناس ليطهر الطبع والعاصى ويميز من يتنى مرضاة الله تعالى ويرجو ثوابه ويخشى عقابه من اتخذ الله هواه واترا لخطوط العاجلة على ثواب الاخرة ويخرج ما في جوارحه تعالى الى العيان كآى سائر طرق الابتلاء والامتحان وقه تعالى ان يتنصن جاده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم بطعمه فانه منى ابتلاهم ليطهر الطبع والعاصى ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى حكاية صنهما اتماحن فتنه فلان كراى طريق امتحان من الله تعالى فضربك ان عمل السحر كفر بالله تعالى ونهساك عنه فان اطعنا في ترك العمل به نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكنا والساقى من الحكمة الداعية الى انزالهما التميز بين المجربة والسحر حتى لا يتكهن الساحر من دعوى

واما ما يتعجب منه كما يفهم اصحاب الحبل بمصونته الاكث ولادوية او يربك صاحب خفة اليد ففهم مذموم وتسميته سحرا على البصير اولما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفى سببه ( وما ازل على الملكين ) عطف على السحر والمراد بهما واحد والمعطف لتغاير الاعتبار اوبه نوع اقوى منه او على ما اتلو وهما ملكان لا لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى الناس ومجربا بينه وبين المعجزة

الثبوت بما اراد من الخوارق يعمل السحر فان لم يتميز عنده السحر من المعجزة  
يتوهم ان ما ظهره السحرة من الخوارق المرتبة على السحر من قبيل آيات الاتيه  
ومعبراتهم فثبت الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلم الناس السحر وطرقه  
ووجوده حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يفترهم  
احد ليكون وسعوا احتياهم معلوما عنده ( قوله ومارى انهما مثلا بشرين )  
روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى  
لما استخلف آدم عليه السلام وذريته ووكّل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام  
الكاتبون فكانوا يبرجون باعمالهم الخبيثة فعبت الملائكة منهم ومن استخلفه  
تعالى اياهم مع مظاهر منهم من القبايح والمعاصي ثم رأوا انهم مع ذلك اغتفلوا بعمل  
السحر فاذا دأب بعضهم وقالوا لربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خيفة في الارض  
ياكلون رزقهم ويميلون بمصبيتك فاراد الله تعالى ان ينزل الملائكة فقال لهم  
اخذوا ملكين من اعظم الملائكة علما وصلا حالاً ركب فيهما ما ركبت فيهم من  
شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وارلها الى الارض واختبرهما وانظر  
كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نمصيك بحال واخذوا هاروت  
وماروت وكان من أعبد هم واسلمهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كاربها في  
ذرية آدم وجعل لهما مذابح واحبطهما الى الارض وامرهما ان يصكما بين الناس  
ياحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق واذا شرب الخمر فزلا وبقينا على  
ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومها فلما امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا  
الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من اهل النساء  
فلما راها اخذت بقلوبهما فراودها عن نفسها فابت وانصرفت ثم حدثت في  
اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فانت وقالت لا الان تمدا ما عباد وبصليا لهذا الصنم  
وقتلنا النفس ونشرب الخمر فقال لا يميل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهاها فاحسها  
فانصرفت ثم حدثت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي اتسهما من الخمر  
اليها ما فيها فراودها عن نفسها ففرضت عليهما ما قالت بالاس فقالا الصلاة لتبيرا لله  
تعالى ضلعة وقتل النفس ايضا امر عظيم واهون الثلاثة شرب الخمر فشربا  
الخمر فسكرا او ارضا بلراة وذا يا فلما فرغا راها انسان قتلاه حذرا عن العضة  
والملازمة وقال الربيع بن انس وسجدا للصنم فمسح الله تعالى ازرعه كوكبا وعن  
على رضى الله تعالى عنه والكلي والسدي انها قالت لن ندرسكنا  
حتى نخبر في الذي تصعدان به الى السماء قال بالاسم الاعظم قالت فا اتسما بمدرى  
حتى نعلمه قال احدهما صاحبه صلها فقال اتى اخاف الله تعالى قال الاعترافان  
رحمة الله تعالى فلما هاذلك فكانت به وصعدت الى السماء فمسحها الله تعالى كوكبا

وماروى انهما مثلا  
بشرين وركب فيهما  
الشهوة فخرضا لمرأة  
يقال لها زهرة فصعدتا  
على المعاصي والشرك  
ثم صعدتا الى السماء  
بما فعلت منهما فصعدا  
عن اليهود ولله من  
رموز الاوائل وحله  
لا ينفى على ذوى  
البصائر



فذهب بعضهم الى انه لاهى الزهرة بينهما وانكروها آخرون بناء على ان الزهرة  
من الكواكب السبعة السيارة التي اقسام الله تعالى بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار  
الكس والى فئت هاروت وماروت امرأة كانت تسمى زهرة تشبهها لهما في  
الحسن والجمال فلما بنت مسخها الله تعالى شهابا قالوا فلما اسى هاروت وماروت بعد  
ما طرأ الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تقطعا وهما اجتمعتما فعلما ما حل بهما  
فقصدتا ادريس عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاخترتا  
عذاب الدنيا اذ علمتا انه ينقطع فهما يمدبان بسا دل الى قيام الساعة كذا في معصم  
التزويل مع زيادة تفصيل فيه قال الامام انهما يعذبان ببابل الى قيام الساعة وهما  
معلقان بين السماء والارض يظان للناس السحر ثم قال هذه الرواية فاسدة مردودة  
غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها وغير مبنية على دليل يعول  
عليه بل مدارها على اليهود ولوسم ابتائوه على دليل يدل على صحة الرواية فلان  
ان الكلام محمول على حقيقة لجواز كونه من رموز الاوائل ومجسلاتهم بان سبها  
العقل والروح باللكين والنفس بالذرة وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما  
بكونهما مغلوبين للنفس الامارة وصلهما الى ما تدعو النفس اليه بتعق الرجال  
بالنساء وشبه انحطاطهما بذلك من درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما  
المترقب ولذتهما التوقعة بمحس المحرم في محبس النصب والتحب ورمز بذلك الى ان  
الرجل وان كثر خيره وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذا اتقاد الى نفسه واطاعها  
فيما تدعو اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضرة الهية وتكثر ذلال انسه  
وخدد نار شوقه ومحبه وحال بينه وبين محبوبه ذى الجلال والجمال حب ظلمات  
الاحوال وان المرأة البغي القريبة في بصر الشهوات اذا اسرق عليها نور توفيق الله  
تعالى ومسكت بصر عناية الله تعالى واعتصمت بلمسه الاعظم ارتفعت عن حضرة  
طام الطبيعة الى اوج سماء صفاء الرومانية وارتفعت الى المنازل السنية والسموات  
الملكية (قوله وقيل رجلان) عطف على قوله هما ملكان اي وقيل هما رجلان  
صالحان من الملوك سيما ملكين تشبه لهما باللكين في صلاحهما وجامعة اهل التأويل  
على انهما كانا ملكين (قوله وقيل ما نزل نفي معلوف على ما كثر سليمان) كانه  
قبل لم يكثر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وذلك ان السحر واليهود كانوا  
يعضون السحر الى سليمان عليه السلام ويرعون ان السحر مما اتره الله تعالى على  
الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القولين وبرأهما عن ذلك وكسا  
قوله تعالى وما يظان من احد فانه ايضا نفي اي لا يظان احد السحر بل ينهيان عنه  
ويبالغان في نهه ويقولان لا يتكرر اي لا يسهر فانه كثر انما نحن فتنة اي اخصان

وقيل رجلان سيما ملكين  
باعتبار صلاحهما  
ويؤيده قراءة الملكين  
بالكسر وقيل ما نزل  
نفي معلوف على  
ما كثر وتكذيب اليهود  
في هذه القصة

واختبار لك نهالك من السحر فان اطمنا في ترك العمل به نجوت وان عصيتنا في ذلك  
 هلكت والفئة اختبار يعذيب ولما اناوى معتلها على الامر ين اسمعت في كل واحد  
 منهما حرفة كقوله تعالى ذوقوا فنتكم اى هذابكم وفتت الذهب بالاراي اختبره  
 بها وجربته لا علم انه خالص او مشوب ومنه التثنية وهى الحجر الذى يجرب به  
 الذهب والفضة وعلى تقدير ان يكون كلمة ماثفة في قوله تعالى وما علمان من احد  
 لا يكون صير التثنية في قوله تعالى فيقولون منهما ما يفرقونه راجعا الى الملكين لانه  
 قد نفي منهما التعليم حيث بل يرجع الى الكفر والسحر المذكورين فيما قبله في قوله  
 كفروا يعلمون الناس السحر اى فيعلم اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما يقع به  
 البعض بين الزوجين فيقرآن (قوله بابل ظرف اوحال) يعنى انه اما ظرف  
 لغو متعلق بآزل او ظرف مستقر حال من الملكين اى ويعلمون ما آزل وما آزل على الملكين  
 او ما آزل عليهما حال كونهما بابل اوحال من الصيرفى آزل اى وما آزل السحر  
 عليهما حال كونه بابل والبه الذى في قوله بابل على جميع التقادير يعنى (قوله  
 ولو كانا من الهرت والمرت يعنى الكسر لانصرفا) لانشاء الجملة حيث وفي  
 الخواشي السعدية يقال هرت الملم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضة  
 اذا طعن فيه والمرت مفارقة لانبت فيها وهو موافق لاقى الصالح (قوله ومن جعل  
 ماثفة ابدلها من الشياطين) اذ لا يجوز جعلهما عطف بيان للملكين حيث  
 لان كون كلمة ماثفة يستلزم ان لا يزل السحر على الملكين اى ان لا يلبسها ولا يصف  
 ذلك في قبلها ومن لا يعلم السحر لا يأتى منه اى يعلم غيره وقد اسند اليها تعليم  
 السحر لان كلمة حتى في قوله تعالى وما علمان من احد حتى يقولوا انما نحن فئة حرف  
 غاية يعنى الى والفعل بعدها منصوب باضماران وعلامة الت نصب حذف الون والتقدير  
 ويعلمان السحر احدا من الناس الى ان يقولوا ولما جعل قولهما ذلك غاية لانتفاء  
 التعليم منهما لزم ان يعنى منهما التعليم بعد ذلك القول لان حكم ما بعد العاية يجب  
 ان يكون مخالفا لحكم ما قبلها كافي قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى تبين لكم الخيط  
 الابيض من الخيط الاسود من الشعر اى الى ان تبين فلان الاكل والشرب حرامان  
 بعد ما تبين احدهما من الاخر فلما ثبت تعليم هاروت وماروت بعد ان قال ذلك القول  
 لم يميز كونهما عطف بيان للملكين على تقدير ان يجعل قوله تعالى وما آزل على  
 الملكين نفيا لازال السحر عليهما في بابل فتبع كونهما بدلين من الشياطين بدل  
 البعض من الكل لان التثنية لا يكون ابدل الكل من الكل من الجمع الا ان يحصل اقل  
 الجمع اثنين (قوله وقرى بارفع) فلان الجمهور على فتح تام نظرى هاروت وماروت  
 مع كونهما في موضع الجر لكونهما بدلين من الملكين او عطف بيان لهما لكونهما  
 غير منصرفين للجملة والعلة وان جملا بدلين من الشياطين تكون التثنية نصب

(بابل) ظرف اوحال  
 من الملكين او الصيرفى  
 آزل والمشهد انه بلد  
 من سواد الكوفة  
 (هاروت وماروت)  
 عطف بيان للملكين  
 وضع صرفهما للجملة  
 والعلة ولو كانا من  
 الهرت والمرت يعنى  
 الكسر لانصرفا ومن  
 جعل ماثفة ابدلها  
 من الشياطين بدل  
 البعض وما بينهما  
 اعتراض وقرى بارفع  
 على هما هاروت وماروت  
 (وما علمان من احد  
 حتى يقولوا انما نحن  
 فئة فلا تكسر)

غير المنصرف ( قوله فعنه على الاول ) اى معنى قولها انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت حلف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر انما نحن ابتلاء من الله تعالى للناس بمقتضى ثبات عباده وبغير بين الطبع والعاصى فيكون الفتنة على اصل معناها وهو الابتلاء والامتحان وصلى الثانى وهو ان يكونا بدلين من الشياطين يكون معناه انما نحن مقتولان باركاناب المعصية والحرام فلا يكن ايها الاحد مثلاً وذلك لان ازال السحر عليهما على تقدير كونهما حلف بيان للملكين امر محقق وليس ذلك الازال الاحكامية ابتلاء الناس وامتحانهم لغيره من فعله وعمله وكفر من فعله ولم يعمل به ولم يكفر وعمل بقوله لا تكفرا عن الشياطين يكونان مقتولان بالكفر وعمل السحر فلذلك فسر الآية على الوجه الثانى بقوله انا مقتولان فلا يكن مثلاً حيث جعل الفتنة بمعنى المقتول وجعل قوله لا تكفرا عن اركاناب نفس الكفر كما هو اصل معناه بخلاف الوجه الاول فان قوله لا تكفر على ذلك الوجه نهى عن عمل السحر على سبيل الكناية لان الكفر لازم لعمل السحر فتوصل بالنعى عن اللازم الى النهى عن اللازم والنعى فلا تعمل عمل السحر فكفر ( قوله ) الضمير لادل عليه من احد ) جواب عما قال كيف صح ان يرجع ضمير الجمع في قوله فيقتلون الى احد وهو مفرد واجاب عنه بان احد انكرة وقعت في سياق التثنية ولا سيما وقد اكد عمومها بلفظة من فتلادل على معنى العموم والجمعية جمع الضمير العائد اليه كما به قيل فيتم للناس من الملكين وهذا على تقدير ان يكون هاروت وماروت ملكين ازال عليهما السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فانه حيث يمكن لهما ان يعله للناس لينهاهم عن العمل به واما اذا جعلت كلمة ما نافية لازال السحر على الملكين وكان هاروت وماروت بدلين من الشياطين فلا يرجع ضمير التثنية في قوله فيقتلون منهما الى الملكين لانهما لم يزل عليهما السحر فكيف يمان غيرهما وكيف يتعلم منهما غيرهما بل يكون راجعا الى هاروت وماروت الذين هما بعض من الشياطين فيكون قوله تعالى فيقتلون منهما عطفاً على قوله يملكون الناس السحر اى فيقتل الناس اى اليهود منهما ما يقترعه البعض بين الزوجين فيفترقان ( قوله اى من السحر ما يكون سبب فترقهما ) يريد ان المراد بكلمة ما في قوله ما يفرقونه نوع من السحر وهو ما يكون سبب الفتريق بين الزوجين والمعنى فيقتل الناس من هذين الملكين والشياطين سحرا به يفرقون بين الزوجين اى يوقنون الفتريق بينهما وخص الفريق المذكور بالذكر من جهة ما يفتنى على علم السحر لانه من حب كونه احب افراد ما يفتنى عليه وابعدها عن العقول والطباع اذا حصل لم السحر فيصول غيره به اولى فخصيصه بالذكر يكون تنبيها على ان علم السحر يحصل به سائر الصور ايضا لان اتصال كل واحد من الزوجين بصاحبه ومحبيه اشده انواع الودة والاتصال فاذا كان علم السحر سببا

فمعناه على الاول وما يمان احدا حتى يتحصاه ويقولاه انما نحن ابتلاء من الله فن تعلم منا وعمله كفروا من تعلم وتوفى عمله ثبت على الايمان فلا تكفرا بامتناد جواز العمل به وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يوضو اتيابه غير محظور واما المنع من اتيابه والعمل به وعلى الثانى ما يمان حتى يقولوا انا مقتولان فلا تكن مثلاً ( فيقتلون منهما ) الضمير لادل عليه من احد ما يفرقونه بين البرء وزوجه اى من السحر ما يكون سبب فترقهما

(قوله) هذا الاتصال مع شدة قترت فيه عليه يكون اولى (قوله) بل يضره تعالى  
وجسه (فصار اذن الله تعالى يضره على الاصل فان الاذن في الشيء هو امره بمعنى  
الاطلاق وعلام الرخصة والمورد عليه ان يقال كيف يصح ان يضر الاذن ههنا  
بالامر والحال انه تعالى لا يضره بالسحر والكفر والاضرار به يحطف قوله وجعله على  
قوله يضره على وجه التفسير فيمن ان المراد امر التكوين والتخليق فان الضرر الحاصل عند  
فعل السحر للملأ يحصل بالخلق الله تعالى وابعاده وابداعه صح ان يقال انه يضره  
وتكوينه وابعاده كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكذا الحال  
في كل مسبب يتربى على سببه فانه اما يتربى عليه بامره تعالى وتكوينه وابعاده لان  
ذلك السبب يشتمل لذاته (قوله وقرئ يضاري على الاضافة الى احد) يعني  
قرأ الاعشى وما هم يضاريه من احد على اضافة ضاري الى قوله من احد والمورد  
عليه ان يقال جمعه مضاعفا الى ما ذكره سائرهم فوارد عاملين على معمول واحد اي ان  
يكون لفظ احد مجرورا بالضاف وبكلمة من اشر الى دفعه بان الجار وهو كلمة من  
جزء من المجرور وهو احد وليس بكلمتين مستقلتين احدهما عامل في الاخرى ليزم  
التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه  
بالظرف اي الجار والمجرور وهو بناء على اتساع العرب في الظروف وقتل عن ان جنى  
ان هذه الاضافة من ابيد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به  
ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جيبا (قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا  
والعمل بالسحر كثر يضمر به المرء في الاخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر مضرة  
لا محالة وقصد العمل به كثر فهو اضمر من تعلم من غير ان يقصده العمل ثم بالغ في  
ثم علم السحر ببيان انه مع كونه مضر الاتع فيه اصلا حيث قال ولا يشعهم فان  
الشيء قد يكون مضرا من وجه يمنع من وجه آخر وما يكون مضرا محضيا يكون في غاية الرداءة  
(قوله) ان مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع دفع لما توهم من انه كيف يصح ان  
ينفي عنه النفع بالكلمة مع انه يتوصل بمرقته الى الانتهاء عنه والى التمييز بين المعجزة  
والسحر فان كل واحد منهما لا يتأى بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما  
يكون نافعا اذا توصل به العلم به الى اقامة الواجب والذي حصل لهم ليس الا مجرد  
العلم به اذ لم يتوصلوا به الى ما ذكر بل استعملوه في غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله  
سابقا انما نحن فتنه فلا تكفروا ان دل على ان نفس تعلم السحر غير محذور الا ان  
توصيقت به يضرهم ولا يفهم دل على ان التعرض عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه  
ان يعمل به الا انه كيف يؤمن من ان يجر له الى العمل به كتم الفلسفة ظن من تعلمها  
وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها وتزيف اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من  
ان لا يتخلص من بعض ما فيها من الشكوك والشبه فيقع في الغواية والوهن في اعتقاد

(وما هو يضار به  
من احد الا بالذن الله)  
لانه وفيه من الاسباب  
غير موقوفة بالذات بل  
بامره تعالى وجعله  
وقرئ يضاري على  
الاضافة الى واحد ويصل  
الجار جزء منه والفصل  
بالظرف (ويتعلمون  
ما يضرهم) لانهم  
يقصدون به العمل  
اولان العلم يجر الى العمل  
غالبا (ولا يشعهم)  
اذ مجرد العلم به غير  
مقصود ولا نافع في  
الدارين وفيه ان  
التعرض عنه اولى

الحق فاحترز عن تعلها اول (قوله اي اليهود) اي قد علم اليهود الدين  
 نبوا كتاب الله وراه ظهورهم واتبعوا ما نزلوا الشياطين ان من استبدل ما نزلوا  
 الشياطين بكتاب الله ماله في الآخرة من نصيب (قوله والاطهر ان اللام في قوله ان  
 اشترآه لام الابتداء) وهي اللام المتوعدة الداخلة على المبتدأ تأكيدها للمؤمنين بالجملة  
 نحو زيد منطلق ولا تم اند رهبة وتدخل على المضارع ايضا لما يشابهه المبتدأ في  
 كونه اول جري الجملة كالمتبدا مع مضارعه للام مطلقا كافي قوله تعالى وان ذك  
 ليحكم بينهم وتدخل على مضارع مصدر يحرف التثنية كافي قوله ولستوف يعطيك  
 وان زيدا لسوف يقوم خلافا للكوفين فان اللام في نحوه وفي نحو زيد قائم صدم  
 لام جواب القسم والقسم قبله مقدر فعلى هذا ليس في الوجود صدم لام الابتداء  
 ولا تدخل على الماضي وان كان اول جري الجملة لصد عن مشابهة الاسم واذا دخله  
 قد كثر دخول لام الابتداء عليه نحو قد سمع الله ولقد آتينا لان الماضي المصدر بكلمة  
 قد صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى قد فعل في قد ايضا  
 معنى التعقيق وانما قال والاطهر ترجيح لما ذكره الصريون على ما ذهب اليه الكوفيون  
 من انها لام جواب القسم والقسم قبله مقدر ووجه الترجيح ان الاصل صدم آخر  
 والتا كيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فالا لام في جج ماد لرست جوابا  
 قسم مقدر بل هي لام الابتداء خلافا للكوفين واما اللام التي في قوله تعالى لمن  
 اشترآه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مقنوعة تدخل على اداة الشرط  
 بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليوذن بان الجواب للقسم لا للشرط كافي قوله والله  
 انش اكرمتي لا كرمك فان اللام الاولى هي اللام الموطئة للقسم واللام الثانية هي لام  
 جواب القسم فان لا كرمك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لا لفظا  
 لان اليمين مقنوعة لا ثبته ولام جواب القسم هي اللام المقنوعة التي تدخل على الجملة  
 المؤكدة بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو القسم عليه ذكر في  
 تفسير الكواشي انه تعالى لما نزل ان السمر يضرمهم ولا ينضمهم أكد عدم تقصده بادخاله  
 اللام الموطئة للقسم على من الشرطية ثم ان لام الابتداء لما كانت موضوعة لان تذكر  
 صدر الكلام علقت بها افعال القلوب اي كانت ممنوعة عن العمل لفظا وكانت  
 حاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلقه في  
 المعنى فان معنى قوله علمت زيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب  
 الجريين الا انه منع من العمل لفظا ابتداء الجملة الواقعة بعده على الصورة الجمالية زماية  
 لصدارة لام الابتداء وان كانت في تقدير المفرد كما عرفت (قوله يحصل المعنيين  
 على عامر) في تفسير قوله تعالى باسماء اشترآه انفسهم من ان فعل الاشترآه من  
 الضناد حيث يشتمل في كل واحد من معنى البيع والشراء وهما كل واحد من

(وقد علموا) اي اليهود  
 (لن اشترآه) اي استبدل  
 ما نزلوا الشياطين  
 بكتاب الله والاطهر ان  
 اللام لام الابتداء  
 علقت علوا عن العمل  
 (ماله في الآخرة من  
 خلاق) كقصب  
 (وليس ما اشترآه به  
 انفسهم) يحصل المعنيين  
 على عامر

المعنين محتمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بدلوا حظوظ انفسهم بالحاصلة باختيار  
 كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واختار واما تتلو الشياطين وعملوا به فاستغفوا به الخلود  
 في عذاب جهنم واما معنى الشراء فمن حيث انهم ملطوا انفسهم بخلوص انفسهم من  
 العذاب الاخرى بما فطروا من استبدال ما تتلوه الشياطين بكتاب الله تعالى وما اختاروا  
 الا العذاب الدائم المؤبد ( قوله يتفكرون فيه الخ ) اشارة الى جواب ما سأل كيف  
 اثبت لهم العلم الاول في قوله تعالى ولقد علموا على سبيل التاكيد بلام الابتداء او ملام  
 جواب القسم المقدر ونقله عنهم في قوله تعالى لو كانوا يعلمون فان كلمة لو موضوعة  
 للدلالة على انتفاء مضمون الجزاء لانتفاء مضمون الشرط وانما نقض وترى الجواب  
 انا لانهم زعم التناقض وانما بانهم ذلك ان لو كان المثلث المتى شيئا واحدا وليس  
 كذلك اما اول فلان المثلث لهم هو العقل الذي يرى اى الذى يتكهن الربيه من اكتمل  
 العلم بالتفكر والمعنى لقد يمكنوا من العلم بان من اكر كتب الصهر على كتاب الله تعالى  
 لا خلاقيه في الآخرة لما لهم من العقل الفطرى الا انه عبر عن ممكنهم من تحصيل العلم  
 بما يدل على تحققة تنبيهها على قوتها الحكيم وكاله والمثلث عنهم هو التفكير واستعمال  
 ما لهم من العقل لعلوا بالعمل واما ثانيا فلان المثلث هو العلم الاجالى بفتح الفعل  
 وعدم تعلق التبعيه في الآخرة اى بفتح شراء النفس بكتب الصهر وبان لا خلاقيه  
 لخاصه في الآخرة والمتى عنهم هو العلم بالتفصيل والتصين اى العلم بان ما فطروا  
 بخصوصه من جهة ذلك الصبح الاجالى الذى هو شركة النفس بالصهر واثار كنهه  
 على كتاب الله تعالى قال الرابع والجواب عنه ان المثلث لهم هو العلم بالجملة والمثلث  
 عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا بفتح الصهر ثم لا يعلم ان فعله صحيح فكلهم  
 صلوا ان شراء النفس بالصهر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما فعلونه هو من جهة ذلك  
 الصبح واما ثالثا فلان المثلث لهم هو العلم بترتيب العقاب على فعلهم من غير ان يعملوا  
 حقيقة ذلك العقاب مرتبة وشدة المتى عنهم هو العلم بصحته ومرتبة شدته فلا تناقض  
 ( قوله وقيل معناه الخ ) اى قل صاحب الكشاف في جوابه واقتصر عليه ولم يذكر  
 غيره ان المثلث لهم اولا هو العلم نفسه وليس المتى عنهم نفس العلم حتى بانهم التناقض  
 بل المتى عنهم هو العمل بمقتضى العلم كانه قيل لو كانوا يعلمون بموجب علمهم  
 ويمضون على مقتضاه وجواب لو يخشون اى لا يردعوا عن تعلم الصهر واثار كنهه  
 اولكان خبرا لهم الا انه عبر عن نفي العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفي نفس  
 العلم اداءه ونزولها لهم منزلة الجاهل لعدم جريمه على موجب العلم لان من لا يجرى  
 على موجب علمه هو الجاهل سواء على ان نفي العلم فيه مسا لفة وسلوك طريق  
 البرهان لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم اليقيني العلم بيقين العمل بموجب  
 بطريق يرهائ وقيل تأويل الآية ان اليهود الذين يتعلمون الصهر وينفذون

( لو كانوا يعلمون )  
 يتفكرون فيه او يعلمون  
 فجهه على اليقين  
 او حقيقة ما يقبحه  
 من العذاب والمثلث  
 لهم اولا على التوكيد  
 الفصل الفرزى  
 او العلم الاجالى بفتح  
 الفعل او ترتيب العقاب  
 من غير تحقيق وقيل  
 معناه لو كانوا يعلمون  
 بعلمهم فان من لم يعمل  
 بما علم فهو كمن لم يعلم

التورات وآراء طهورهم لوطعوا انهم يباعوا بانفسهم من العذاب الدائم لعلوا انهم بس  
 ما يباعوا بانفسهم ولكنهم لا يطمعون (قوله ولو انهم آمنوا بالرسول والكتاب)  
 خص الرسول والكتاب بالذكر من بين ما يجب الايمان به فنيها على ان هذه الآية  
 متصلة بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما هم به من الذين اوتوا  
 الكتاب كتاب الله وآراء طهورهم كما هم لا يطمعون واتبعوا ما اتلو الشياطين لم يبين  
 الله تعالى وعيد من كفر وعصى ممن اتبع كتب السحر وياع نفسه بيان ان لاخلقي  
 لهم في الآخرة وليس ما شروا به انفسهم بالوعد في حق من آمن واتقوا اي  
 احقر عن فعل النهيات وترك الأمور جمع بين التزهيب والتزجيب لان الجمع بينهما  
 ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية (قوله تعالى لثوبة) مبتدأ مخصوص  
 بالصفة وهي قوله من عند الله وخبر خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام  
 فان كلمة لولما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء بالشرط دخلت اللام على  
 الجملة الثانية لتأكيد ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل  
 الجملة الاسمية جواب لو واللام ان النواة اتفقوا على ان جوابها لا يكون الاسمية  
 ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يؤذن ان تكون خبرية لثوبة مشروطة مقيدة  
 بايمانهم واتقوا لهم متتية بالتعقل ما وليس كذلك بل هي خبر مطلقا اشار الى دفعها  
 بقوله واصله لا يذوق ثوبة الخ يعني ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما عدل في  
 اللفظ الى الاسمية لما ذكره من التكنية كافي سلام حايكم ومضنون تلك الجملة الفعلية  
 مشروطة مقيدة بها ومتتية بانتفاها فلا يرد شيء منها (قوله لتدل على ثبات  
 الثوبة) فيه ان الجملة الاسمية انما تدل على ثبات السند للسند اليه وهو ههنا ثبت  
 الخسيرة للثوبة الالهية لاصلي ثبات نفس الثوبة الان يقال قوله تعالى  
 ثوبة من عند الله خير يتضمن حكيم الاول ان الثوبة الالهية حاصلة لهم لو امنوا  
 واتقوا والثاني انها خير مما شروا به انفسهم وصورة الاسمية تدل على ثبات كل واحد  
 من هذين الحكيمين المدلولين لها (قوله وحذف الفضل عليه) حيث لم يقل خير  
 مما شروا به انفسهم اجلالا للفضل من ان ينسب اليه اي الى الفضل عليه فانه لو قيل  
 الثوبة الالهية خير مما شروا به انفسهم وهو ما اتلو الشياطين نسبت الثوبة المذكورة  
 الى ما شروا به انفسهم وكان بمنزلة ان يقال السلطان اعلى شأنا من الحمام والديار  
 فان ذلك ليس مدحاه واجلا لابل هو تحضه واهانة فالتناسب في مثل هذا المقام ان  
 لا يذكر للفضل عليه ويحذف اسم التفضيل لزيادة المطلقة (قوله وتذكروا الثوبة)  
 يعني ان تذكروا لتدلل وللتعني لتقليل من الثواب الالهي خير كافي قوله تعالى ورضوان  
 من الله اكبر (قوله وقيل لو لتعني) اي وليست للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية  
 لا تصلح لان تكون جواب لو وان خبرية الثوبة خبر مقيدة بايمانهم واتقوا بل هي

(ولو انهم آمنوا)  
 بالرسول والكتاب  
 (واتقوا) بترك المعاصي  
 كسب كتاب الله تعالى  
 واتباع السحر (لثوبة)  
 من عند الله خير  
 جواب لو

واصله لا يذوق ثوبة  
 من الله تعالى خيرا مما  
 شروا به انفسهم فحذف  
 الفعل وركب الباقى  
 جملة اسمية لتدل على  
 ثبات الثوبة والجزم  
 بغيرتها وحذف  
 الفضل عليه اجلالا  
 للفضل من ان ينسب  
 اليه وتذكروا الثوبة لان  
 المعنى لشيء من الثواب  
 خير وقيل لوللتعني

التقى كأنه قبل وليتهم آثموا ولما امتنع التقى على الله تعالى بالاتفاق جمعه للمعزلة  
 مجازاً من ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق لفظ الملزم و ارادة لازمه لان معنى الشيء  
 ملزم لارادته وتختلف مراد الله تعالى عن ارادته جازئاً عند المعزلة واما عند اهل  
 الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز حملها على التقى عندهم الاحكامية من قبل من عرف  
 حالهم على معنى انهم بحال يقنى من عرف حالهم ايمانهم وانقادهم لعلها عليهم  
 (قوله وثوبه كلام مبتدأ) اى مستأنف من قبل من يقنى ايمانهم كأنهم لما  
 سموا ذلك قبل لهم ما هذا النصر والتقى فاجابوا بقولهم انا فصل ان هؤلاء حرموا  
 من شئ قليل منه خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعملون ذلك فلو الثانية ايضاً التقى  
 (قوله وقرئ لثوبه) بسكون التاء وقع الواو على الاصل وهو شاذ والقياس  
 ثمانية ينقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قبلها وقلها الفا كافى يخاف سمي جزاء  
 العمل الصالح ثوابا بمعنى الثوب اليه لان طمعه يرجع اليه على طريق تحية المفعول  
 بالصدر يقال ناب الرجل يشوب ثوباً و ثواباً اى رجع بعد ذهابه والثواب صورة للعمل  
 الصالح فكانه نفسه واذا اتمه العامل في الدنيا وفرغ منه صار كأنه ذهب عنه ثم اذا  
 جاوز به في الآخرة صار كأنه رجع اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمي ثواباً وثوبه تسمية  
 للمفعول به الغير الصريح بالصدر (قوله لو كانوا يعملون ان ثواب الله خير) يعنى ان  
 قوله يعملون غير منزل منزلة اللازم بان يكون مثلاً لو كانوا من اهل العلم بل مضوءه  
 محذوف اختصار الدلالة المقام عليه وجواب لو محذوف ايضاً تقديره حصوله بمحصل  
 اسبابه وهو الايمان والتقوى (قوله الرى حفظ الغير لمصلحة) ومنه رعى النعم  
 ورعى الو الى الرعية قولهم راعنا امر الخاطب من المراجعة على وزن فاعلتنا حذف  
 لام فعله وهو اليه للجزم يطلبون منه عليه السلام بهذا القول ان يلتفت اليهم  
 وينأى اى يترقب ويحظر حتى يفهموا ما افاده لهم فلا يفوتهم شئ من ذلك كان  
 المسلمون اذا اصعوا اية او شيئاً من العلم يسرعون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 يقولهم راعنا يا رسول الله اى راقبنا ونأى بنا فيما تلقنا حتى نقرأ ونفهمكم فهمه  
 وحفظه وكان لليهود كلمة ينسابون بها في كلامهم تناسبها في اللفظ وهى راعنا  
 فافترضوها وخاطبوا بهارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريدون بها تلك السببة  
 فهي منها المؤمنون وامروان يقولوا ما هو معناها وهو انظروا اى انتظروا تقول  
 نظرت فلانا اى انتظرته ومنه قوله تعالى انظروا فانظروا وتفتتس من توركم اى انتظروا فاقبل  
 كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناها عندهم اسمع لاسمعت وقيل هو من  
 الرصونة وهى الحق وكانوا اذا ارادوا ان يصمتوا اناساً قالوا راعنا يعنى بالحق  
 يلجأه فيكون وزنه فاعلاً المبني للنسبة من رعى رعونته من حدشرف مثل لابن  
 وتامر فان النسبة كما يكون بالياء يكون ايضاً بالصفة كأنه قيل يارجلذا ر عن وهو

وثوبه كلام مبتدأ  
 وقرئ لثوبه كستوبة  
 واما سمي الجزاء ثواباً  
 ووثوبه لان الحسن  
 يشوب اليه (لو كانوا  
 يعملون) ان ثواب الله  
 خير جهلهم لتلك التدبير  
 العمل بالعلم

(يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا  
 راعنا وقولوا انظرونا)  
 الرى حفظ الغير لمصلحة



وكان المسلمون يقولون وسبح اليهود فافترضوه وحاطبوه به مردين

نسبته الى الرعن اوسيه بالكلمة الصراية التي كانوا يتساوون بها وهي راعينا فسمى المؤمنون عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبس وهو انظرنا بمعنى انظر اليانا وانظرنا من نظره اذا انظره وقرئ انظرنا من الانظار اي امهلا لتعطف وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتقير وراعنا بالتوبن اي قولنا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوح لما شبه قولهم راعينا وتسبب السبب (واسمعوا) واحسنوا الاستماع حتى لا تفتروا الى طلب المראה او اسمعوا سماع قول لاسمعاع اليهود او واسمعوا ما امر به بعد حتى لا تعودوا الى ما نهيتهم عنه (والكافرين حذب اليم) يعني الذين نهواوا بالرسول عليه السلام وسجوه (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) نزالت تكذيبا للجميع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ورجوعا لهم يودون لهم الخير والودعة التي مع منسه (اهل)

ولذلك يستعمل في كل منهما ومن الدين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين

اهل الكتاب فلقوا المرتبة والرياسة في امر الدين وما يتصل بها من منافع الدنيا  
 عنهم بسببه لو آمنوا واما المشركون فانهم لم يحصوا ذلك لتفتنه اخرج من الامر  
 المتاد وترك ما مضى عليه توارث اسلافهم مع انهم مجبولين على تقليد اسلافهم  
 واتباع آثارهم (قوله ومن الاول من يبتلا لاستغراق) اي لكيد العموم المستعاد  
 من كون خيرة واقفة في ساقى التقي بواسطة وقوع طامه في سباق التقي لان خيرا  
 فاعل ان يزل وهو في محل القصب على انه مفعول يود الداخل عليه ما لتأفية  
 وبواسطة يكون خيرا ايضا واقفا في ساقى التقي فيم تغيد من الاستغراقية زيادة  
 في العموم وتأكيد الله وفي كلامه فليد على حروف الصلة الواقعة في القرآن ليكون  
 زائدة محضة بل انما يؤتى بها لفائدة زائدة على اصل المعنى وذلك لا يتأني كونها  
 زائدة بالنسبة الى اصل المعنى قال خصه بالشيء واختص به اذا افرد به دون غيره  
 ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمة من يشاء افراده بها (قوله يستبد)  
 اي يجعله نياها على ان يفسر الخير بالوحي ويعلم الحكمة على ان يفسر بالعلم والاحير  
 على الاخبار و اشار بالواو الجامعة الى ما اختاره من تعميم الخير لجميع ما ذكر من التفسيرات وتفسير  
 الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة ما هو المراد بالخير فتكون ذكر الرحمة من قبيل  
 اقامة الظاهر مقام المضمحل من غير لفظه السابق ليرد بان الرحمة والخير معنى واحد  
 (قوله لا يحب الله شيئا وليس لاحد عليه حق) خلافا للمعزلة فانهم اوجبوا  
 عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسروه بانه الفضل الذي يقرب العبد الى الطاعة  
 ويصده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الاجلاد كبخسة الاياد عليهم السلام فانهم  
 بالضرورة ان اتأس معها اقرب من الطاعة وانصد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح  
 للعبد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب  
 على الله تعالى بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممنوع على الله تعالى واذا كان تركه  
 ممتمعا كان الايمان به واجبا ووجبوا التسوية بين المكلفين في الاطلاق وسائر ما يتوصل  
 به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام لمصيد فوجب عليه ان  
 ينفه وجهتا عليهم قوله تعالى والله يخصص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى لعباده  
 انعامه عليهم وعفو عنهم فلما خلقها الله تعالى بمشيئته طهر بطلان مذهبهم  
 ومن جهتا عليهم قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم فلان الفضل عند الخلق هو الذي  
 يعطى وبذلك ما ليس عليه لان معطى ما عليه يكون قاضيا لا مفضلا ولو كان يجب  
 عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله ذو الفضل (قوله  
 اشار بان النبوة اي الاستبلاء) وانشاء النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله  
 تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعاراته جعل هذه الآية تذيلا لما سبق  
 عليها وتأكيدها وقد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيها متناول النبوة فلا كان جميع

(ان يزل عليكم  
 من خير من ركبكم)  
 مفعول يود ومن الاول  
 حريدة للاستغراق  
 والثانية للاستعداد  
 الخير بالوحي والمعنى  
 انهم يحددونكم وما  
 يصحون ان يزل عليكم  
 شيء منه والعلم والتعريف  
 ولعل المراد به مايم  
 ذلك (والله يخصص  
 برحمته من يشاء)  
 يستبد ويعلم الحكمة  
 ويصمره لا يجب عليه  
 شيء وليس لاحد عليه  
 حق (والله ذو الفضل  
 العظيم) اشعار بان  
 النبوة من الفضل وبن  
 حرمان بعض عباده  
 ليس لضيق فضله  
 بل لمشيئته وما عرف  
 فيه من حكمته

مازل عليهم من الجور والرجة فضلا كالميزان ان تكون النوبة بمضامين الفضل  
 ( قوله ) زلت لما قال المشركون او اليهود ( ألا يرون الى محمد صلى الله تعالى عليهم وسلم  
 يأمر اصحابه بأمرهم بنهاهم عنه يدون بذلك العطن في الاسلام وتوهين عزهم من  
 اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا عليه الصلاة والسلام يأمر اصحابه بأمرهم بنهاهم عنه  
 كما امر في حدازني باينا نهما باللسان حيث قال قاذوهمام جبه منسوخا وأمر بلسا كهن  
 في البيوت حتى يتوفاهن الموت حيث قال واللاتي بأين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا  
 عليهن اربعة منكم فلن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفين الموت ثم جبه  
 منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال الكفار علم من هذا ان  
 هذا القرء أن من جهته ولهذا يتافس بمضه بمضاي اخير الله تعالى عنهم بقوله وانذا  
 بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما يزل قالوا انما انت مقر قال اراغب النسخ في اللغة  
 ازالة الصورة عن المحل واثباتها في غيره نقول العرب نمضت الشمس الفل ان ازالته  
 وحلت محله وهذا نسخ الى بدل لان الفل يزول ويبطل ويكون الشمس بدلا عنه  
 فنقول النصف كسح الفل من اضافة المصدر الى مضونه فلن الشمس تزال صورة  
 الفل من محل وتبنيها في غيره ( قوله ) ومنه التامع فانه عبارة عن ازالة النفس  
 الانساني من بدن شخص الى بدن شخص اخر مناسب لمحلها فان كانت محسنة  
 تنقل الى بدن شخص كريم تستريح فيه وان كانت مسيئة قال بدن شخص خبيث  
 تنال فيه ثم استعمل النسخ لكل واحد من الازالة والاثبات اما استعماله بمجرد ازالة  
 الصورة عن المحل من غير اثباتها في محل اخر ففي مثل قولهم نمضت الريح الا ترى  
 ازالته عن المحل مع قطع النظر عن اثباته في غيره واستعماله في مجرد اثبات صورة  
 الشيء في غيره من غير ازالته عن محلها الاول كافي قولهم نمضت الكتاب اي نقلت  
 ما فيه الى اخر من غير ازالة من محله الاول ( قوله ) ونسخ الآية ) انتهاء التعبد  
 الى التكليف بقرأتها او الحكم المستفاد منها وبها جبا يعني ان النسخ في عرف الشرع  
 على ثلاثة اقسام الاول نسخ الحكم دين التلاوة وهو المعروف من النسخ في القرء  
 أن فتكون كل واحدة من الآية النافضة والمنسوخة ثابتة في التلاوة الا ان الآية المنسوخة  
 لا يعمل بها مثل عدة التوفى عنها زوجها فانها كانت سنة لقوله تعالى والذين يتوفون  
 منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول فيها خراج ثم نمضت بربطة  
 اشهر وعشر لقوله تعالى يتر بصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكسيرة الواحد  
 لعشرة في سركة التجارة فانها نمضت بمصيرة الواحد للاثنتين فله تعالى قال ولا  
 ان يكن منكم عسرون صابرون يظلموا ما شئت الآية ثم قال الآن خفف الله عنكم  
 وعلم ان فيكم مضى فلن يكس منكم مائة صابرة يظلموا ما شئت وان يكن منكم الف  
 يظلموا الفين وكآية الابداء والامساك ونحوها ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء

( ما نسخ من آية او  
 نفسها ) زلت لما قال  
 المشركون او اليهود  
 الا يرون الى محمد يأمر  
 اصحابه بأمرهم بنهاهم  
 عنه ويأمر بخلافه  
 والنسخ في اللغة ازالة  
 الصورة عن الشيء  
 واثباتها في غيره  
 كسح الشمس الفل  
 ومنه التامع  
 استعمل لكل واحد  
 منهما كقولهم نمضت  
 الريح الا ترى  
 الكتاب ونسخ الآية  
 بيان انتهاء التعبد  
 بقرأتها او الحكم  
 المستفاد منها او بجمعا

التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية التأخرة عنها والقسم الثاني نسخ  
 التلاوة ودون الحكم كآية الرجم كما روى ابن ماجة على كتاب الله تعالى الشيخ الشافعي  
 ان زينا طر جوهها البتة نكالا من الله والله عز وجل حكيم ومعنى النسخ في مثلها بيان  
 انتهاء التكليف بمرآة فيها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة  
 جميعا كقول عائشة رضي الله عنها كان مما ينزل في كتاب الله تعالى عشر رخصات يجرى من  
 ثم نسخ بخمس رخصات يجرى من وروى عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال كنا نقرأ  
 سورة تعدل سورة التوبة ما حفظ منها الا هذه الآية لو كان لابن آدم وادنين من  
 ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا ولا يعلل جوف ابن آدم  
 الا الزنا و يتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بمرآة فيها  
 وبالحكم المستفاد منها عند نسخها وقد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع  
 الآية اصلا من المصحف و من القلوب جميعا كما روى ان قوما من الصحابة قاموا  
 يقرأون سورة فلم يذكر وا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فقلوا الى النبي عليه الصلاة  
 والسلام فاخبروه فقال عليه الصلاة والسلام نكأت سورة رخصت بتلاوتها واحكامها  
 وهو المراد بقوله تعالى او نفيها روى عن قتادة انه قال كانت الآية تنسخ بالآية وينسخ  
 الله تعالى بنية من ذلك ما يشاء وكذا ما في قوله تعالى ما تنسخ شرعية جازمة لنسخ  
 منصوبة محل على انها مفعول مقدم للنسخ ولا امتناع في كون كل واحد منهما  
 حاملا في الاخر لاختلاف الجهتين وقوله تعالى من آية في محل التصب على التخيير من  
 ما الشرعية لانه شايع لا يدري من اى شئ هو لما قيل من آية تبيين المقصود اى  
 اى شئ تنسخ من آية ولا يجوز ان يكون من اية مفعول نسخ لانه قد استوفى مفعوله  
 وهو ما الشرعية ونفسها مجزوم بحذف الياء منه بطله على الشرط المجزوم وقرأ ابن حاتم  
 نسخ يضم التون الاول وكسر السين من النسخ المتعدى الى مفعولين بالهجرة يقال نسخت  
 الشئ بنسخي وانسخته غيرى اى جعلته عليه والمفعول الذى عدى اليه الفعل بالهجرة مخذوف  
 اشار اليه بقوله اى تأمر لنا وجبريل اى تصليحك او تصليح جبريل على نسخها (قوله او تصليحها  
 منسوخة) على ان لا يكون هجرة فعل لتحديد بل تكون لوجود ان مفعوله على صفة كالمفعول  
 احدث الرجل واخذته على معنى وجدته محمودا وبطلا ومعلوم انه تعالى لا يجيد منسوخا  
 الابان يشعنه فينتفى قرآنة ابن حاتم مع قراءة الباقيين في المعنى وان اختلفا في اللفظ  
 (قوله وابن كثير وابو عمرو نساها) بفتح حرف المضارعة والسين وبالهجرة  
 الساكنة من النسخ وهو الأخير يقال نساها النسخ نساها نساها وكذلك انساها  
 فعلت وافعلت بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخير اثرها بان يتركها في الوج  
 المحفوظ اومع الملائكة في السماء ولا يزلها الى الوقت المقدر لانزالها فعل هذا لا يهد  
 ان يكون قوله تعالى ما نسخ من النسخ بمعنى التحويل من كتاب الى كتاب يكون

وانساؤها اذهابها  
 عن القلوب وما شرطية  
 جازمة لنسخ منتصبة به  
 على المفعولية وقرأ ابن  
 حاتم نسخ من نسخ  
 اى تأمر لنا وجبريل  
 بنسخها او تصليحها  
 منسوخة وابن كثير  
 وابو عمرو نساها  
 تؤخرها من النسخ

المنى كإقَالَ عطا ماشخ اى مانكتب من الوح فنزل على سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم من اداة اونزكها فى الوح وتوخر انزالها الى الوقت المقدره ثأت فى الوقت المتضمن بلها ما يكون خيرالهم بالنسبة الى الآية التى اخر انزالها او يكون مغلها فى النسخ فانه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى الا ان كونه المصحف معنى الانساح من الوح لا يلايم (قوله ثأت بغير منها او مثلها) فانه جواب لكل واحد من الشرطين ولا وجه لان يقال ماشخ من الوح من آية ونزل ثأت بغير منها بل الوجه ان يكون معنى الآية ان كل آية نزيل لفظها او حكمها او كليهما الى بدل اولا الى بدل على ما لوجه الحكمة وتقتضيه المصلحة ثأت بغير منها للعباد اى ثأت بآية العمل بها خيرا اى اكثر ثوابا فى الآخرة او صلح لهم فى الدنيا او كلاهما او مغلها فى ذلك (قوله وقرئ فيها) ينزل نصى الى باب التثني فينصى الفصل به الى مفعولين والتقدير او نساها او نسا احدا ايها ونسا على بناء الفاعل وخطاب الرسول عليه السلام ونسا كذلك الاتاها على بناء المفعول ونساها على بناء المتكلم مع الغير من الانسا وهذه القراءات الاربع من الشواذ (قوله بما هو خير لعمرك) يعنى ان تفضيل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب افضها لان الآيات كلها كلام الله تعالى ووحيه وكتابه فلا يتفاضل بعضها على بعض من هذه الجبهة بل يتفاضل بينها اما هو بحسب ما يحصل منها للعباد فى الآخرة او فى الدنيا او فيهما قال القرطبي والمنى ثأت بما هو ارفع لكم ايها الناس فى عاجل ان كانت الآية التامعة اخف وفى آجل ان كانت اثقل ويمثلها ان كانت مستوية هذا كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون باخف من الاول كسح الاعتماد بمحول ونسخه الى الاعتماد بلو بسة اشهر وعشر وكسح فرض قيام الليل الى الضيق وقد يكون باثقل منه على البدن كسح ترك القتال ليحياه المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون باثقل منه على البدن كسح ترك القتال ليحياه وكسح الآية بالسنان الذى هو حد الزنا او لا يساسا كهن فى البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بلبلد ومثل هذا النسخ وان كان اثقل من التسوخ الا انه اكثر اجرا فى حق من كلف به (قوله وقرأ ابو عمرو بقلب) هرة ثأت القاعن اسمه انه بدل كل هرة ساكنة الى حرف يمانس حركة ما قبلها الا ان يكون سكونها للجرم فيمتدز بقيتها على حالها والاستفهام فى قوله تعالى لم نعلم التفريراته تعالى لا يعجزه شئ ومعه قد علمت (قوله والآية دلت على جواز النسخ) وجه الدلالة ان الاصل فى ان الشرطية وما يتخين منها كما ومن الشرطيتين ان تدخل على ما يجوز وقوعه وما الشرطية لما دخلت فى هذه الآية على النسخ لزم ان يكون جائزا الوقوع وانكر اليهود جواز النسخ منهم من اكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكن منعه معا ومن اكره عقلا استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم ان تقول بجواز ان

وقرى فيها اى نفس احدا ايهاا ونسا اى انت ونساها على البناء للمفعول نساها وقرى مصداقنا منك من آية او نسخها وقرأ حذيفة ماشخ من آية ونساها باطنهار المفعولين

(ثأت بغير منها او مغلها) اى بما هو خير العباد فى النفع والثواب او مغلها فى الثواب وقرأ ابو عمرو بقلب الهزة الفا (الم تمان الله على كل شئ قدير) فيقدر على النسخ والايصال بمثل المنسوخ او بما هو خير منه والآية دلت على جواز النسخ ونأ خبر الزوال اذ الاصل اختصاص ان وما يتخينها بالامور المختصة

يكون بعض الآية متقدما وبعضها متأخرا حتى يكون التأخر ناسفا للتقدم لكن  
 التقدم والتأخر مما لا يصور في كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم  
 امتناع الملزوم الذي هو جواز النسخ ونحن نقول جوازه انما يستلزم ان يكون بعض  
 كلام الله متأخرا عن البعض الآخر زولا وهو لا يتأخر في قدم كلامه تعالى ذاتا لان  
 حدوث النزول لا يستلزم ان يكون ذات النازل حادثا واما المصنف الى هذا الجواب  
 بطل قوله وتأخير الزوال على النسخ المذكور في قوله جواز النسخ فان تأخير الزوال  
 لا يستلزم تأخير ذات الزوال حتى يتم استدلال اليهود (قوله وذلك) اي جواز  
 النسخ بجواز تأخير الزوال لما استدلى على جواز الدليل السعي شرح في اقامة ما يدل  
 عليه مثلا ويثابته ان الحكمة في شرع الاحكام وازال الآيات هي رعاية مصالح  
 العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله تعالى ورحمة لا كما زعمت المعتزلة من وجوب  
 ذلك على الله تعالى ومصالح العباد تختلف بحسب اختلاف احوالهم واعصارهم فان  
 ما يصلح به حالهم وينفعهم في زمان قد يضرهم في زمان آخر لتغير الامور والاحوال  
 باختلاف الدهور والاعصار فالحكمة تقتضي في كل عصر وزمان ان يشرع فيه حكم  
 يناسب ما تقتضيه ذلك الزمان كاختلاف اسباب المعاش بحسب الاختلاف في الاعصار  
 والاشخاص فان مصالح البدن من الماء كونه والمشرى والملبوس والادوية تختلف  
 بحسب اختلاف الزمان والطبائع فيغيرها اطباء البدن على حسب اختلاف الاوقات  
 والامزجة والطبائع فكذلك طيب النفس ومكملها يغير الاحكام الشرعية والآيات  
 الدالة عليها التي هي مصلحة النفس على حسب ما يعرف انه من مصالحها فكما ان  
 الشيء قد يكون دوا للبدن في وقت ثم قد يكون دافعا في وقت آخر كذلك الاحكام والتكاليف  
 الشرعية قد تكون مصلحة في وقت ثم تكون مفسدة في وقت اخر فيجوز تغييرها على  
 حسب اختلاف الاوقات والطبائع فيجاز لمدبر مصالح النفس ان يأمر عباده بما يناسب  
 في اي وقت ساء ثم ينهاهم عن ذلك ويأمرهم بغيره اخر ويكون ذلك بيان انتهاء  
 مدة قضية وابتداء مدة قضية اخرى وليس ذلك لغنى بديواله لم يكن طائفة فيه  
 بل لم يل طلبا بما كان وما يكون وبما لا يكون (قوله واحججه من منع النسخ بلا  
 بدل) بان كل هذه الآية صريحة في انه تعالى اذا نسخ آية لا بدان يأتي بآية بدل الآية  
 المنسوخة بما هو خير منها او بما يكون ظلها فهي صريحة في وجوب البديل وان لا  
 نسخ بدونه والجواب عن هذا الاحتجاج انه لما يجوز ان يكون معنى الآية انه كلما  
 نصق منا نسخ الآية واستقامت التعدي بها اي بتلاوتها والحكم للمستغاد منها او بكتبتها  
 ثأت بغير منها اي من اشلها غير منسوخة وقاه التعدي بها في ذلك الوقت اي وقت  
 نصق النسخ فانه يجوز ان يكون اسقاط التعدي بالآية خيرا في وقت وان كان التعدي  
 بها خيرا واصح للكلف قبل ذلك الوقت فيكون المآتي به مجرد ارتفاع الحكم الاول

وذلك لان الاحكام شرعت  
 والآيات نزلت للمصالح  
 العباد وتكمل نفوسهم  
 فضلا من الله ورحمة  
 وذلك يختلف باختلاف  
 الاعصار والاشخاص  
 كاسباب المعاش فان  
 النافع في عصر قد يضر  
 في عصر غيره واحجج  
 بهامن منع النسخ بلا بدل

وانتهه التعبد به من غير ان يتبدل الحكم الاول الى بدل ويجوز ان يكون ارتفاعه لال  
بدل خيرا واصح للكلف من ثبوته ونسائه التعبد به وقد وقع النسخ لال بدل حيث  
نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله عليه السلام لال بدل قال تعالى  
اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نصوصكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير ان يسل  
حكم آخر به وكان رده اخف واوسع للكلف من بقاءه واشار النصف الى هذا  
الجواب بقوله اذ قد يكون عدم الحكم والاقول اصح وفيه بحث لانه اذا كان الخبر  
او المثل المأثري مجرد نفى الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرطية يهزم  
اتحاد الشرط والجزاء ولا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون امر امر تباعى الشرط  
الا ان يقال فرق بين ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما نسخ من آية تضمنها الدلالة  
الاول على خبره المأثري بالنسبة الى الحكم الاول المنسوخ او ما تضمنته بطلاق الثاني  
فانه لا يبعد شيئا من آية ما نسخ من آية تأت بشئ هو خير منها هي من انفسه  
التعبد بها سواء كان ذلك الشيء الخبر مجرد اسقاط التعبد بها او ما يكون بدلا منها بنا  
لانتهاه حكمها (قوله او يبدل اقل) اي واخرج بهذه الآية ايضا من منع النسخ  
ببدل اقل من الاصل المنسوخ بان قال قوله تعالى تأت بشئ هو خير منها او مثلها كما  
يدل على وجوب البدل بدل ايضا على ان ذلك البدل لا يجوز ان يكون اقل من  
الاصل لان الاقل منه لا يكون خيرا منه ولا مثالا ومنه المصنف بقوله اذ قد يكون  
الاقل اصح لكونه اكثر لولا بقاء الاخرة وان كان اشق على النفس ومخالفا لمقتضى  
الطبع قال تعالى عسى ان تتركوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع نسخها هو الاخر  
الى الاقل كما نسخ الابناء باللسان والحبس في البيوت الى الجلد والرجم في حدازنا  
واخرج بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فان النسخ منه واستدل  
عليه بوجوبه منها ما اشار اليه المصنف بقوله فلن النسخ هو المأثري به بدلاى هو  
الذى اتي الله به بدلا ما نسخ منه والسنة ليست بما اتي الله تعالى به لان ما اتي الله تعالى  
به هو التران الذى هو كلام الله تعالى دون السنة التى اتي بها الرسول صلى الله  
تعالى عليه وسلم واجاب عنه ولا بقوله والنسخ قد يعرف بغیره فقررنا ان النسخ ان النسخ  
يعرف به النسخ هو الذى اتي الله تعالى به بدلا ما نسخ منه لولا ان يعرف النسخ بغیره مما اتي به  
الرسول فان النسخ في الحقيقة هو الله تعالى واستاد ما الى الخطاب الشرعي من نص كتاب الله  
تعالى وانص الحديث من حيث كونه دليل النسخ اى دليل يدل على انه تعالى نسخ ذلك  
الحكم واسقط التعبد به ولا شك ان السنة المتواترة من جهة الدلالة الشرعية التى ثبتت  
بها احكام الدين وثابا بقوله والسنة مما اتي الله بماى سلطان النسخ على الذى يعرف به النسخ  
هو ما اتي الله تعالى به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا تكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم  
تكن هي ما اتي الله تعالى به وليس كذلك بل هو ما اتي الله تعالى به حقيقة قوله تعالى

او يبدل الفصل  
ونسخ الكتاب بالسنة  
فلن النسخ هو المأثري به  
بدلا والسنة ليست  
كذلك والكل ضعيف  
اذ قد يكون عدم الحكم  
او الاقل اصح والنسخ  
قد يعرف بغیره والسنة  
مما اتي به الله وليس  
المراد بالخبر والمثل  
ما يكون كذلك في اللفظ

وما يخلق من الهوى أن هو الأوصى يوصى ولما ورد على هذا الجواب أن يقال نعم  
 المأثري به السنة يستأنم كونها خيرا من الآية القرآنية أو عتلاها وليس كذلك  
 أجاب عنه بقوله وليس المراد بالخبر والمثل الخ يعني أنه إنما يلزم المحذور المذكور أن لو كان  
 المراد بالخبر والمثل ما يكون كذلك في القفط وهذا ليس بمراد بل المراد الخيرية والمثلية فيها  
 يحصل منها للعباد من المصلحة والثواب ويحوزان تكون السنة خيرا من القرء أن  
 أو مثله بحسب المصالح والثواب وأن كان القرء أن بحسب لفظه خيرا منها (قوله  
 والمعتزلة) صلف على قوله من منع أى وأخرج المعتزلة بهذه الآية على كون القرء أن  
 حادنا مخلوقاته لو كان قد بسا لكن التامخ والتسوخ قد يمين لكن ذلك محال  
 لأن التامخ يجب أن يكون متأخرا عن التسوخ والتأخر عن الشيء تسهيل أن يكون  
 قد بما وأما التسوخ فلا يجب أن يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحالة قدمه بالاتفاق  
 (قوله فإن التغير) أى بأن يكون بعضه تائخا وبعضه متسوخا والتفاوت بأن يكون  
 بعضه خيرا من بعض من لوازمه أى من العوارض التابعة للقرء أن كما تقتضيه  
 هذه الآية فبكون حادنا لأن محل الحوادث حاد وما حصل احتياجهم أن هذه الآية  
 دلت على تغير القرءان وتفاوت بعضها عن بعض وهذه اشارة حادثة واجب عنه بأن  
 ما ذكر من التغير والتفاوت إنما هو من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام  
 النفسى القديم وهو المعنى القديم بذاته تعالى وصفه من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ  
 المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النفسى  
 وعلى أن كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء  
 على أن الكلام فى الشاهد مركب من ذلك فبكون فى الغائب كذلك ثم اختلفوا  
 فقالت المعتزلة والكرامية أن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات  
 حادثة بناء على أن مادة تركيبها وهى الحروف والاصوات احراض حادثة مشروط  
 حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء  
 الحرف الاول ولا سلك أن حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت الحنابلة انها  
 قديمة قائمة بذاته تعالى والباطم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قبيل الحوادث  
 بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله أن الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلفت  
 المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف  
 والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك اوتى مرسل  
 او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق فى غيره من الاجسام الذى يكون هذه  
 الالفاظ والحروف أو إيجاد اشكال الكتابة فى اللوح وانما ظنوا به هربا من التزام  
 قبيل الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى وجوزوا  
 قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على أن التكلم من قام به الكلام لامن او جده كما أن

والمعتزلة على حدوث  
 القرءان فان التفسير  
 والتفاوت من لوازمه  
 واجوب بانهم ما من  
 عوارض الامور  
 المتعلقة بالمعنى القسام  
 بالذات اقديم  
 (الم تعلم) الخطاب للنبي  
 صلى الله عليه وسلم  
 والمراد هو واثقه لقوله  
 ومالك



المحرك من قامت به الحركة ، نحن لا ننكر ما اجتهد من الكلام الفظي بل نقول به  
 ويكونه حادثة غير قائم بذاته تعالى ولكن ثبت وادفك امر آخر وهو المعنى القديم  
 القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفس القديم  
 ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كاشف صفاته الازلية وبين  
 الكلام الفظي المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى  
 ليس من تأليف المخلوقين فظهر انه لا نزاع ينشأ وبين المعزلة في القول بالكلام  
 الفظي وبحدوده فاحتجاج المعزلة على حدوده اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه فلا  
 حاجة لثان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو لتحرير البحث  
 وتوضيح المقام ( قوله وانما افرد ) اى خصه بالخطاب مع ان امته عليه الصلاة  
 والسلام داخل في الخطاب حقيقة بدليل قوله تعالى وما لكم بشاء على ان  
 التصود من الخطاب تفرير علم مخاطبين بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه  
 عليه الصلاة والسلام اذ قد وقف من استمرار ملكوت السموات والارض على ما لا  
 يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه ملحق بالعلم وايضا ان غيره عليه  
 الصلاة والسلام انما علمه بتعليمه عليه الصلاة والسلام اياهم فكان علمه عليه الصلاة  
 والسلام مدأ لهم واقدم منه فلتنبه عليه خصه بالخطاب ونسب العلم اليه وصورة  
 الاستفهام في الموضفين معنى التفرير اى قد علمت وقيل معنى الامر اى اعلم ان الله  
 له ملك السموات والارض والملك تمام القدرة واستحكامها وملك السموات مرفوع  
 بالابتداء وله خبر مقدم عليه لتفيد الاختصاص والجملة خبران وان مع ما في جبره منصوب  
 المحل يعلم والمعنى انه ملك السموات والارض وما فيها فهو اعلم بما يتبعهم به من  
 ناسخ ومنسوخ فانهم لما انكروا النسخ فمرهم انه ينقل عباد من حكم الى حكم على  
 ما يرى من مصالحهم وتقتضيه الحكمة في امورهم ايد ذلك بانه تعالى لا يعجز شيء  
 اذ هو قادر على كل شيء وما لك وقوله تعالى الم تعلم ان الله كورثايا كالدليل على الاول  
 كانه قيل هو على كل شيء قدير ان الله ملك السموات والارض فكان بينهما كال  
 الاتصال فلذلك لم يخل بينهما عاطف كالدليل على جواز النسخ ايضا كانه قيل  
 اذا علم ان ملك السموات والارض لا يغيره فكيف يستبد منه ان يصح فيكم ما يشاء  
 ويتبدل كما يريد ويحدث من الامر ما اراد وقوله تعالى وما لكم الخ معطوف على  
 موضع ان الله له ملك السموات والارض وكلمة ما فيه بمحتمل ان تكون تنجية اى خبر  
 عاجل فيكون لكم خيرا مضما ومن ولى مبتدأ مؤخر اذ بدت فيه من فلا تعلق لها  
 بشئ ويحصل ان يكون مجازية وذلك عند من يجوز تقديم خبرها على اسمها اذا  
 كان ظرفا وحرف جر فيكون لكم في محل النصب صلى الله عليه وسلم خبر مقدم ومن ولى  
 اسمها المؤخر ومن فيه زائدة ايضا ومن دون الله في محل النصب على انه حال من

وانما افرد لانه اعلمهم و  
 مدأ لهم (ان الله له ملك  
 السموات والارض)  
 يصل ما يشاء ويحكم  
 ما يريد وهو كالدليل  
 على قوله ان الله على  
 كل شيء قدير وعلى  
 جواز النسخ ولذلك  
 ترك العاطف (وما لكم  
 من دون الله من ولي  
 ولا نصير) وانما هو  
 الذى يملك اموركم  
 ويغير ما على ما يشاءكم  
 والفرق بين الولي  
 والنصير ان الولي قد  
 يضاف من النصرة  
 والنصير قد يكون  
 اجنبيا عن التصور  
 فيكون بينهما عموم  
 من وجه (لم يردن  
 ان نساألوا رسولكم  
 كما سأل موسى من قبل)

قوله من ولي لاه في الاصل صفة للكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قال القرطبي  
 معنى من دون الله سوى الله و بعد الله والولى قيل بمعنى فاعل من فوقه وليت  
 امر فلان اذا قمت به يقال هو وال الامر ووليه اى هو القائم به والمعنى مالكم من دون  
 الله من والى لى امر كونه امر يستعمل من الضارب وهذا المعنى هو الذى اشار اليه المصنف  
 بقوله وانما هو الذى يملك اموركم يصير على ما تملكون ثم اشار الى قائمة الجمع بين الولي والتصريح  
 كونهما متقاربين في المعنى وهي ان كل واحد منهما اعلم من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار  
 (قولهم معادلة) لله عز وجل في المعنى انهما متصلان وهى ما يجيى بعد الهمة وتكون معها بمعنى  
 اى ويستفهم بأى عن التمين اى تمين ما ثبت عند التكلم من احدا الامر بين والامور  
 لا على التمين فيكون المظوف مع المظوف عليه بمنزلة استفهام واحد لان المجموع  
 بمعنى اى فعبارة بالتمين واما في المتقطعة فلا يثبت احدا الامر بين عند التكلم ويكون  
 الكلام ممها كلامين لانه اضرب عن الكلام الاول وسرور في استفهام متأنف  
 فهي اذن متضمنة لمعنى بل الاضربية والهبرة الاستفهامية كما في قوله تعالى لا بل  
 اشارة الى الهمة الضمنية فيه حقيقة الاستفهام والانكارية كما في قوله تعالى ام  
 يقولون افترأ فان الهمة الضمنية فيه انكارية وعلى تقدير كونها في الآية متصلة  
 تكون الآية مرتبطة بآية ما تسخف ووجه الارتباط انه تعالى رد على اليهود واولا  
 طعنهم في التسخيف بيان انه حكيم يراى مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام ونهضه  
 ثم استفهم عن تمين ثبت عند هم من احد الامر بين على سبيل التبكيت والالزام فقال  
 يتنوا الى انكم حال طعنكم في التسخيف بقولكم الاترون الى محمد عليه الصلاة والسلام  
 يأمر اصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه الم تعلموا انه تعالى مالك الامور  
 قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد ام تعلمون ذلك وتشرحون بالسؤال اى  
 تفاجئون به من غير روية كما افترحت اسلاف اليهود على موسى وكذا الكلام على  
 تقدير كونها متقطعة الا ان الكلام الذى يقع الاضرب عنه ينتهى حيث عند قوله  
 ولا نصبر واستفهام الايات حيث انه تعالى رد على اليهود واولا طعنهم في التسخيف ثم  
 حمله على الاقرار حيث قال الم تعلم امكر عليهم فيما افترحوه من السؤال  
 يبلغ طريق حيث نزلهم بسبب طعنهم في التسخيف منزلة من اراد الاقتراح فانكر على  
 ارادته فضلا عن الباسر به نفسه والمقصود على التدبر ان يوصلهم بالثقة عليه  
 الصلاة والسلام في ججع ما يأمرهم وينهاهم بعدما تقرر وانضح دلائل حقيقته  
 ما شرعه من الاحكام والكاف في قوله تعالى كما سئل موسى في محمل انتصب  
 على انه صفة مصدر مخذوف لتساؤلوا وما مصدرية اى سؤالا مثل سؤال موسى  
 على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا في المخاطب بقوله ام تردون على

ام معادلة لله عز وجل  
 الم تعلم اى الم تعلموا انه  
 مالك الامور قادر على  
 الاشياء كلها يأمر  
 وينهى كما اراد ام  
 تعلمون وتشرحون  
 بالسؤال كما افترحت  
 اليهود على موسى  
 او متقطعة والمراد ان  
 يوصيهم بالثقة به وترك  
 الاقتراح عليه قبل  
 نزل في اهل الكتاب  
 حين سألوا ان ينزل  
 الله تعالى عليهم كتابا من  
 السماء وقيل في المشركين  
 لما قالوا لن نؤمن لربك  
 حتى تنزل علينا كتابا  
 نقرؤه  
 ومن يتبدل الكفر  
 بالاعان قد ضل سواه  
 (السبل)

و من ترك الثقة  
بالآيات اليناث وشك  
فيها واقترح غيرها فقد  
ضل الطريق المستقيم  
حتى وقع في الكفر بعد  
الايان

وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان اى  
ومن يستبدله به اى ومن يأخذ الكفر بدل الايمان فانه لا يصح الاقنى حق المؤمنين  
و بدليل ان السليمان كانوا يسألون محمدا عليه الصلاة والسلام عن امور لاخير  
لهم في البعث عنها لعلوها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير  
في البعث عنه و بدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة حنين مر بيشجرة لمشركون  
كانوا يبدونها ويطفون عليها اسنهم و ما كولهم ومشرو بهم يقال لها ذات الواط  
فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات الواط كما لهم ذات الواط فقال رسول الله عليه  
الصلاة والسلام فبهان الله هذا كما قال قوم موسى له اجعل لنا آلهة كما لهم آلهة  
والذى نفسى بيده لتركين سنن من فيلكم الوجه الثانى انه خطاب اهل مكة كما روى  
ان عبده بن امية الخزرجى اتى رسول الله عليه الصلاة والسلام في رهط من قريش فقال  
والله يا محمد عليه الصلاة والسلام ما اؤ من بك حتى تغبر لنا من الارض بنوطا ويكون لك  
بيت من زخرف اوترقى في السموات تصعد هاولن نو من رقتك بعد ذلك حتى نزل علينا  
كتابا من السماء نقرأ كتب فيه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله  
فانصروه و قال له بقية الرهط فان لم تمنع على ذلك فأتنا بكتاب من عند الله بجله  
واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالاوامر من  
عند الله بجله واحدة فيها كل ذلك فتو من بك عند ذلك فانزل الله تعالى  
ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ان يأتكم بالآيات من عند الله  
كما سأل السبعون فقالوا انا الله جهره وروى ايضا ان قريشا سالت محمدا عليه الصلاة  
والسلام ان يجعل الصفائم ذهابا فقال عليه الصلاة والسلام نعم هولكم كما لئمة لئى  
اسرائيل قابوا ورجسوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه  
السورة من اول قوله يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى حكاية عنهم وبحاجة منهم ولان  
الآية مدنية ولا تجرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسل لا يكاد  
يسأل ما اذا كان متبدلا كرا بالايمان والمراد بتبدل الكفر بالايمان اختصار الكفر  
بمحمد عليه الصلاة والسلام على الايمان بموا التبدل والاستبدال اخذنا لشيء بدلا عن  
الشيء الآخر وفى الاصحاب استقبل الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذناه مكانه ( قوله  
ومن ترك الثقة بالآيات اليناث ) والمصبرات الواضحة وشك فيها واقترح غيرها ففسر  
استبدال الكفر بالايمان بترك الثقة بما طهر من المعصيات القاطعة بناء على ان قوله  
تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية تنذيل لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الآية  
على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقدمه ان المراد بالكلام السابق ان  
يوصيهم بالثقة به عليه الصلاة والسلام ورسائله لتعلم ما يدل على صدقه في دعوى

ومعنى الآية لا تشقوا  
ففضلوا وسط السيل  
ويؤدى بكم الضلال  
الى البعد عن المقصد  
وتبديل الكفر بالايان  
وقرى يبدل من ابدل  
(ود كثير من اهل  
الكتاب) يعنى اجبارهم  
(لو يردونكم) ان  
يردوكم فان لوتنوب عن  
ان فى المعنى دون اللفظ  
(من بعد اجلكم كفارا  
مرتدين وهو حال  
من خبير المخاطبين  
حسدا) علهود (من  
عند انفسهم) يجوز ان  
يتعلق يودى بمخا  
ذلك من عند انفسهم  
وتشبههم لامن قبل  
الذين والى مع الحق  
او بحسد اى حسدا  
بالفا مضطرا من اصل  
نقومهم من بعد ماتين  
لهم الحق بالمعزات  
والصوت المذكورة فى  
التوراة (فاخضوا  
واخضوا) العورتك  
عقوبة المذهب والصمغ  
ترك تربية  
(حتى ابنى الله بامر)  
الذى هو الاذن فى  
قتالهم وضرب الجزية  
عليهم لوقل فريلة  
واجلاء بنى الضعيف  
وعن ابن عباس  
رضى الله تعالى عنه انه  
منسوخ بآية السيف

الرسالة من المعزات الباهرة مكان متنى الظاهر ان يقال فى التذليل ومن لم يشقه  
وبآية الينة واقترح عليه نعمتا بعد علم المعجز فقد ضل الاثام عبر عن ترك الثقة بما  
اظهره من المعزات باختيار الكفر على الايمان لتصريح بان طلب المعجز بعد ما ظهر  
منه ما يكتفى لمن تدبروا نصف على سبيل التفت والجلاج كفر (قوله ومعنى الآية)  
اى من قوله ام تريدون الى قوله سواء السيل والتهى عن الاقتراح مستفاد من قوله  
ام تريدون وما بعده مستفاد من التذليل ولما كان التذليل المذكور فى الآية شرطية  
حاشية بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر فى نفسه وليس الكفر  
مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤداه غالبا احتاج الى بيان معنى الآية فان  
استبدال الكفر بالايان لما كان عبارة عن ترك الثقة وبآياته البينات واقترح معجزات  
زائفة على ما ظهر كان الجزاء المرتب عليه هو الضلال عن سواء السيل المؤدى الى  
الكفر قالوا (قوله يعنى اجبارهم) روى ان قصاص بن مازوره وزيد بن قيس  
ونفر من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعجل بن يسرى عن الله تعالى عنهما بعد وقعة  
احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم  
وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عجل بن يسرى لله عند كف نقض العهد فيكم  
قالوا سيد فل فاني قد ما هنت ان لا كفر بمحمد عليه السلام ما هنت فقلت اليهود  
اما هذا فقد صبا اى خرج عن ديننا بحيث لا يرجع منه الرجوع اليه ابدا وقال حذيفة  
رضى الله عنه وامانا فقد رضيت يا الله تعالى ربا وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا  
وبالسلام ديننا وبقوله ان اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم ايتا رسول الله  
عليه الصلاة والسلام واخبراه بما جرى فقال اصبتا خيرا وافلتما فزلت وقوله عليه  
الصلاة والسلام اصبتا خيرا يجوز ان يكون خيرا وان يكون دعه (قوله فان لوتنوب  
عن ان فى المعنى دون اللفظ) اى تنوب عنها فى اعادة ما فترده كلمة ارجع الى المعنى جعل  
الفعل بمعنى المصدر لاقى اثرها اللفظى وهو فصب الفعل المضارع وذكر فى شرح  
الرضي ان من الحروف المصدرية كلمة لو اذا جاءت بعد فعل ففهم منه معنى التنى فهو  
قوله تعالى ودوا لوتنوب وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون  
الا انفسهم وقوله يودا احدهم لو يمر الف سنة (قوله حال من خبير المخاطبين) فى  
يردونكم ويضلل ان يكون مفعولا ما تاليا ليردونكم على تضمينه معنى يصيرونكم (قوله  
علهود) كانه قبل ود كثير ذلك من اجل الحسد ويجوز ان يكون حالا من فاضل  
يردونكم اى يردونكم حاسدين (قوله من عند انفسهم) يجوز ان يتعلق يود اى  
مخا ذلك من عند انفسهم اى ممنا كأننا ناشيا من عند انفسهم لامن قبل تمسكهم  
بكتاب وانابهم لنى وتدينهم بدين فهو فى الحقيقة متعلق بمحذوف هو صفة المصدر  
ود اى وده ودا كأننا من عند انفسهم الا ان المصنف جمعه متعلقا بغس وده ودا على

انه اراد مطلق التعلق والارتباط لا تعلق المعلوم بعمده فان عامل المحذوف لما كان  
صفة لمصدر ود الذي هو معمول نفسه كان العامل المحذوف معمول لا لذلك الفعل  
ايضا لان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ايضا فكان حرف الجر معمولاً  
لمعول ود فصح ان يقال انه متعلق بـود لكونه معمولاً لمعوله الذي هو مصدر موصوفه  
ذلك المصدر وكذا الكلام في كون قوله من عند انفسهم متعلقاً بمصدره فان الحسد  
كالود لا يتعدى بكلمة من فلا يقال حسدت من فلان ولا وددت منه بل يقال حسدته  
مكلمة من في قوله من عند انفسهم لا تتعلق بمصدره تعلق المعلوم بـعامله بل هو  
متعلق بمحذوف هو صفة الحسد اي حسداً كأننا من عند انفسهم فمعين ان المراد  
بجعلها متعلقة بمصدر كونها معمولاً لمعول حسداً وهذا التقدير من التعلق يكفي في  
جعلها متعلقة بمصدر وكون الحسد عطفياً بالنا الى اقصى غاية مستفاد من تكرر  
حسداً ومن توصيفه بكونه كأننا منبسطاً من قبل انفسهم فانه يدل على كون الحسد  
ذاتياً من يزعمهم ويوجه حسدهم انهم كانوا يتوقعون ان يكون الرسالة فيهم لتبقى  
لهم الرئاسة على سائر الناس اذ ازل التقدم كانوا من بني اسرائيل وبذلك كانوا  
مفضلين على سائر الناس وكانوا قل بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قالوا  
قوما قالوا اللهم انصرنا بحرمة النبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي وعدتنا  
ان تنزله وكانوا ينصرون على اعدائهم بسبب توسلهم بهما فلما جاء النبي الموعود  
من ولد اسماعيل وعرفوا انه هو النبي الموعود كفروا به بعد معرفتهم به حسداً وحذرا  
من زوال رياستهم وزوال ما يعود اليهم من اتباعهم السفلة واصل العقاب فيقال  
هفت الرخ المنزل اي محنة ودرسه وصف المنزل يعطى درس وانحى يتعدى ولا  
يتعدى ومن ترك عقوبة اللذنب فكانه يحى ذنبه ودرسه والتزيب التزيع والتوبيخ  
والعويل يستلزم الضحك وترك التزيع فلذلك جمع بينهما روي ان الصحابة رضى الله  
عنهم استأذوا رسول الله عليه الصلاة والسلام في ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين  
كفروا بانفسهم ودعوا السليبي الى الكفر فنزلت الآية اي اتركوا قتالهم واصرتموا  
عن مكائدهم واحضوا مساوي كلامهم وغل قلوبهم حتى ياتي الله بامرهم ويحكم بحكمه  
في بني وقح قرينة والتضير فحكم في بني قريظة بالقتل والسبي وفي بني النضير بالاجلاء  
والنفي وفتح خير وفكك (قوله وفيه نظير) اذا الامر غير مطلق يعني ان حكم هذه  
الآية ليس بمطلق بل هو ملحق ببقاية حيث قيد بقوله حتى ياتي الله بامرهم والحكم  
المقيد بما يرد او توقفت لا يصح نفسه لكونه مستترا لكون الحكم الاول كالذي لا يسخ  
لا يكون الا في الحكم المطلق واجيب بان الغاية التي تتعلق بها الامر اذا كانت لا تعل  
الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخاً للحكم الاول كافي هذه الآية  
فانه بمنزلة ان يقال فاصفوا واصفوا الى ان اتممت عتكم والحاصل ان هذا التقدير

وفيه نظر اذا امر فيه  
مطلق (ان الله على  
كل شيء قدير)

من التقييد لانتافي السمع وإنما يشاهد التقييد بمعنى تعين وقت الحكم الأول وقوله تعالى حتى يأتي الله بأمره لا يبين وقت المنع فيكون الأمر بالسوف في حكم المطلق فيميز نفسه بأية السيف (قوله فيقدر على الانتقام منهم) بيان لوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها (قوله أمرهم بالصبر) والمخالفة أي المصاحبة معهم بالخلق الحسن من السوف والصنع والعبادة والضرع إلى الله تعالى بالوابع العبادات فإن المراد بقوله تعالى وأقيموا الصلاة اللازمة طاعة الله تعالى من الفرائض والواجبات والطلوعات بقرينة قوله تعالى وما تقدموا لأنفسكم من خير فإن الخير حاول أعمال البر كلها إلا أنه خص من بينها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالذكر فيها على عظم شأنهما وعلو قدرهما عند الله فإن الصلاة مرة جامعة لجميع الطاعات القلبية والفعلية من الخضوع والخشوع والاخلاص والخوف والرجاء والتعظيم والتبجيل والقيام والركوع والسجود والعود ووضع اليد والرجل مواضعهما وحفظ العينين والطمأنينة في كل دكن ليكون عمل كل عضو من الأعضاء الظاهرة والباطنة شكر الما اسم الله تعالى به علينا من نعمه الظاهرة والباطنة وكذلك الزكاة فلها قرينة عالية كلف بها الأغنياء لتكون شكر الله بما وسع الله تعالى لهم من أمور معاشهم معاته تعالى خلق مافي الأرض جميعاً بلجميع صباه فأوجب لله تعالى على الأغنياء صلة الفقراء ليستوا في الاستعانة بما خلق لهم جميعاً وقوله تعالى وما تقدموا لأنفسكم من خير أشرنا أن جميع ما نفع الله تعالى به على عباده إنما اصطفا لهم ليندفعوا إلى معادهم لا لينفقوه بعد عنهم كما جاء في الحديث أن العبد إذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه الصلاة والسلام ليس منكم من أحد إلا مال وارثه أحب إليه من ماله ما خلف ما قدمت ومال وارثك ما خرت (قوله أي ثوابه) أي ليس المراد أنهم يحصلون حين تلك الأعمال لأنها أعراض والأعراض لا تبقى ولأن وجدان أصبان الأعمال لا يرغب فيه فتعين أن المراد وجدان ثوابه وجزائه (قوله ليكون وصيذاً) لأن خير الثنائين عبارة عن أهل الكتاب الذين يؤدون ارتداد المسلمين فتكون الآية وصيذاً محضاً لهم بخلاف ما ذكر في بناء الخطاب فإن الآية حينئذ تكون وصيذاً للمسلمين على طاعتهم وما قدموه لمعادهم من خير وتضمن الوعيد على معصيتهم (قوله لف بين قولي الفريقين) ألف والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل من آساد هذا المتعدد من غير تعيين لغة بلن السامع يرد ما لكل من آساد هذا المتعدد إلى ماهوله مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الإجمال هذه الآية فانه لف فيها بين قولي الفريقين في قالوا على سبيل الإجمال ثم ذكر قول كل واحد من التولين من غير تعيين لعدم التباس المراد والاحتداد على أن السامع يرد إلى كل قول مقوله وأن المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة

فيقدر على الانتقام منهم  
(وأقيموا الصلاة وآتوا  
الزكاة) صنف على  
فأصفا كما أمرهم  
بالصبر والمخالفة والالتصاف  
إلى الله تعالى بالعبادة والبر  
(وما تقدموا لأنفسكم  
من خير) كصلة  
أوصدقة وقرئ  
تقدموا من أقدم  
(يخمدون عند الله) أي  
ثوابه (إن الله يعلمون  
بصبر) لا يضيع عنده  
عمل وقرئ أي لا يضيعون  
وصيذاً (وقالوا) عطف  
على ود والخير لاهل  
الكتاب من اليهود  
والنصارى (لن يدخل  
الجنة الأمن كان هوذا  
أونصارى) ألف بين  
قولي الفريقين كما في  
قوله تعالى وقالوا كونا  
هوذا أونصارى لغة  
لفهم السامع وهو جمع  
هائد كسائد وعوذ  
وتوحيد الاسم المغير  
ويجمع الخبر لاعتبار  
اللفظ والمعنى (تلك  
أماهم

الامن كان هود اوقات التصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بلمتعدد المذكور اجمالاً هو نفس الفريقين لا قولهما فان الضمير في قالوا لليهود والتصارى وقد ذكر الفريقان على طريق الاجمال ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس واليهود جمع هائد من هاديهوداي تاب سموا هودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك كان لفظ هود كان في الاصل اسماً يمدح به من تاب منهم ثم صار بعد نسخ شر يعتهم لازماً لجماعتهم بمنزلة العلم لهم وقيل اصله يهودى حذفت منه الياء الاولى وبه النسبة فصار هودا ويعضده قرآن من قرأ الا من كان يهوديا او نصرايا والموذ الحديثات التاج من الظباء والابل والحيل واخراد اسم كان المضمر فيه جلا على لفظ من وجمع خبرها جلا على معناه فان كلمة من مفردة اللفظ مجموع المعنى فاصطلى لكل اعتبار حذفا في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال خالد بن (قوله) اشارة الى الاماني المذكورة) لما ورد ان يقال الظاهر ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى وهي امية واحدة فلم اخبر عنها بانها اماني اجاب عنه اولاً بجمع كونه اشارة اليها وحدها بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من محتمل ان لا يزل على المؤمنين خير من دينهم وان ردوهم كفارا وان الجنة محرمة على غيرهم ثم سلم كونه اشارة اليه وحده وجل الكلام على تقدير المضاف بان يكون امانيهم مبتدأ والمضاف المقدر خبره ومعنى الكلام وتقديره امانيهم جميعا في البطلان مثل تلك الامية وهي ان لا يدخل الجنة غيرهم واشارة الى هذه الامية تلك الموضوعه للاسارة الى البعد فتعبر الشائها (قوله) والجملة اي جملة قوله تلك امانيهم اعراض حيث توسعت بين كلامين متساينين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وهما قوله تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى وقوله تعالى قل هاواي برهانكم فانهما كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل هاواي برهانكم امر قلني عليه الصلاة والسلام بان يطلب منهم برهاناً والبرهان اما يطلب لاثبات الدعوى ولادعوى الاما حكاية الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى فظهر كونهما متساينين معنى وهذه الجملة قد توسعت بينهما فتكون اعتراضوا الجملة المعارضة كثيراً ما تصدر بالواو وكافي قوله ويصير الدنيا احقار مجرب \* يرى كل ما فيها وحاشاك فانيا

فان حاشاك وقس معترضة بين مضوي يرى دعاه للدوح جاء بالواو وكذا في قوله \* ان الثمانين وبلغتها \* قد احويت سمي الى ترجمان وقد تصدر بالفا كافي قوله \* واعلم فملم المرء ينش \* ان سوق بائي كل ما قدرا وقد نأى بدونهما كافي هذه الاية وفي قوله تعالى ويحيطون الله النبات سبحانه ولهم ما ينبتون فان سبحانه لم يصبه سبحانه معترضة بغير واو ولا فاء فان قيل من حق الجملة المعارضة ان تؤكدها قلها فلو جده التاكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا

( اشارة الى الاماني المذكورة ) وهي ان لا يزل على المؤمنين خير من دينهم وان ردوهم كفارا وان لا يدخل الجنة غيرهم او الى ما في الآية على حذف المضاف اي امثال تلك الامية امانيهم والجملة اعتراض والامية افضل من التي كالانصوكة والاصحوبة

الى اخره حكايه لدعواهم الباطلة والباطل لا يبرهان له والاماني مالا ثبت لها فكانت باطلة فكانت المعترضة المذكورة المؤكدة لما قبلها ( قوله تعالى على آياتنا نفوذ ) فان قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا ونصارى وان كان جلة ايمانية بناء على ان الاستثناء بعد النفي آيات ويصحب الاية بنيد حصر دخول الجنة فيهم وتخصيصهم ومعلوم ان كل كلام بنيد الحصر فهو مشتمل على ايحاب ونفي قولهم هذا بنيد الايحاب من حيث دلالة على ان الجنة يدخلها اليهود والنصارى وينفي النفي ايضا من حيث دلالة على ان الجنة لا يدخلها غيرهم فلما نفوا ان يدخلهم اغيرهم احيوا بقوله على اى على يدخلها غيركم لما تقرر من ان كلمة على ايحابا بعد النفي فهو رد لما نفوا ( قوله اخلص نفسه اوقصده واصبه المضو ) فسر قوله تعالى اسلم قوله اخلص فان اسلم شي لشي جبهه سالما بل لا يكون لاحد سواء حق فيه لامن حيث كونه خاتفاه ومالكا ولامن حيث كونه مستقلا له ابدته وتغلبه اياه وفسر الوجه اولا بالنفس والذات على طريق ذكر اشرف الاجزاء واردة الكل فان الوجه لكونه اشرف الاجزاء من حيث انه صمد الخواص والعكر والتفيل يحسن ان يزيل منزلة الكل ويضمربه عنه وفسره ثانيا بالقصد المتوجه الى المقصود تشبهاه بالمضو المقابل للموجود اليه والطلاق اسم للتشبهه عليه فقال القصد وجه والمقصود جهة وعلى ذلك اسلم وجهه الى الله واسلمت وجهي لله فان الوجه فيها معنى القصد اى من جعل قصده سالما وعلى ذلك وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ولما عهد بالوجه عن القصد اضيف تارة الى القاصد كاتقدم وتارة الى المقصود كقولك اردت به وجه الله على طريق اضافة المصدر الى مضومه وقد سجل على ذلك قوله تعالى ويبقى وجه ربك وكل شي هالك الاوجهه ( قوله وهو محسن في عمله ) جلة حالية اى وهو مع اخلاص نفسه لله محسن في اعماله بان يعملها على وجه يستوجبها الشرح ويستغنينا فان اخلاص النفس لله لا يستلزم كون الاعمال مستغنيا بحسب الشرح وقيل المراد باحسان العمل ما فسرته النبي عليه الصلاة والسلام لجبريل عليه السلام بقوله الاحسان ان تعبد الله تعالى كائنتراه قلنم تكن تراه فانه يراك ( قوله فله اجره الذى وعده على عمله ) احتراز عن قول صاحب الكشف الذى يستوجب فانه اصترال فان قبل الخلف في وعده الله تعالى لا يجوز فصار الاجر الموعود واجبا قلنا عدم جواز انما هو من حيث الحكمة لا بان انجام الوعد يجب عليه بالايحاب موجب وانما هو من سعة فضله ( قوله ثابتا عنده ) اشارة الى ان قوله عند ربه في محل النصب على انه حال من المستكن في الظرف عند سيويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لا يشترط ان يكون ذوالحال فاعلا او مفصولا به وقوله لا يضيع ولا ينقص وضع لشي كونه ثابتا عنده تعالى ( قوله والجللة ) يعنى قوله فله اجره جواب من ان

( قل هاتوا برهانكم )  
على اخصاصكم  
بدخول الجنة ( ان  
كنتم صادقين ) في  
دعواكم فان كل قول  
لادليل عليه غير ثابت  
( بل ) آياتنا نفوذ من  
دخول غيرهم الجنة  
( من اسلم وجهه لله )  
اخلصه نفسه او  
قصده واصبه المضو  
( وهو محسن ) في عمله  
( فله اجره ) الذى  
وعده على عمله ( عند  
ربه ) ثابتا عنده لا يضيع  
ولا ينقص والجللة  
جواب من ان كانت  
شرطية وخبرها ان  
كانت موصولة والفاء  
فيها حينئذ لتضمنها  
سنى الشرط



كانت شرطية فلي هذا يكون الفاء فيها سببية كما في قولك من جئت فأكرمه وان كانت  
كلمة من موصولة مرفوعة الفعل على الابتداء يكون الجملة خبرها ويكون الفاء هي  
التي تدخل في خبر المبتدأ لتضع المبتدأ معنى الشرط ( قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده )  
اي على تقدير ان تكون الجملة جواب من او خبرها وتكون الجملة الكبرى وهي قوله  
من اسم الى آخره كلاما مستأنفا لمدخله في رد ما قاله من انه لا يدخل الجملة خبرهم  
بل يتم الرد بقوله بلى فكأنه قيل ليس الامر كما يزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنف  
بشرطية عامة تعريضاً بهم لا يدخلونها لاستغناء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم  
ولم يعم طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ابتداء  
لمطريق كلام المصنف وترقيها في سلوك طريق دخول الجملة فعلى هذا يحسن الوقف  
على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسم فاعلا لفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو  
قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفاً على ذلك الفصل المحذوف فانه  
حيث لا يحسن الوقف على قوله بلى ( قوله في الآخرة ) واما في الدنيا فانهم يخافون  
من ان يصيبوا الشدائد والاهوال العظام فقدامهم ويمحزون على ما ملت عنهم من  
الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بالوارثات السعادات فان المؤمن يكالاً ينقطع  
من رحمة الله تعالى لا يأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امانان فمن  
خاف في الدنيا امن في الآخرة ومن امن في الدنيا خاف في الآخرة وكيف لا وقد  
مدحهم الله تعالى على خوفهم في الدنيا بقوله يرجون رحمة الله ويضافون هذا به  
( قوله اي على امر يصح ويتنبه ) فسر الشيء بالامر المندبه لان قوله شيء  
نكرة وقعت في سياق التثنية فثبت على عمومه لكان المتي ليست على شيء من الاشياء  
وهو غير صحيح ضرورة ان كل احد لا يخلو عن ملازمة شيء ما فان قيل لا يصح المعنى  
على هذا التقيد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع وبصته بصفات الكمال ويترجمه  
عن سمات النقص والزوال ويؤمن بصحة كتابه ورسوله وبصحة امر الصادق وما فيه  
من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يتدبه فكيف يصح ان يقال  
لست على امر صحيح يتدبه اوجب عنه بوجهين الاول انهم لما استخروا الى ذلك الامر  
الصحيح فوجدوا بلا محيط ثواب الاول صاروا كائهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني  
ان نفس الامر الصحيح المندبه بما اختلف فيه مما يتعلق بامر النبوة فكان كل فريق  
يقول لصاحبه لستم على امر يتدبه في الاعتقاد بصحة امر من ترجم رساله وبصحة  
ما في يده من الكتاب وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى حكاية عن كل  
فريق ما ادخله من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا ينسب لغيره منها كأننا من  
كان وهذه الآية حكاية لمدح كل فريق صاحبه فالحكي اولا فضالة كل فريق في  
حق من سواه مطلقاً والحكي ثانياً مقالة كل فريق في حق صاحبه والوقد جمع

فكون الرد بقوله بلى وحده  
ويحسن الوقف عليه  
ويجوز ان يكون من  
اسم فاعل فعل مقدر  
على يدخلها من  
اسم ( ولا خوف عليهم  
ولا هم يمحزون ) في  
الآخرة ( وقال النبي  
ليست النصارى على  
شيء وقالت النصارى  
ليست اليهود على شيء )  
اي على امر يصح  
ويتدبه زلت المقدم  
وقد تميز ان على رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
وأما هم احوال اليهود  
فتناظروا وتساووا  
بنك ( وهم يتلون  
الكتاب ) الواو للمل

وافد كعصب وصاحب يقال وفد على الأمير أي ورد رسولا فهو وافد أي رسول  
 وبخران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ليستخبروا عنهم من الأمور وأتاهم أخبار اليهود فتنازعوا عنده عليه الصلوات والسلام  
 وقال كل فرقة منهم لبصاحبها لسم على شيء فزلت (قوله والكتاب الجنبس)  
 أي الجنبس من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد من غير نصيب والمعنى وحالهم  
 أنهم من أهل العلم والتلاوة للكتاب وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى وآمن به  
 أن لا يكفر بالباقي لأن كل واحد من كتب الله تعالى يصدق ما عداه ولم يحمله على  
 الكتابين اليهوديين وهما التوراة والإنجيل لأن المقصود من التقييد بالحال توصيفهم  
 بالعلم والتقييد حتى يفرح عليه التوبيخ بقسوتهم بالجهال الذين لا يعلمون الدين  
 ولا يعلمون شرائع الله تعالى وأحكامه ولا يدخل محل الكتاب على اليهود المعين في  
 هذا التوبيخ فلذلك جله على الجنبس (قوله مثل ذلك) إشارة إلى أن الكافر  
 في قوله كذلك في موضع النصب على أنه مفعول قال حكى أولا كلام كل واحد من  
 الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجبهة الذين  
 لأهل حنهم فهو تشبيه القول بالقول في المؤدى والمحصل وقوله مثل قولهم صفة  
 مصدر محذوف أي قولاً مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور  
 عن مجرد التشبيه والهوى والخلو مما يؤيده من الدليل والبرهان وهذا البيان  
 يندفع ما سبق إلى الوهم من أن قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك  
 التشبيه من غير فائدة ووجه الاندفاع أن تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى والمحصل  
 يجوز أن يقصده مدح من تكلم به وإن يقصده ذم فلا بد على ما هو المقصود هنا  
 الأبلغ يضم إليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على الكبرية يستفاد من تقييد المحكى عنهم  
 بالجبهة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الآية (قوله  
 كعبه الأصنام) فانه لا يبعد أن يكون المراد بقوله تعالى الذين لا يعلمون اليهود والنصارى  
 لما من اتهم من أهل العلم والكتاب فبما أن يكون المراد به كفار العرب لأنهم ليسوا  
 من أهل العلم والكتاب نعم أنهم للعلم يقولوا السلام وعادوا المسلمين زعمهم أن يقولوا  
 أن المسلمين ليسوا على شيء من الدين فينبغي أن نقبل وإن يلتفت إليه يقول كفار العرب أولى  
 وهم من أهل العلم والكتاب لا ينبغي أن نقبل وإن يلتفت إليه يقول كفار العرب أولى  
 أن لا يلتفت إليه وبما أن يكون المراد به للملة الذين كانوا قبل اليهود والنصارى  
 (قوله ولم يقصدوا ذلك) أي لأنهم أولا أن يكون مراد كل فريق أن يقول  
 لصاحبه ما أنت عليه من الذين قد نسخ فصار ليس بشيء قلت على شيء  
 من الدين حتى تكون صادقا في قوله ولا يتوجه عليه التوبيخ  
 ولئن سلمنا أن مرادهم ذلك لم يكن لا نسلم أنهم صادقون في قولهم لستم على

وواللام في الكتاب الجنبس  
 أي قالوا ذلك وهم من  
 أهل العلم والكتاب  
 (كذلك مثل ذلك)  
 (قال الذين لا يعلمون  
 مثل قولهم) كعبه  
 الأصنام والمحلة  
 وبضمهم على الكبرية  
 والتشبيه بالجهال  
 فإن قبل لم وبهم  
 وقد صدقوا فإن كلا  
 الدينين بعد السخ  
 ليس بشيء قلت لم  
 يقصدوا ذلك وأما  
 قصده كل فريق  
 إبطال دين الآخر  
 من أصله والكفر بدينه  
 وكنايه مع أن ما لم  
 يشخ منهما حق  
 وأجاب القبول والعمل به  
 (فانه يصح بينهم) بين  
 الفريقين (يوم القيامة  
 فيما كانوا فيه يختلفون)

شي من الدين فان النسخ انما يدعى الفروع والاحكام العملية لاهل الاصول والاحكام  
 الاعتقادية فمن بين ما لا يصح ان يقال هلست على شي من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه  
 ذلك فقد استحق التوبيخ (قوله بما قسم لكل فرقة ما يليق به من العقاب) بيان المحكوم به  
 فان فعل الحكم يتعدى بجمارين الباء وفي كما يقال حكم الحاكم في هذه القضية ولكننا وقد  
 ذكر المحكوم فيه في هذه الآية بقوله تعالى فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقد رده  
 المصنف بقوله بما قسم لكل فريق الى اخره وقل حكمه بينهم بان يكنهم فيها  
 ادهوه لانفسهم من كونهم على شيء صحيح ويصديه ويدخلهم النار كما قال وان جهنم  
 لحسطة بالكافرين (قوله عالم لكل من خرب معجدا اوسى) اى عمل في تعطيل  
 مكان مرشح للصلاة اى هياه لها فان الترخيع الهية يقال فلان يرشح للوزارة اى  
 يرف ويؤهل لها يعنى ان الآية وان زلت في قوم معين منعوا معجدا معينا من  
 مساجد الله تعالى من ان يصلى فيه ويذكر فيه اسمه اى يعبد وذلك القوم اما النصارى  
 الذين غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتلهم وسوا ذراريهم واحرقوا ثورهم وخربوا  
 بيت المقدس وقد قفوا فيه الجلب وذبحوا فيه الخنازير وجعلوا من بله فلم يزل خرابا الى  
 ان بنه السلطان وعمره في زمان عمر رضى الله عنه قبل لما استولى عمر على ولاية كسرى  
 وفتح اموالهم عربا بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذى زلت الآية فيه  
 هو بيت المقدس ووجه انتظام الآية بما قبلها حينئذ ان ما قبلها كان في ذكر قبح  
 مقاتلهم كدعوى اختصاصهم بكرامة الله تعالى وقولهم ان يدخل الجنة الا من كان  
 نصارى وهذه الآية كانت في ذكر قبح فعلهم فكانه قيل كيف تمعون اياها النصارى  
 انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعم المصلون من الصلاة فيه مع انكم  
 تعتدون في تعطيل بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر الا انه جعلكم عليه معاداةكم  
 اليهود وبفنائكم اياهم وقيل الذى خرب بيت المقدس هو بخت نصر البابلي المجوسى  
 واصحابه واعوانهم على ذلك نصارى الروم ويحتمل ان يكون سبب نزول الآية  
 مشركى العرب فانهم الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدخا الى الله  
 بكمه والجلوه الى العسرة فصاروا بذلك منافقين واصحابه ان يذكروا الله تعالى في المسجد  
 الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام  
 حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبة ليطوف البيت محترما فخصه المشركون  
 عن دخول مكة قال تعالى في حقهم هم الذين كفروا وصدوك عن المسجد الحرام  
 على هذا وجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى وصف مشركى العرب بالجهل  
 وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع في ذمهم  
 ومو بعضهم بفتح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والمباين فيه فقال ومن اظلم من  
 منع الخ وعلى التثنية فان الآية زلت في قوم معين منعوا معجدا معينا الا انه لما عبر

بما قسم لكل فريق  
 ما يليق به من العقاب  
 وقل حكمه بينهم ان  
 يكذبهم ويدخلهم النار  
 (ومن اظلم من منع  
 مساجد الله) عالم لكل  
 من خرب معجدا او  
 سعى في تعطيل مكان  
 مرشح للصلاة وان  
 زل في الروم لما غزوا  
 بيت المقدس وخربوه  
 وقتلوا اهله اوفى  
 المنكرين لما منعوا  
 رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ان يدخل  
 المسجد الحرام علم  
 الحديبية

عن المانعين بلفظ يعهم وغيرهم وهو كلمة من الاستفهامية وعبر عن المسجد المنوع  
بما يمه وغيره وهو صيغة الجمع المضاف فان الجمع المضاف من جهة العاطف العموم  
اتي المصنف كل واحد من الغفلين على جموعه ولم يرض بتخصيصهما ببعض المساجد  
وبعض الأشخاص وان كان سبب النزول بعض المعين من المساجد والأشخاص  
وذلك لما تقرر من ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وذكر المساجد بلفظ الجمع  
مع ان المراد بها مسجد واحد وهو اما مسجد بيت المقدس او المسجد الحرام لوجهين  
احدهما ان كل موضع منه مسجد اى موضع سجود ونظيره قوله تعالى فسبحوا في  
الحيا لس والثاني انه نشر يفاهو وتعظيم كافي قوله تعالى فسادته الملائكة والمراد به  
جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل المراد بمسجد الله الارض كلها لان الارض  
كلها مساجد الله اى مواضع سجوده وعبادته كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
جعلت لى الارض مسجدا وطهورا اياها ادر كنسى الصلاة تهيمت وصليت ثم الكفار  
منوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه وان يظهروا دينه وقوله وسعى في خرابها  
اى في تعطيلها باخلائها من العبادة فان ظهور الكفر وخلوا الارض من السادة  
والتدين بدين الاسلام سبب خراب الارض وفسادها وكلمة من في قوله تعالى ومن  
اعظم استفهامية في محل الرفع على الابتداء واعظم افضل تفضيل مرفوع على انه خبر  
المبتدأ ومعنى الاستفهام ههنا التثني اى لا احد اعظم منه فان قيل قد تكرر هذا التظلم  
في القرآن في مواضع كقوله تعالى ومن اعظم من اعظم على الله ومن اعظم عن ذكر  
آيات ربه ثم اعرض عنها فمن اعظم من كتب على الله فلو كان الاستفهام في كل واحد  
من هذه الواضع بمعنى التثني لكان المعنى في كل موضع منها لا احد اعظم من اتصف  
بهذا الوصف فكيف يصح ان يطلق هذا اللفظ على من لم يتصف بالوصف المذكور بل  
اتصف بوصف اخر قلنا لا محذور لان اللازم من تكرر هذا التظلم فيه ان تتساوى  
الأشخاص الموصوفة بما ذكر من الاوصاف في ان لا ينطبق احد اعظم من كل واحد  
منهم ولا محذور فيه لجواز ان يبلغ كل واحد منهم الى اقصى مراتب الاطلاقية بحيث  
لا يكون احد اعظم منه ( قوله تعالى ان يذكروا فيها اسمه ) منع فان فعل المنع قد  
يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه فيقال منته الشيء وقد يتعدى بواسطة حرف الجر  
فيقال منته من الشيء وعن الشيء وعلى الثاني تكون الآية من قبل الحذف والايصال  
ويكون الاصل منع من ان يذكروا فيها اسمه فحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان  
قياس معطر ونظيره قوله تعالى وامنتم ان نزل وبامنن الناس ان يؤمنوا قال ابو  
البقاء الخراب اسم مصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى التسليم واصتيف اسم  
المصدر الى مفعوله كافي قوله ويعد صلاتك المائة اى اصطفاك ( قوله وسعى في  
خرابها بالهدم ) هذا على تقدير نزول الآية في تخريب النصارى بيت المقدس

(ان يذكر فيها اسمه)

ثاني مفعول منع

(وسعى في خرابها)

بالهدم

او السطيل (او لك)  
 اى المانعون ما كان  
 لهم ان يدخلوها  
 الا خاشعين) ما كان ينبغي  
 لهم ان يدخلوها الا  
 بضمه وخشوعه فضلا  
 عن ان يحترقوا صلى  
 تحريمها وما كان الحق  
 ان يدخلوها الا خاشعين  
 من المؤمنين ان يطشوا  
 بهم فضلا عن ان ينعوم  
 منها او ما كان لهم في  
 علم الله وفضائله فيكون  
 وهذا للمؤمنين بالنصرة  
 واستخلاص الساجد  
 منهم وقد انجز وعده  
 وقيل معناه النبي عن  
 فكيفهم من الدخول  
 في المسجد واختلف  
 الأئمة فيه  
 فعبود ابو حنيفة ومنع  
 مالك وقرى الشافعي  
 بين المسجد الحرام  
 وغيره (لهم في الدنيا  
 خيرا) قتل وسبي واذلة  
 بضرب الجزية (ولهم  
 في الآخرة عذاب  
 عظيم) بكرمهم وظلمهم  
 (وقه المشرق والمغرب)

(قوله واشطيل) على تقدير نزولها في المشركين وتمطيلهم المسجد الحرام من  
 الذكر والعبادة (قوله ما كان ينبغي لهم الخ) لما كان المتبادر من نظم التزيل  
 ان المانعين ما ثبت وتحقق لهم دخول المساجد المذكورة في حال من الاحوال الا في  
 حال كونهم خاشعين والحال انهم دخلوها وخر بوجهها غير خاشعين احيى الى توجيه  
 الآية وبيان المراد منها حتى لا يلزم تطرق الخلف الى خبر الله تعالى وبينه بوجوه تقرير  
 الوجه الاول انه اما يلزم الخلف في خبر الله تعالى ان لو كان النبي عنهم دخولها  
 بغير خوف وليس كذلك بل المعنى انه لا يصح ولا ينبغي لما قل ان يدخلها بغير خوف  
 وخشية من الله تعالى فضلا عن ان يجبروا على تحريمها والاستهانة بها فانها  
 مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتدليل بين يديه طلبا لعونه ورجوه واقائه  
 من خطئه وعقابه فكيف يليق به ان يجزبه ويعطيه وتقرير الوجه الثاني ان المرة  
 لله ورسوله وللمؤمنين وان الكفار اعداء الله تعالى واذلاء عباده فكان الواجب عليهم  
 ان لا يدخلوا مجامع المؤمنين لعبادة ربهم في حال من الاحوال الا في حال خوفهم  
 من المؤمنين ان يطشواهم بالقهر والاذية فضلا ان ينعومهم منها فليس النبي  
 عنهم دخولها بغير خوف بل النبي حية ان يدخلوا فيها بغير خوف من المؤمنين  
 والمعنى على الوجه الثالث ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها على حال  
 من الاحوال الاعلى حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين واذليس فيه دلالة  
 على صكون ذلك في جميع الاوقات بل يكفيه ان يكون الامر كذلك في بعض  
 الاوقات وقد صارت التصاري بعد عبارة بيت النفس بحيث لا يدخلها الا خاشعا  
 صارفة فان الواحد منهم لاسلمه الرابسة ولا يبلغ مبلغ الرهبان مالم يزير بيت المقدس  
 ولم يمكنه ذلك ظاهرا بعدما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم وقواهم وفرض اليهم  
 ولاية بيت المقدس فلا جرم كان يتفكر ويدخل خاشعا على نفسه وماله من التلف  
 وكذلك المشركون صاروا بعد قمع مكة بحيث لا يدخلونها الا خاشعين وذلك قوله  
 تعالى اما للمشركون نجس فلا يفرىوا المسجد الحرام بعد طاعتهم هذا على هذا الوجه  
 الثالث تكون الآية وهذا وبشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سظهرهم على المسجد  
 الحرام وعلى سائر المساجد وانه بذل المشركين وسائر الكفرة لهم بحيث لا يستطيع  
 احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خاشعا يخاف ان يؤخذ فيعاقب ويؤذى  
 وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع ان الآية وان وردت على  
 صورة الخبر لكن المراد بها نهي المؤمنين عن تمكن الكفار من دخولها بان يخلوا  
 بينهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر  
 لفظا والمراد به النهي ولم يرض المصنف بهذا الوجه لكونه صد ولا عن الظاهر  
 (قوله واختلف الأئمة فيه) اى في دخول الكافر المسجد فعبود ابو حنيفة رحمه

الله تعالى احتجابا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المسجد  
 خائفا و يمارى انه عليه الصلاة والسلام قدم عليه وقد يترقب قاتلهم المسجد و بان  
 الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالسالم ولم يجوز ما لك  
 مطلقا بناء على ان الجانب يمنع من كل مسجد فكذلك الكافر بل اول و قال الامام الشافعي  
 يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد  
 الحرام بعد ما هم هذا ولا يمنع من سائر المساجد لان المسجد الحرام اجل قدرا من  
 سائر المساجد فلا يلزم من كونه ممنوعا من المسجد الحرام كونه ممنوعا من سائر المساجد  
 وكذا اوفى قوله او ذلة بضرب الجزية تقسيم الجري الدنيا على حسب تقسيم الكفرة  
 في الدنيا فلان القتل والسبي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق اهل الذمة  
 ( قوله يريد بها ناحيتي الارض ) اي الناحية التي شرقي منها الشمس اي تطلع  
 والناحية التي تغرب فيها اذ لا وجه لارادة موضعي الشروق والغروب بخصوصهما  
 ولان للمشرق والمغرب اذا ذكرهما ايراد منهما جميع الارض عرفا ( قوله فان  
 منتم الى آخره ) اشارة الى ان هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع  
 مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون واسعة فلا يمنعكم تقرب من  
 حرم مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله انما كنتم من ارضه ويا تأخر في  
 الامكنة تقول ابن عمر لغم وما من بنة للتأكيذ وتولوا بحزم يومه وعلامته جرمه سقوط  
 الثوب وان منصوب بتولوا وقوله فقه وجه الله جواب الشرط ونم ظرف مكان بمنزلة  
 هناك تقول لما قرب من المكان هناك بعد منه وهناك وانصبه الاستقرار وتولوا فضل  
 مضارع لمخاضة المتخاطبين وهو من ولي بولي بمعنى وجه بوجه وهو يعدى الى مفعولين  
 قال تعالى فلتولينك قبلة ترضاها فلن قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله  
 الاول قال الامام يقال ولي اذا قبل وولي اذا ادير وهو من الاضداد ومثاه ههنا  
 الاقبال ( قوله في اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة ) اي صرف وجوهكم  
 نحو القبلة اشارة الى ان ايما طرف تولوا لامفعول به وان الفضل المذكور منزل منزل منزلة  
 اللازم وليس تعلقه بشئ من مفعوليه مراد بل هما محذوفان نسيا منسيا وكان  
 اصل المعنى في اي مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة الامور بها وترك المفعولان  
 لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم التفرع على تعلقه بالمفعول وانما  
 المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولى ببعض الاماكن دون بعض ولو كان  
 ان مفعولاه لدل الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت كما روى انه كان  
 يجوز في الابتدأ ان يتوجه العلي في صلاته الى اي جهة شاء بهذه الآية ثم نسخت  
 بقوله تعالى فول وجوهكم شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره  
 ولم يعتمد المصنف على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل

يريد بها ناحيتي الارض  
 اي في الارض كلها  
 لا يقتصر به مكان دون  
 مكان فان شتم ان  
 تصلوا في المسجد  
 الحرام او الاقصى فقد  
 جعلت لكم الارض  
 مسجدا ( فايقولوا )  
 في اي مكان فعلتم  
 التولية شطر القبلة  
 ( فم وجه الله ) اي  
 جهة التي امر بها فان  
 امكان التولية لا يقتصر  
 بمسجدا ومكان

جعلها توسعة إما كن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة في أى موضع كان جائز  
وحمل الوجه بمعنى الجهة كاللون بمعنى الزنة والوجه بمعنى السدة فكأن قيل ففى أى  
بقعة من بقاع الارض سليم وقطعت التولية فهناك قبله الله تعالى و خلاصة المعنى  
ان مقسم ان فصلوا فى مسجد معين من المساجد فصلوا فى أى بقعة شئت من بقاعها  
وافعلوا فيها تولية وحوكم سطر القبلة فأنها ممكنة فى كل مكان وان إمكانها لا يقتض  
بمكان دون مكان واضافة الوجه بمعنى الجهة الى الله تعالى للتشريف والتعظيم  
كما فى بيت الله تعالى أى بيت عبادته ( قوله اوقم ذاته ) على ان يستعار اسم  
الوجه للقص من حيث ان كل واحد منهما يقع به التوجه والمقابلة فلما كان الوجه  
بمعنى التصديج ان يضاف الى الفاعل كما فى قوله تعالى بلى من اسم وجهه لله واسم  
وجهى لله والى المفعول الذى هو المقصود كما فى قولك اردت بكذا وجه الله والمعنى  
فى أى مكان فظنم التولية فهو موحود فيه يمكنكم الوصول اليه ولما امتنع عليه  
تعالى ان يكون فى مكان اول قوله ثم ذاته بان علمه محيط بآبكون فى جميع الاماكن  
والتواضع ( قوله باسلطته بالاشياء ) ملكا وخطا فيكون قوله والله واسع تذليلا مؤكدا  
لقوله لله والشرق والغرب وكذا ان غسرت السعة بسعة الرحة فان قوله تعالى لله  
الشرق والغرب لما استعمل على معنى قولنا لاقتض العباد والصلاة بعض المساجد  
والامكان فى الارض كلها مسجد لكم فصلوا فى أى بقعة شئت من بقاعها فهم انه  
واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عبادته فى امر دينهم لا يضطروهم الى  
ما يهجزون عن ادائه مكان قوله والله واسع الرحة تذليلا مؤكدا له ( قوله واعمالهم  
فى الاماكن كلها ) اشارة الى ان قوله تعالى عليهم فى هذا الموضع لا يخلو عن افادة  
التهديد ليكون المصلى على حذر من التعريط والتساهل كما انه يتضمن الوعد بتوفية  
قوات المصلين فى الاماكن ( قوله وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انها نزلت  
فى صلاة المسافرين على الراحة ) وهى المركب من الابل ذكر اكان او اتى والمراد  
بالصلاة التافلة ويقال ابن عمر رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى  
على راحة حيث كان وجهه وهو مقبل من مكة الى المدينة وفيه نزلت فأتوا بولوا  
فتم وجه الله ولا خلاف بين العلماء فى جواز التافلة على الراحة بهذا الحديث وما كان  
الله واجبوا على انه لا يجوز لاحد صحيح ان يصلى فربعة بالارض الا فى الخوف  
الشديد واختلاف الفقهاء فى المسافر سفره لا يقتصر فى مثله الصلاة فقال مالك  
واصحابه والثوري لا تطوع على الراحة الا فى سفره قصر فى مثله الصلاة وقال ابو  
حنيفة والامام الشافعى واصحابهما يجوز التطوع على الراحة خارج المصر فى كل  
سفر سواء كان بمقتصر فيه الصلاة او لا فعلى تقدير كون الآية نازلة فى حق المسافر  
ليان انه يصلى التطوع حتما توجهت به راحته يكون معنى قوله تعالى فأتوا بولوا

اوقم ذاته أى هوالم مطلع  
بأفضل فيه ) ان الله  
واسع باسلطته بالاشياء  
او رجته يريد التوسعة  
على عبادته ( عليهم  
بصالحهم واعمالهم  
فى الاماكن كلها  
وعن ابن عمر رضى الله  
تعالى عنهما انها نزلت  
فى صلاة المسافرين  
على الراحة

فالى اى جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم متطوعا بالصلاة في اسفاركم قم وجه الله  
وقبلته لان الجهات والاطراف كلها مملوكة ومخلوقة لله تعالى فاما شرع فكما استجابه  
فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة ان الله واسع  
الفضل والرحمة حيث رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة في السراياضا  
لزم احد الضررين اما ترك التواطل واما النزول عن الراحة والتخلف عن الرقة  
وعلى هذا يكون معولاه لاطراف مكان بخلاف الاحتمال الاول ( قوله وقيل في  
قوم عيت عليهم القبلة ) اى التثبت بقال عى عليه الامر اى التثبت روى عبادة  
بن طاهر ابن زيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة  
في ليلة سوداء مظلمة فلم ندرا اين القبلة فصرنا ففصلى كل واحد منا الى جهة نصربه  
فلما اصبحنا تبين لنا اننا قد صلبنا الى جهات مختلفة فسامنا صلى الى المشرق ومنا  
من صلى الى المغرب والى غيرهما فقدمنا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرنا ذلك له  
فذكرنا اننا لم نعلم قبلة فوجه الله فثبتنا لايكون اجبا طرفا بل يكون معولاه  
بمعنى الجهة المتوجه اليها اى الى اى جهة تولوا وجوهكم حال اعتبا . جهة القبلة  
عليكم بعد ما ثبتت نهاية وسحك من الاجتهاد في اصابتها قم وجه الله وقد ذهب  
اكثر المجتهدين الى هذا كالى حنيفة ومالك وسفيان واحمد رضى الله عنهم وقالوا  
اذا صلى في القيم لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلاته  
جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من  
كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابتها عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه  
التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق مرفقتها الاجتهاد والاستدلال بالقيم وغيرها  
فاذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب القيم والقبلة او بالجهل انحصر  
طريق مرفقتها في الاجتهاد بالهرى فاذا اخطأ الجهد لا يجب عليه الاعادة اذ هو  
حكم امضى بالاجتهاد فلا يتنقض باجتهاد منه لان الاجتهاد لا يمسد البين فلا  
يتنقض الاجتهاد الاول بالشك وكذا الكلام في كل مسألة اجتهادية فانه اذا ظهر  
عند المجتهدين اخطا في اجتهادها بجهد آخر لا يتنقض مامضى ويعبر الاجتهاد  
الحادث في المستقبل لاقى نسخ مامضى<sup>١</sup> ( قوله وقيل هي توطئة لتسخ القبلة )  
يعنى انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم  
ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة ومخلوقة لله تعالى فاما امرهم  
باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان  
حول قبلكم الى الكعبة وامرهم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك وحن  
عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليهم بمسا لهموعين رضى وانقاد لحكمه  
وعين ابي وصفا فكانت الآية مقدمة لما كان يريد من نسخ القبلة ووجوب كون الآية

وقيل في قوم عيت عليهم  
القبلة فصلوا على انحاء  
مختلفة فلما اصبحوا  
تبين خطا هم وصلى  
هذا لو اخطأ المجتهد  
ثم تبين له الخطأ لم  
يلزمه التدارك وقيل  
هي توطئة لتسخ القبلة  
وتزبه للمبوء ان يكون  
في حيز وجهه وقالوا  
اتخذ الله ولدا



نزها للعبود عن ان يكون في حيز وجهة انه لما بين بها ان المشرق والمغرب وجميع  
الاحياز واجهت عموكة مخلوقة لله تعالى ثبت انها محدثة مخلوقة لله تعالى والخالق  
مقدم على المخلوق لاصحالة فظهر به انه تعالى قد كان قبل خلق العالم مزها عن  
الاحياز والجهات فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاصحالة انقلاب الحقائق  
والماهيات (قوله) نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا

يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلاث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى  
فقد ذكرنا واسمها واما المشركون فقد ذكرنا بقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون  
مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا مطوفا على منغ يكون ضمير الجمع راجعا الى من  
باعتبار المعنى كارجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ (قوله) او مفهوم قوله ومن اعظم  
لاحي لفظه لان صطف الجلالة الخيرية على الانسانية لا يجوز ومفهوم خبر متضمن  
لمعنى ان المائتين ظلموا بمنع مساجد الله عن ذكره وعبادته كانه قبل لاحد اعظم منهم  
ظلم ظلموا بمنع مواضع العبادة عنها وقالوا اتخذ الله ولدا وان قرئ قالوا بغير ما طف  
نكون الجلالة استغرافية كأن قائلا هل انت قطع حمل افترلهم على الله تعالى ام لم يقطع  
بل هو متد فاجب بانهم يقطع بل قالوا اما هو اعظم وان منع من ذلك وهو قولهم  
اتخذ الله ولدا بمعنى انهم ادعوا في حق بعض مخلوقاته انه ولده  
واه تعالى ببناء فانه افتراء عظيم لانه كما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا  
يستحيل عليه التني واتخاذ الولد فزه الله تعالى نفسه عما اسند اليه التني واتخاذ  
الولد فقال سبحانه وهو مصدر بمعنى تسيبه اى تزيهه حذف ما له اى سبحانه تسيها  
عن ان يتخذ ولدا وعن الامور الداعية اليه قال التني في الشاهد اما يكون لاحد  
اربعة امور الاول ان نطقه وحشة فيضاج الى من يتأنس به والثاني ان يتقوى به  
على من يعاديه ويغلب عليه والثالث ان يستعين به في قضاء حوائجه ان مست به  
حاجة والزابع ان يخلقه بعد موته في املاكه واسبابه ويقوم مقامه في احياها  
واصلاحها ولما كان الله تعالى مزها عن ان ناخذ وحشة او قصر عدوا ونفسه حاجة  
او يطر عليه فوت وقضاء فلا وجه لان يتخذ ولدا (قوله) فانه يتشبه (تشبيه) صلا  
لتزيه الله تعالى نفسه عما قالوا بمعنى انه تعالى كيف لا يكون مزها عما قالوه مع ان  
قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا أو بطلان اللازم يستلزم بطلان  
المنزوم (قوله) ألا ترى) تأييد لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء فان الافلاك  
مع كونها اجراما ممكنة بتطرق اليها التثنيق والانفطار والفناء لم تتخذ ما يكون كالولد  
لها لكونها لم تتسارع اليها الفناء بل هي باقية ما بقى العالم بخلاف الحيوان والنبات فانهما  
لسرعة فناءهما يتخذان الوالد الا ان اتخاذ الولد بالنسبة الى الحيوان اختياري والى النبات  
طبيعي فان الحبوب والبذور واللبوب بمنزلة الطيف للنبات حيث يتولد منها مثله طبعا كما

نزلت قال اليهود عن ربان  
الله وقال النصارى المسيح  
ابن الله ومشركوا  
العرب الملائكة بنات  
الله وعطش على قالت  
اليهود او منع ومفهوم  
قوله تعالى ومن اعظم  
وقرأ ابن عمر بغيره  
(سبحانه) تزيهه عن  
ذلك فانه يقتضى  
التشبيه والحاجة  
وسرعة الفناء الا ترى  
لن الاجرام الفلكية مع  
امكانها وفنائها لما كانت  
يلقيه مادام الصلح لم  
تفعلها ما يكون لها  
كالولد اتخاذ الحيوان  
والنبات اختيارا او  
طبعا (بل له ما فى  
السموات والارض)

يتولد حيوان من حيوان آخر مباشرة الوقاع اختيارا فقولہ انخذ الحيوان والنبات اختيارا  
 طبعا فشر على ترتيب اللف وكان ان الانلاك لا تمخذ وادا لا تمخذ الملائكة ولا الافراد  
 البشرية في النسأة الاخرى لاستصكام بينهما وعدم تسارق الزوال اليهما والله تعالى  
 ازل ابدى باقى دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لا تمخذ الولد لنفسه وجهه (قوله  
 رد لما قالوه) فان الاضراب عن قول البطالين معا الرد والانتكار فان بل اضراب  
 عن اخذ الولد والنبات لما لكنته تعالى لكل وقوله سبحانه وتعالى اعراض بينهما  
 والمعنى ليس الامر كما زعموا (قوله واستدلال على فساد) وجه الاستدلال ان  
 الملائكة يدخل في قوله مافى السموات وان عزيرا والمسيح يدخلان في قوله مافى الارض  
 واذا كان جميع مافى السموات والارض مخلوقاته تعالى وعلوكله فلا يكون شئ  
 بمافيهما ولداه لان الولد يكون من جنس والده الممكن المحدث لا يكون بمجانس للازل  
 الابدى الواجب لذاته (قوله تعالى كل له قانتون استئناف بطريق التعليل لما قبله  
 اوجبه مؤكدة مقرره وعلى التقديرين يكون من علم الاستدلال فتكون الآية  
 مشفرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول نزه ذاته عنه لاخصائه التشبيه والحاجة  
 وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بكون ماسواه ممكنا مخلوقاته تعالى فلا يجانس خالقه  
 الواجب لذاته فلا يكون له ولدا لان الولد لا بد ان يجانس والده (قوله متفادون  
 قال الراغب التتواتر لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما في مفهومه  
 فسر بكل واحد منهما فضل في قوله تعالى قوموا لله قانتين اى خاضعين وقيل  
 طائعين ولما كان من محاسن القنوت القيام والسكوت مالم يكن امر باختلافهما استعمل  
 فيهما ف قيل في قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له اى الصلاة افضل قال طول  
 التتواتر اى القيام وقال زيد بن ارقم كنا نلتكلم في الصلاة بكلم الرجل صاحبه الى جنبه  
 في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام (قوله  
 وانما جاء بما الذى لنير اولي العلم) وقال قانتين مع ان الجمع بالواو والتون يطلق على  
 على العلاء خاصة وقد اطلق ههنا على جميع الموجودات العلوية والارضية من  
 العلاء وغيرهم على طريق تغليب اولي العلم على غيرهم وقد عبر جميع الموجودات  
 المذكورة اولا بكلمة ما التى هى لنير اولي العلم وغلب غير العلاء حيث عبر عن الجمع  
 بما يعبر به عن غير العلاء والمناسب ان يعبر عن الجميع في الموضعين اما بما يعبر به عن  
 العلاء بتغليب العلاء على غيرهم او بما يعبر به عن غير العلاء بتظليلهم على العلاء  
 فما وجه التعبير عن الجميع تارة بما وضع لنير اولي العلم وثارة بما وضع لاولي العلم اجاب  
 عنه المصنف بقوله وانما جاء بما الذى لنير اولي العلم الى اخره يعنى انه عبر عن الجميع  
 لنير اولي العلم تحقير الشأن العلاء الذين جعلوه ولساقه تعالى فان المقصود من قوله  
 تعالى بله مافى السموات والارض ربما قالوه في حق المسيح وعزير والملائكة فكان

رد لما قالوه واستدلال  
 على فساد المعنىاته  
 خالق مافى السموات  
 والارض السنى من  
 جلته الملائكة وعزير  
 والمسيح (كل له قانتون)  
 متفادون لا يمتنعون  
 على مثبته وتكونه  
 وكل ما كان به  
 الصفه لم يجانس  
 مكونه الواجب لذاته  
 فلا يكون له ولد لان  
 من حق الولدان  
 يجانس والده وانما  
 جاء بما الذى لنير اولي  
 العلم وقال قانتون على  
 تغليب اولي العلم تحقيرا  
 لشأنهم وتثمين كل  
 عوض عن المضاف  
 اليه

الظاهر ان يقال بل له هؤلاء المذكورون فكيف يكونون ولداه الا انه انى بلفظ  
 يم جمع الموجودات ويدخل فيه اللائكة والمسبح ومن يدخلوا اوليا ليقت ان  
 شيئا مما سواه تعالى يصلح ان يكون ولداه لقارة سائها وبنو ما بها من المجانة  
 رب العالمين فكان المناسب ان يعبر عن الجميع بما وضع لغير العقلاء تفيها على ان  
 العقلاء في الاختصاص بالله تعالى خلقا وملكا بمنزلة المجدات من حيث ان شيئا  
 منهما لا يتمتع من متبته وتكوينه وان يعبر عنها في مقام العبودية والافتاد بما  
 يخص بالعقلاء تفيها على ان المجدات في مقام العبودية والافتاد بمنزلة العقلاء  
 (قوله اي كل ما فيها وما يجوز ان يراد كل من جلوه ولداه) يعني ان المضاف اليه المحذوف  
 ليس لفظ واحد على ما هو الشائع لفظ كل اذا كان مؤنثا فلا يناسب ان يعبر عن  
 كل واحد به فاعون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض  
 جميعا بقرينة سبق الذكر والضم المعين مما في السموات والارض وهو من جلوه  
 ولداه بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من التثنية على الاول الافتاد  
 لامر التكوين اذ لا تكليف في حق جميع الموجودات حتى يتصور منهم الافتاد لامر  
 التكليف وعلى الثاني الافتاد لامر التكليف والامثال لما امر وابه والجرى على  
 مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قاتون الزما لقراعين فيما زعموه بعد اقامة الحجبة  
 على فساد ما زعموه بقوله بل له ما في السموات والارض ويكون مجموع الآية مشعرة  
 بفساد ما ظنوه من ثلاثة اوجه الاول تزيه الله تعالى عما ظنوه في حقه والثاني الاستدلال  
 على فساد الثالث الازام عليهم باثبات ما يتناقض زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي  
 تنافي الولدية فان احدا يتخذ عبدا ولدا مع شدة احتياجه الى الاولاد فكيف يزعمون  
 ذلك في حق الله تعالى مع فناء عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد ربما يضيق  
 للمرء عبده فيضله ولدا وذا لا يتصور في حقه تعالى اذ لا يتصور ان يخرج احد عن  
 عبوديته تعالى لان جميع ما سواه صاروا عبيدا وملكا له تعالى بسبب خلقه واجبا  
 باهم ولا يخرج احد عن كونه مخلوقا فلا يخرج عن كونه عبدا مخلوقا له وقيل  
 الصودية اذا كان مائتا من اتحاد البد ولما في الشاهد كان ذلك في الغائب اول  
 كما قال تعالى وما يخفى الرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات وارض الا ائى  
 الرحمن عبدا (قوله مبدعهما) يعني ان البديع فعل بمعنى للبدع من ابداع  
 الشيء اي احدثها وانشأها على غير مثال سبق وانشى الى مقوله اضافة معنوية  
 لان المبدع تعالى ايها الامر قد تحقق معنى واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يصلح  
 ولا يكون له معمول حتى يضاف اليه ويكون اضافة اضافة لفظية ولفظ  
 مكنون البديع بمعنى المبدع الالهي بمعنى المولم والحكيم بمعنى الحكيم والسمع بمعنى  
 السمع والبصير بمعنى البصير والبديع والمبدع في اللغة بمعنى واحد وهو الذي

اي كل فيها  
 ويجوز ان يراد كل  
 من جلوه ولداه  
 مطعون مقرون  
 بالعبودية فيكون الزما  
 بعد اقامة الحجبة  
 والآية مشعرة على  
 فساد ما ظنوه من  
 ثلاثة اوجه واجمع  
 بها التفهيم على ان  
 من ملك ولده حتى  
 عليه لا تعالى في الولد  
 جهات الملك وذلك  
 يقتضي تنافيهما

لم يسبقه أحد في إنشاء مثل ما فعله ولذلك سمى صاحب الهوى مبتدعاً لما لم يسبقه أحد  
من ادبب الشرع في انشاء مثل ما فعله والجمهور على رفع بديع على انه مبتدع مبتدأ محذوف  
أي بديع قرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله له والصب على المدح قوله  
امن ربحانة الداعي السميع \* يؤرقني واحسان هجوع  
أي يتم ربحانة اسم امرأته الداعي مبتدأ والسميع صفة وبؤرقني صفة بعد صفة  
والعرف بلام العهد الداعي لكونه في المعنى كالكرة يجوز وصفه بالجلجلة الخبرية كافي  
قوله ولقد ادمر على التيم بسني وفي التزيل كمثل الجار يصل اسفارا والارق السهر  
وارقني فلان أرى ما أي اسهرني والهجوم التوم ليل والهجوم بالفتح صفة كالصبر  
والجلجلة حال من المستكن في يؤرقني وقوله امن ربحانة خبر للمبتدأ المذكور بعده  
والمراد بالداعي داعي الشوق فانه كانه يدهو وينادي بحيث يصعد ويوقظه حال  
استراحت اصحابه واشغالهم بالنوم كانه يقول نصيبا من شدة ما فعله من حب ربحانة  
ان داعي الشوق الذي يفعل به هذه الأمور هل يفعل ذلك كله من اجل ربحانة  
وبسبب حبها والبيت لعمرو بن معدى كرب اسم في خلافة امر المؤمنين هـ ر ن  
الخطاب رضى الله تعالى عنه قيل انه كان يعد من الفرسان واهل الشجاعة والجلالة  
ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه معنى السمع لان داعي الشوق ليس  
بسامع وانما هو سميع لسماعه وتما هو كذلك التار بقى انما يكون من السميع لان السامع  
( قوله او بديع سموات ) عطف على قوله مبدعها أي ويجوز ان يكون بديع  
صفة مشبهة مضافة الى فاعلها اضافة تعظيية من قولهم بدع الشيء فهو بديع  
اذا كان مخترعاً لمخلوقاً على غير مثال سبق ( قوله وهو جنة رابعة ) دالة على فساد  
ما قالوه على ان يكون قوله كل له فأتيت دليلاً مستقلاً عليه قصد به الالتزام ولعل  
الوجه في عدم نخلل العادف بين هذه الأدلة الايدان بان كل واحد منها دليل  
مستقل على فساد ما قالوه لا يعتمد بعضها ببعض ( قوله المنفل ) مر فوع  
على انه صفة عنصر وضيمر مائة الولد وضيمر عنه الوالد ( قوله والابداع اختراع  
الشيء لامن شيء دفعة ) يعني انه انشاء الشيء واجبا من غير مادة ومدة والاصل  
ان خلقه تعالى لمخلوقاته يكون على ثلاثة اوجه الابداع والصنع والتكوين والالقي  
بوضع الاحتجاج على فساد قول من قال انشد الله ولدا هو التعرض لكونه مبدا  
أي موجداً للوجودات السعوية والارضية بلامادة ومدة لان كونه تعالى مبداً للامور  
كلها فاعلا لها بلامادة ولا زمان ادل على امتناع كونه والدالشي منها من كونه  
صانعاً لها ومكوناً لها وذلك لان الصنع عبارة عن تركيب الصورة مع العنصر والمادة  
وكونه تعالى صانعاً لهما لا بهذا المعنى لا يتناقض كونه والدالشي منها ولو على سبيل  
التوهم لجواز ان يتوهم ان المادة التي صنعت الصورة الهامزة منه هي الصانع وان

( بديع السموات )  
والارض مبدعها  
ونظير السميع في قوله  
امن ربحانة الداعي  
السميع يؤرقني واحسان  
هجوم او بديع سموات  
وارضه من بدع فهو  
بديع  
وهو جنة رابعة وشروها  
ان الولد عنصر الولد  
المنفل بانفصال مادته  
عنه والله سبحانه المتبدع  
الاشياء كلها فاعل  
على الاطلاق منزّه عن  
الانفعال فلا يكون  
والدا والابداع  
اختراع الشيء لامن  
شيء دفعة وهو الالقي  
بهذا الموضع من  
الصنع الذي هو  
تركيب الصورة  
بالنصر والتكوين الذي  
يكون بتغير في زمان  
غالبا وقرئ بديع  
مجرورا على البدل من  
الضمير فيه ومنصوبا  
على المدح

الصانع والتركيب منها بخلاف كونه مبدأ للعالم اذ لا مجال لتوهم ذلك حيث لا بد  
 الابداع لا يتوقف على المادة حتى يتوهم كونها منفصلا عن البدع ويكون البدع  
 والدا للبدع وكذا التكوين فانه وان دل على معنى الابداع الا انه لكونه بمعنى التصير  
 يدل على الابداع بطريق تفسير صورة الى صورة على سبيل التدرج فيكون التكوين  
 صريحا بالمادة فجاز ان يتوهم كونها منفصلا عن المكون وكونه والدا للمكون مع ان  
 ايجاد السموات والارض ليس بطريق تفسير صورة الى صورة فلا يناسب ذلك  
 التكوين بهذا المقام من هذا الوجه ايضا ( قوله اي اراد شيئا ) فسر القضاء  
 بتعلق الارادة الالهية بوجود الشيء لما ذكره من ان تعلقها به يوجه ويجه واصل  
 القضاء العلم الشيء قولنا كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الاياه اي اتم ايجاب  
 تخصيص العادة به تعالى عليكم بان امركم به وفسر الامر بالشيء اشارة الى ان الامر  
 ههنا واحد الامور اي المطلوب وليس بمصدر امر بامر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قضاء  
 الله تعالى وارادته والعامل في اذا محذوف يدل عليه جوابه الذي هو قوله فانما  
 بقوله كن اي اذا اراد وجود شيء يكون ويحدث سر يعان غير توقف وباءه ( قوله  
 وليس المراد به ) اي قوله كن فيكون ان بامر الله تعالى ما اراد ايجاد حقيقة بان بقوله  
 كن وان يخل للامور المكون بل يتكون عقبيه بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من  
 المكنونات بامر به يحصل ذلك الشيء عند تعلق ارادته بحصول ذلك الشيء بلا مهلة  
 من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر عن سرعة ايجاد اياه عند تعلق ارادته به من  
 غير توقف وتردد فضلا عن الامتناع بقوله يقول له كن فيكون اي فتمثل بلا مهلة  
 فترتيب تكون الاشياء بكلمة الطاعلي امرها بالتكون بان يقول لها كن مجاز عن سرعة  
 تكونها عقب تعلق الارادة بتكوينها من غير تردد وتوقف والا فلا قول لله ولا امر به  
 ابداعه للاشياء وابعاده المبعود تعلق ارادته بتكونها بحال الملك الطاع اذا امر  
 من تحت يده بل يفعل شيئا وشبه حال الاشياء في تكونها دفعة من غير تحمل زمان  
 بينه وبين ما تعلق الارادة بتكونها بحال المأمور الطاع المثل امر الملك بلا توقف  
 وامتناع وباءه وعبر عن الحال المشبهة بمادة الحال المشبه به على طريق الاستعارة  
 التشبيهية فان قوله تعالى يقول له كن فيكون ليس موضوعا للسرعة نفاذ القدرة والارادة  
 فلا بد ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبنيا على تنسيبه حالة اعتبارية مأخوذة من  
 عدة امور يتجلى اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل في الحالة المشبهة بها على الحالة  
 المشبهة فيكون استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول ما تعلق به  
 ارادته بلا مهلة بطاعة الامور الطاع بلا توقف شبهت الهيئة المترعة من تعلق  
 ارادة الله تعالى بشئ من المكنونات وسرعة ايجاد اياه من غير امتناع وتوقف بالهيئة  
 المترعة من تعلق امر الامر الطاع بالامور الطاع مع حصول المأمور به بلا امتناع

(واذا قضى امرا) اي اراد  
 شيئا مواعيل القضاء اتمام  
 الشيء فهو لا كتفوله  
 تعالى وقضى ربك  
 او فعلا كتفوله تعالى  
 فقضاهن سبع سموات  
 واطلق على تعلق  
 الارادة الالهية بوجود  
 الشيء من حيث انه  
 يوجه ( فانما يقول له  
 كن فيكون ) من كان  
 التسمية اي احدث  
 فيحدث وليس المراد به  
 حقيقة امر وامثال بل  
 تمثيل حصول ما  
 تمسكت به ارادته بلا  
 مهلة بطاعة الامور  
 الطاع بلا توقف

ووقوف ثم استعملت العبارة الموضوعية الهيمية الثانية في الاول وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا باقدرة والارادة والعلم وبما يدل على عدم توقف حدوث الاشياء على قول كن ليس بتقديم لركبه من الحروف المرتبة المسبوق بعضها ببعض فيكون حادثا لا محالة ولو افترض كل محد الى قول كن للزم افتقار ذلك القول الى قول كن اخر ويلزم اما التسلسل او الدور وكل واحد منهما محال والوقوف على المحال محال ثبت انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن وايضا ان المخلوق قد يكون جادا وبكاف الجاد بالتكون حيث لا يلحق بالحكيم (قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع) لان قول كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرتبسا على القضاء به التعقيب في قوله فاعلم ان لا يفصل بين ارادة التكوين وتحقيقه مادة ولا منه وهو معنى الابداع بعينه (قوله وقرأ ابن طمر بن قتيبة) على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والضرورة فجاز اتصاف المضارع بعينه بامعان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امر بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مروا قراء الباقون يرفع على الاستكشاف اى فهو يكون او على العطف على يقول (قوله واعلم ان السبب في هذه الضلالة) وهى نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا ان اسم الاب يطلق على الوالد لكونه سببا لوجود الولد ولما كان تعالى هو السبب الاول لوجود الانسان كان ارباب الشرائع المتقدمة يطلقون اسم الاب عليه تعالى لكونه سببا اول لوجود الانسان كما يطلقونه على الوالد لكونه سببا اخيرا لوجود ولده كما انهم يطلقون اسم الله والرب على الكبير منهم لكونه مخدوما لهم مطاعا فيما يرضون وقول الناس رب الارباب والله الاله وملك الملوك كما يكشف عن تقدم ذلك الثمور وروى انه جاء في الانجيل رحما ان عيسى عليه الصلاة والسلام قال لاصحابه اى خارج الى ابي يبحث لكم فارقليطا يتم لكم امر دينكم واراد بفارقليطا نبيا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن اطلق هذه العبارات اراد واجها معاني صحيحة ثم ان الجهلة منهم لما تصور منها بالآخرة معنى الولادة الطبيعية والربوبية الحقيقية صار التفوه بها منها في شرعنا نزلها عن ليلهم الاعتقاد الباطل حتى صار اطلاقه كفرا في شرعنا وان قصد به ما قصده ارباب الشرائع المتقدمة (قوله ومنع مطلقا) اى سواء قصد به معنى للتشبيه اى من الولادة الطبيعية (قوله اى جهلة المشركين) الاضافة فيه بمعنى من لان المضائق اليه جنس المضاف واهل الكتاب من اليهود والنصارى وان كانوا من اهل العلم حقيقة الا انهم لما لم يتفقهوا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصح نفي العلم عنهم بهذا الاعتبار ولذلك روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى

وفيه تقرير لمعنى الابداع وابعاده الى جهة خامسة وهو ان يبيد الولد مما يكون بطوار ومهلة وفعله تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن طمر بن قتيبة ما مر فيكون يتبع التوفيق واعلم ان السبب في هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على لفظ تعسالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الأكبر ثم ظلت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك سكر قائله ومنع منه مطلقا حسم المادة الفساد (وقال الذين لا يعلمون) اى جهلة المشركين والمتجاهلون من اهل الكتاب (ولو لا يكلمنا الله)

وقال الحسن وقادة هم مشركوا العرب وقد جرى ذكر الكل اجالا في قوله تعالى  
وقالوا اقتل الله ولنا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت التصوف المسيح ابن الله  
ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلاث  
مجهودا فافترى الى هذا الذكر الاجمال فصيح ان يشار اليه بتعريف الموصول في  
قوله تعالى الذين لا يعلمون (قوله هلا يكلمنا الله) اشارة الى ان لولاها  
التخصيص وحروف التخصيص اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ والوم  
على ترك الفعل بمعنى لم لم يفعله ومعناها في المضارع تخصيص الفاعل على الفعل  
وطلبه منه فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تفيد امتناع الشيء  
لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التي للتخصيص لا يليها الا الفاعل لفظا نحو لولا  
ارسلت انينا رسولاً ولولا يكلمنا الله او تدبرا كما في قوله

تعدون عقر التيب افضل عندكم ❦ في ضوء طريق لولا الكمي المتضا

اي لولا تعدون الكمي ولولا التي للامتناع يليها المبتدأ وقد جرت العادة بحذف  
خبره كما في نحو لولا زيد لهلك عمرو اي لولا زيد موجود والثاب المسنة من التوبيخ  
والجرح التيب يقال سميت بذلك لطولنا بها والضو طوري الرجل الضخم الذي لا يخاف  
ضده اي لا ينفذ فلان القضاء بالفتح الضغ والكبي الضعاع الكمي في سلاحه اي السيف  
فه لان مادة الفرسان ان يكبي انفسهم اي يسترها بالدرع والبيضة ورجل متنع  
بالتشديد اي عليه بيضة ومعنى الآية هلا يكلمنا الله صيغاً بانك رسول كما يكلم الملائكة  
بلا واسطة او يوحى اليها اي او يرسل اليها ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك انك  
رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحي يبيح لعان منها وهو  
المناسب لهذا المقام (قوله والاول استكبار) اي قول الجبهة لولا يكلمنا الله  
استكبار منهم بضوء به نحن ضلها كالملائكة والتبيين فلم اخضوا به دوننا وقولهم  
او اننا آية يهود منهم لان يكون ما اتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات والوجود هو  
الانكار مع العلم واللام في قوله لان ما اتاهم صيغة يهود وفي بعض النسخ لم تكتب  
اللام ولا حاجة اليها (قوله استهانة به) وصدا علة لوجودهم وخبره راجع الى  
اي ما اتاهم ولا شك ان الانكار لكونه آية مبني على الاستهانة به والنا دقيل والسبب  
انهم ضلوا انفسهم وهي اخر الاشياء واستهانوا بآيات الله تعالى وهي اضطربا  
(قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم) وقد مر ان قوله كذلك  
قال مع قوله مثل قولهم مشتق على تشبيه قولهم بالقول في المؤدى والموصول  
تشبيه القول بقولهم في الصدور بلا روية بل بمجرد التشبيه واتباع الهوى والاقتران  
على سبيل التعت والناد لا على سبيل الاستدلال والكاف في قوله كذلك منصوب  
المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اي قال كفار الامم الماضية

هلا يكلمنا الله  
كما يكلم الملائكة  
او يوحى اليها بانك  
رسوله (او اننا آية)  
جبهة على صدقك  
والاول استكبار والتاني  
يهود لان ما اتاهم آيات  
الله استهانة به وضاد  
(كذلك قال الذين من  
قبلهم) من الامم الماضية  
(مثل قولهم) فقالوا  
ارنا الله جبهة هل  
يستطيع ذلك ان ينزل  
علينا مائدة من السماء  
(تشابهت قلوبهم)  
قلوب هؤلاء ومن

مثل ذلك الذي قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكره فظهر ان احد  
التشبيهين لا يبنى من الآخر ( قوله تعالى تشابهت قلوبهم ) استئناف  
على وجه تعليل تشابه قلوبهم بمقالة من قلوبهم فان الالسنه ترجعان القلوب والقلب  
من استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والسفه والناد لا يجري على اللسان الا ما يبنى  
من العمل والتباعد عن الايمان كقولهم تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول  
الا قالوا ساحر او مجنون اوتوا صوابه اى اتوا من الاولين والآخرين بهذا القول حتى  
قالوا ذلك جميعا متفقين عليه وذلك لما هو تشابه قلوبهم في القسوة والعمى  
( قوله وفرى بنسب الدين ) على ان اصله تشابهت قلبت التاء الثانية سدا  
لافتادها في المعصية فادغم الشين في الشين كما في شبه اصله اغنيه وهذه القراءة  
مشككة لان الفعل ان كان ماضيا لم يفتحنى اوله تا آن حتى تدغم الثانية وتبنى الاولى  
منها وان كان مضارع لم يفتحى باخره تاء التانيث الساكنة ولعل وجهه مع السدود  
انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية في الشين لم يبق في اوله الا تاء واحدة فاشبه  
الماضي فالحقت باخره تاء التانيث الساكنة حتى الله تعالى عنهم اولا ما يفتح في  
التوحيد وهو قولهم اتقوا الله ولدوا واحج على فساد ما وجوه ثم حكى عنهم ما يفتح  
في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقا في دعوى النبوة كان المناسب ان يصدق احد  
الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة فانه ارسلك اليانا نبيا وانه يجب علينا اتباعك  
في جميع ما جاء به واما ان ما يتا بآية نعلم بها انك رسول الله وضع عليهم اوليان  
وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحى الذى هو القرء ان انه  
ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله واما رسوله بايات دالة  
على رسالته كالقرء آن وغيره من المعجزات كجبري الشجرة اليه وكلام الذئب والشاة  
المشوية المعروفة واشباع الحق الكبير من الطعام التليل وشق القمر ولهم قد علوا  
بذلك كله وبنفوا ولكن لما لم ينفوا يعلمهم زلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم  
بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هو لا في العمى  
والناد ثم بكتهم بقوله قد بينا من الايات عافيه كفاية لجمع المكلفين بالايمان الا انه  
خص الوثقون بالذكرا لانهم هم المنتفعون بنصيحها وبيانها كما مر في قوله تعالى  
هدى للمتقين والبقين بلغ العلم واو كملين يكون جزا ما يغير محتمل للتبعض واية الى غير ذلك  
بالتشكك بعد ان يكون مطابعا لواقع ولما ورد ان يقول بهذا المعنى لا يحتاج  
الى نصب الدلائل وبيان الايات لان بيان الايات طلب لتفصيل الحاصل في وجه قوله  
قد بينا الايات لقوم يوقنون اجلب عنه بوجهين تقرر الاول ان الايمان مجاز عن  
طلب اليقين على طريق ذكر السبب وازادة السبب ولا يصدق في نصب الدلائل  
لطلب اليقين ليصاوه بها وتقرر الوجه الثاني ان المراد بالوقن ههنا هو المستعد

قلوبهم في العمى والناد  
وفرى بنسب الدين  
( قد بينا الايات لقوم  
يوقنون اى يطلبون  
اليقين او يوقنون  
الحقائق لا يصبرهم شبه  
ولا احتاد



للاصناف باليقين المطلق المتصرف الى اليقين الكامل وهو اليقين الذي يسأل  
الاذن والقبول ولا يجلسه العناد والجحود والتشبث بالشبهة الزائفة ومثل هذا العلم  
هو الايمان المتعبر شرعا لان مجرد الايمان بدون الاذن والقبول بل مع الابهاء والجحور  
ليس بإيمان ولذلك كثر ابو طالب مع قوله عرضت ديننا لاحتالة انه من خير اديان  
البرية ديننا والسند للاتصاف باليقين بالمعنى المذكور وان لم يكن موقفا بالفعل  
بذلك المعنى الا انه سمي موقفا على طريق تسمية للشارف للاتصاف بالشئ  
باسم التصرف به كما في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلًا فله عليه فاته عليه  
السلام سمي المشارف الموت لان يكون مقتولا باعتبار ما يؤل اليه حاله فكذا القوم  
الذين بين الله تعالى لهم الايات ليسوا بموقتين بالفعل حال التبيين الا انهم سموا  
موقتين وصفوا به مجازا باعتبار المال ( قوله وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء  
الى اشرة ) اى ما قالوا قولهم لولا بكتنا الله اوبأيتنا اية لخفاء فى الايات والمعجزات  
لانه تعالى لما قال فى تبيكيتهم قد بينا الايات لقوم يوقنون تبين انهم ليسوا بموقتين  
لا بمعنى كونهم طالين للايقان ولا بمعنى كونهم مستعدين لليقين الكامل المستنتج للايقان  
والقبول فان التبيين المذكور قوله تعالى قد بينا الايات تبين مطلق فينصرف الى  
الكمال كانه قيل قد بينا الايات والمعجزات تبينا بالغلا لا يبقى معه خفاء فى شئ منها  
لن يطلب اليقين التام او يستمد للاتصاف به ولا حاجة الى افتراح ايات زائدة على  
ما بينه الله تعالى طلبا لمزيد اليقين لانه تعالى اظهر وبين من الأدلة والآيات ما فيه  
كفاية لحصول اليقين التام الكامل للمستعدين فم قولوا ما قالوه الاعتوا وهذا  
ظوا جبروا بما افترعوه لما زالوا عما هم عليه من الجحود والعناد ثم ان القوم لما امروا  
على العناد واقتراح الآيات الزائدة على ما فيه كفاية لطالب الحق على سبيل التثبت  
واللجأ فخلص من امر تبيكيت القوم الى تسليق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
فقال انا ارسلتك بالحق وقوله بالحق فى محل التصب على انه حال من مضول ارسلتك  
اى ارسلتك حال كونك ملتبسا مؤيدا بالحق الذى هو الجميع والآيات وسبب حقا  
لأن تبينها الى الحق وقوله بسيرا ونذيرا حالان من كاف ارسلتك ايضا اى مبشرا  
لن اتبعك بالسعادة الابدية ومنذ رالن كفرتك وعصاك بالنسفاوة الابدية والبشر  
فبيل بمعنى فاعل من بشرت الرجل ابشره بلضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك  
الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة واليسار والكسر والضم وبشرت بكذا  
بالكسر ابشره واتهم اى استبشرت به ( قوله وزرا ) اى منذرا بمعنى مخوفا ومعدنا كالبديع  
بمعنى المبدع وبناء فاعل بمعنى فاعل متقاس من الفعل الثلاثى كبشر من بشرت الرجل  
وغير متقاس من افعل ولم يسمع نذر بمعنى خوف والما المسموع انذر وبناه نذر منه  
مخالف للقياس ومعنى الآية ان شأناك بعد اظهار صدقك فى دعوى الرسالة بالذات

وفيه اشارة الى انهم ما قالوا  
ذلك لخفاء فى الآيات او  
لطلب مزيد يقين  
وا كما قالوه فتوا وحشدا  
( انا ارسلتك بالحق )  
مطلبنا مؤيدا به ( بشيرا  
ونذيرا ) فلا عليك ان  
امروا او كادروا ( ولا  
نسا لعن اصحاب الجحيم )

مثل عزت إيس إلا الدعوة وإبلاغ ما أوحى إليك بالتبشير والإنذار لأن نجيهم على  
 القول والإيمان فلا عليك أن أصروا على الكفر والضاد أي لا تبعه عليك أن  
 صروا على الكفر ولم يؤمنوا ( قوله ما لهم لم يؤمنوا ) مقول القول مقدرا  
 لأسأل أنت بأن يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت وبلغت جهتك وطاقتك في  
 دعوتهم بل هم السؤلون من سبب أصرارهم على الكفر بعدما تبين لهم الحق كما  
 قال الله تعالى وفهم أنهم مسؤلون هذا على قراءة الجمهور ولا تسأل بضم التاء ورفع  
 الفعل وإن قرئ بفتح التاء وجزم الفعل يكون نهيًا لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن السؤال عن حال أبويه على ما زوى أنه عليه الصلاة والسلام قال ليت شعري  
 ما فعل أبواي أي ما فعل بهما وإلى أي حال انتهى أمرهما فزلت ونظير قوله  
 عليه الصلاة والسلام يلا عيرما فعل الغير بمعنى ما فعل بهما والتغير تصغير فتروهي  
 طبر كالمصا فيجرمانا فير قال الإمام وهذه الرواية بيضة لأنه عليه الصلاة والسلام  
 كان ملأ بكفرهما وكان ملأ بأن الكافر يعذب فع هذا العلم كيف يمكن له أن يقول  
 ليت شعري ما فعل أبواي ( قوله أو تعظيم إلى آخره ) عطف على قوله نهى  
 فلي الأول يكون المقصود من صيغة النهي مجرد نهيه عليه الصلاة والسلام عن  
 السؤال عن أحوال الكفار من غير أن يجعل النهي ذريعة إلى أمر آخره على الثاني  
 لا يكون نفس النهي مقصودا بل يجعل ذلك ذريعة إلى تعظيم عقوبة إنكار  
 الوجه في دلالة النهي على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله كأنها لفظا عنها لا يقدر  
 المسؤل أن يضر عنها فينبئ السائل عن أن يسأل عنها أولا يقدر السائل على استماع  
 خبرها ( قوله والجحيم المتأرجح من النار ) أي المذهب منها وفي الصحاح الإجماع  
 تذهب النار وقد أيجت النار تخرج أجمعا واجتبا انا فتأججت ( قوله مبالغة في  
 إقراطه عليه السلام عن إسلامهم ) حيث خلق رضاهم عنه بما لا سبيل إليه وما يستحيل  
 وجوده فإذا لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته واصل الإقراط قد فهم من قوله تعالى  
 ولتسأل عن أصحاب الجحيم حيث سجل عليهم بأنهم أصحاب الجحيم ولا ينفارقون عنها وهو  
 كناية عن موتهم على الكفر ( قوله ولهم قالوا مثل ذلك ) بأن قالوا ليت رضى حث حتى تبع  
 ملتأ فسكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم أمره عليه الصلاة والسلام أن يجيبهم بأن يقول لهم  
 إن هدى الله هو الهدى فإن تطيعه عليه الصلاة والسلام بأن يجيبهم بهذا الجواب  
 يدل على أنهم قالوا مثل ذلك وجه كونه جوابا عن تلك المسألة أنهم ادعوا بذلك  
 المقالة أن ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فأمروا الله تعالى أن يرد عليهم بطريق  
 قصر القلب ويقول إن هدى الله ألتى هو الإسلام هو الهدى إلى الحق لا ما دعون  
 إليه من الملة الزائفة وهذا الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة وهي التأكيد بأن  
 واسمة الجملة وإضافة الهدى إلى الله تعالى وإيراد ضمير الفصل وتعريف الخبر بالإسلام

ما لهم لم يؤمنوا  
 بعد أن بلغت وفرا  
 نافع ويعتقوب لأسأل  
 على أنه نهي للرسول  
 صلى الله عليه وسلم  
 عن السؤال عن حال  
 أبويه أو تعظيم لعقوبة  
 الكفار كأنها لفظا عنها  
 لا تقدر أن تخبر عنها  
 أو السامع لا يصبر على  
 استماع خبرها فتنبه  
 عن السؤال والجحيم  
 المتأرجح من النار (ولن  
 رضى حثك اليهود  
 ولا النصراني حتى  
 تبع ملتهم) مبالغة في  
 إقراط الرسول صلى  
 الله عليه وسلم عن  
 إسلامهم فتمم إذا لم  
 يرضوا عنه حتى تبع  
 ملتهم فكيف يتبعون  
 ملته لم يعلم قالوا  
 مثل ذلك فسكى الله تعالى  
 عنهم ولذلك قال (قل)  
 تطيعوا الجواب ( أن  
 هدى الله هو الهدى)  
 أي هد الله الذي هو  
 الإسلام هو الهدى  
 إلى الحق لا ما دعون  
 إليه (وليت أتبع  
 أحوالهم (آراءهم  
 الزائفة

والإلحاق الهدي فانه يفيد في المقام الخطابي كونه محمولا على الكامل ( قوله الله  
 ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه ) أي سنة وجهه لهم سنا وطريقا والذين  
 معه فإن الطريقة التي شرعها الله تعالى لعباده سمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين  
 انظروها قد املئوها وكتبوا لا منهم وتسمى دينا ايضا باعتبار طاعة العباد لمن سنهها  
 وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا شريعة باعتبار كونها موردا للمطشئين زلال نوابه  
 ووجهه والشيء الواحد قد يسمى باسمين واكثر باختلاف الاعتبار ( قوله أي الموصي )  
 الظاهر انه اراد بالموصي القرآن الموصي اليه عبر عنه بالعلم لكونه سبيبا لحصول العلم  
 وان فسر العلم بالدين العلوم صحت بالبراهين يكون العلم بمعنى العلوم ولما لم يصح  
 اتصاف نفس العلم الذي هو الصورة المرتفعة في الذهن بالموصي والاتصال حله أولا  
 على ماهو السبب والطريق لحصول العلم وهو القرآن الموصي اليه وثانيا يصح على الدين  
 العلوم صحت بالبراهين واللام في قوله تعالى ولئن تابعت اهواءهم موطئة للقس  
 م والقسم مقدم تقديرا وما بسد الجملة الترطبة جواب القسم لفظا ومعنى وجواب  
 للشرط معنى قسط لا لفظا قوة من ولي مرفوع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن  
 صلة قوله تعالى من الله منصوب المحل على انه حال من ولي لانه لما تقدم عليه امتنع  
 كونه صفة له فالتصعب حالا ونظيره قوله لعة موحشا طلل قديم \* والولي فصيل من  
 الولي وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما في قولهم تباعدوا بعدولي \*  
 وقد يكون بمعنى القرب من جهة السب وهو المراد ههنا عند المصنف لما مر من  
 قوله الفرق بين الولي والتصير العموم والمخصوص من وجه لان الولي قد يضعف  
 عن التصرة والتصير قد يكون اجتنابا عن التصور كما يكون من اقرء التصور وهو  
 مادة اجتماعهما والولي وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد المذموم كما في قوله تعالى  
 لا تأخذ المؤمنين الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومعنى التبعي الامر والتولي به كما في  
 قولهم ولا بيع الشيء فولي به وكل من ولي امر واحد فهو وليه فيكون معنى الآية  
 على هذا مالک من احديلى دفع السوء هناك الا ان المصنف لم يلتفت الى هذين  
 للمعنيين لان ذكر الولي هذا المعنى يفنى عن ذكر التصير ( قوله تعالى الذين اتيناهم  
 الكتاب الآية ) لعل وجه اتصاله بما قبله انه تعالى لما ذكر في الآية التقدمة  
 قبايح المعتنين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بحدس من ترك طريق  
 التفت وحسب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن نواب الآخرة وآثره  
 على المخطوط العاجلة الغاية فقال الذين اتيناهم الكتاب الى اخره والموصول وان  
 كان ما لا يلحق من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المصنف خصه بالذين امنوا  
 منهم نيتنا صلى الله تعالى عليه وسلم بقرينة تقييده بالجملة الحالية التي هي قوله تعالى  
 بتوهم حق تلاوته فانه كذا ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في آيتنا هم او من

والملة ما شرعه  
 الله تعالى لعباده على  
 لسان انبيائه من امالت  
 الكتاب اذا املئته  
 والهوى رأى ينبع  
 الشهوة بعد الذي جالت من  
 العلم ) أي الموصي  
 او الذين العلوم صحت  
 ( مالک من الله من ولي  
 ولا نصير ) يدفع عنك  
 عقابه وهو جواب لئن  
 ( الذين اتيناهم الكتاب )  
 يريد به مؤمنى اهل  
 الكتاب ( تلاوته حق  
 تلاوته ) بمرامات اللفظ  
 عن التعريف والتدبر  
 في معناه والعمل بمقتضاه  
 وهو حال صدورنا بالخبر  
 ما بعده

الكتاب مثل قولك اشريت صبرا صائبا غدا وانما جده حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت اتيته وقوله حق تلاوته صفة مصدر مخوف دل عليه النقل المذكور اي يتلوه تلاوة حق تلاوته واختارا لكواشي كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم عليه واصيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقت احسن القيام بنصب اشلو احسن على المصدرية وقوله واولئك مبتدأ نان ويؤمنون به خبر المبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر المبتدأ الاول والصغير به في الكتاب وقيل لاني صلى الله عليه وسلم وكذلك الصغير في في قوله تعالى ومن يكفر به (قوله اوخير) عطف على قوله حال مقدرة اي ويحوزان يكون قوله يتلونه خبر قوله الذين اتينا هم الكتاب بشرط ان يكون تعريف الوصول للاشارة الى حصة معينة من مدلوله لان جميع من اتاه الله تعالى الكتاب لا يصح ان يضر عنهم فانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فوجب ان يصل تعريف الوصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استبعاد المخصوص من التقييد بالحال (قوله دون المحرفين) مبنى على ما ذهب اليه صاحب الكشف من ان الجملة الفعلية اذا استندت الى اسم ظاهر وهو معرفة كافي قوله تعالى الله يستهزي بهم وقولك زيد ظم يكون تقديم المسند اليه في مثله لا فائدة التخصيص خلافا لصاحب المفتاح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للتقوى وقوله تعالى اولئك يؤمنون به لما استعبد منه الحصر والتخصيص وان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكلامي على قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستتلاف وبيان حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التعريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدق له ولما كان الخسران انما يكون في العبارة ومعاملة الاستبدال على المصنف خسرانهم باشتراؤهم ما ردى عما ينبغي واختارهم الضلالة على الهدى والحجيم على التعميم (قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر الم والقام بصنوقها) يريد به ما قال تعالى بعد تعلم قصة آدم عليه السلام يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وابى فارهبون وآمنوا بما انزلت مصداقا لما معكم الى هنا ومعنى الامر بالقيام بحقوق التعميم مستفاد من قوله تعالى هناك اوفوا بعهدي لان معناه على ما مر اوفوا بعهدي بالايان والطاعة فان الايمان بالله تعالى والطاعة له اقامة لحق التعميم ومعنى الحذر عن اضافتها مستفاد من قوله تعالى هناك وابى فارهبون ومعنى الخوف من الساعة واهوا لها هو المدلول عليه بقوله تعالى هناك واتقوا وما لا يجزى نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعا ولا تؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وتلقى هذه الآية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعا ولا فرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود لان قول العدل واخذة وقبول

او خبر على ان المراد بالوصول مؤثرا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكنا بهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتصريف والكفر بما يصدق به (فالكلام الخاسرون) حيث اشفقوا الكفر بالايان (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلكم على الصالحين واتقوا وما لا يجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعا ولا هم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر التعميم والقيام بحقوقها والخذل من اضافتها والخوف من الساعة واهوا لها كرر ذلك وختم به الكلام معهم بالافتقار الى تصحيح

السفاعة ونفعها متلازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجزى نفس لا تقضى نفس واحدة من النفوس شيئاً من الحقوق التي وجبت على نفس أخرى اى لا تؤخذ نفس بذنب نفس أخرى ولا يدفع عنها شيئاً قال جرى على هذا الامر مجرى كاقول قضى على يقضى وزنا ومعنى وامان كان عليها شيئاً فلتا تجزى وتقضى بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كاجاء في حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظلة لاجنه من عرض او غيره فليصل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظله وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل خضع العين القديبة وهي ما ياتل الشيء قيمة وان لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوى الشيء في الوزن والجرم من جنسه والمعنى لا يؤخذ منها فدية تجوبها من النار كيف تؤخذ منه ذك وهو لا يصدها لتتدى بها وسيت القديبة عدلا لانه تعادل ما يقصدنا نقاضه وتقليصه يقال فداء اذا اعطى فداؤه فاقضه والمستوجب للعذاب يخلص عنه في الدنيا باحدار بعة امور ايماناً بتصره ناصر قوى يخلصه ويدفع العذاب عنه فهدا اوبان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيخلص بشفاعته محانا اوبان يقضى احد ما عليه من الحق فيسلم ذمته من الحق فيخلص به اوبان بفديه احدى بان يعطى احد شيئاً غير ما عليه من الحق وتلك الشيء هو القديبة والفداؤه تعالى بين هول يوم القيام بين نبي ان يدفع العذاب احد عن احد بشئ من هذه الوجوه المتصلة في الدنيا قوله وايماناً به فذلك انصه اى ملخصها ومحصولها وذلك الحساب ما قال في آخر حساب الامور الكثيرة المفصلة فذلك يكون كذا فهي مأخوذة منه كاتؤخذ البسملة من قول المسمى بسم الله الرحمن الرحيم والبسملة من قول المسيح سبحان الله فان مظهرها مأخوذ من كلام مركب من اكثر من كلمة م انه تعالى لما شرح وجوه فقهه على نبي اسرائيل ثم فصل قبائهم في ادينتهم واعمالهم وذكر في اثنته بعض قبائع المشركين وكان جميع الطوائف والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويدعون الانسحاب اليه ويقضرون به وكان بنوا اسرائيل يدهون انهم على ملته ومتبعون لسننه وسيرته وكان المشركون يقضرون بكونهم من اولاده ومن ساكني حرمة وخداي يته بين الله تعالى قصته وكيفية احواله متصلاً بما سبق من احوال نبي اسرائيل والمشركين تنبيههم على ان ابراهيم عليه السلام ايماناً بالله من الخلق والكرامة بسبب انه وفي بجميع ما ابتلاه به ربه من التكليف وخرج عن عهد ذلك جمعاً واعمهم بالوفاء بها كما قال تعالى و ابراهيم الذي وفى قيل لم يجتهد احد بهذا الدين فاقامه كذا الا ابراهيم فكتب الله تعالى له البراءة فقال و ابراهيم الذي وفى فكانه

وايماناً بالله فذلكه  
القصة والمقصود  
من القصة (وايماناً  
ابراهيم ربه بكلمات)  
كلفه بأوامر ونواه  
والابتلاء في الاصل  
التكليف بالامر الشاق

قبل من كان يغفر بالانساب اليه فليساك منبه وليقع سيرته وليترك التردد والاضاد  
وليلزم الاتساع لحكم الله تعالى وتكاليفه (قوله من البلاء) يريد البلاء الذي  
يعني البلية والنحسة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان تكون  
الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء يقال بلاء بكذا ببلوه بلاء وبلوا وابتلايه اذا  
اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالا وامر والتواهي وان كان فضلا واحسانا  
بالنسبة الى الارواح لكنه لا يخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان  
فصح ان يحصل الابتلاء في الآية على التكليف بالمشاق الذي هو معنى لقوى لفظ  
الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجازي له حتى يقال ان المصنف  
اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشف في تفسيره الابتلاء بالاختبار وان  
محصول كلامه ان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن  
ههنا فيجب الجمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار اذ لا صارف عن ارادة  
المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو الى حله على المعنى المجازي ثم يمرض بانه غير واضح  
لان تتبع الآيات والاحاديث واستعمالات العرب العربية وكذا تتبع كتب اللغة يؤيد  
ما ذكره صاحب الكشف بل مقصود المصنف ان الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا  
للابتلاء لقول الجوهري بلوته بلوا جرته واختبرته وبلاء الله تعالى بلاء وبلاؤه ابتلاء  
اي اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحصل على اصابة الشدة  
وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح استدائه اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء  
بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح من خفي عليه العواقب فان من خفي  
عليه حال عبده هل هو منافق ام متردد فيمضيه بالامر والنهي ليظهر له ما خفي من حاله  
قبل ذلك والله تعالى منزّه عن ان يخفي عليه شيء مما كان وما سيكون فلا يصح ان  
يستند اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند اليه تعالى وجب ان يحصل على المجاز اما بان  
يراد به غايته التي هي ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال الواحدى في الوسيط  
ابتلاء الله تعالى يعود الى اعلامه عباده لا الى استسلامه لانه يعلم ما من شاته ان يعلم  
فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يجعل استعاره تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد  
في امره ونهيه اليه مع بناء الامر على اختباره حيث مكنته من الامرين الطاعة والعبادة  
بالحال المختبر مع المختبر ثم يبرهنها بالاختبار بان يسمع التكليف الواقع منه تعالى اختبارا  
تمثيليا بالتكليف الصادر عن العباد ليعرف ما جهلوا به من التكليف من حيث  
الصورة فان المشابهة بين الشئيين صورة كافية في صحة الاستعارة وهذا التكليف لما  
استغنى عنه على تقدير حل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف (قوله لان  
الشرط احد التضمنين) اي شرط ارجاع الغنيم تقدم المرجع اليه لفظا كما في الآية  
على قراءة الجمهور فان لفظ ابراهيم منصوب على التامعول ابتلى ولتقتل ربهم فروع

من البلاء لكن فعلا استازم  
الاختبار بالنسبة الى  
من يجهل العواقب ظن  
ترادفهما  
والغنى لا يراهم وحسن  
لتقدمه لفظا وان آخر  
رتبة لان الشرط احد  
التضمنين والكلمات  
قد تطلق على المعاني  
فلذلك

على انه فاعله على قرائهم و المفعول وان كان مؤخر اربعة الاله لما قدم  
لفظا جاز ارجاع الضمير اليه لتفق شرطه او تعلقه رتبة كما في قوله ضرب غلامه  
زيدان زيدا وان كان مؤخرا لفظا لكنه مقدم رتبة فلذلك جاز رجوع ضمير غلامه  
اليه ولو اتى الشرطان جميعا امتنع الارجاع كما في قوله ضرب غلامه زيدا فان زيدا  
مؤخر لفظا ورتبة والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون  
الكلمات عبارة عن الالفاظ الموضوع للفظ فورد ان يقال نفس الالفاظ كيف  
يكون مكلفا بها فن الامور المكلف بها انما هو المعاني الامور بها والتمهي عنها  
فاجاب عنه بانها قد تطلق على المعاني المدلول عليها بالالفاظ كما في قوله تعالى فخلق  
اسم من ربه ثلاث كتاب عليها فلذلك فسرت بالحاصل الثلاثين التي ذكرت عشرة  
منها في سورة البراءة بقوله التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون  
الآمرين بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وضع  
لفظ المؤمنين موضع الضمير ارجاع الى هؤلاء الموصوفين للتبني على ان ايمانهم هو  
الذي دهمهم الى الانصاف بالوصف المذكورة وان المؤمن الكامل من كان كذلك  
والايمان الذي هو رأس تلك الخصال هي الخصلة العاشرة المدلول عليها  
بقوله تعالى وبشر المؤمنين وعشرة منها مذكورة في سورة الاحزاب بقوله  
تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقات  
والصالحات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والتصدقين والتصدقات  
والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا  
والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وعشرة منها مذكورة في سورة المؤمنين  
بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن الفحش  
معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم  
او ما ملكت ايمنهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين  
هم لاماناتهم وصيدهم رهائن والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون  
الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون فالمدكور فيها ايضا عشر خصال  
الايمان والخشوع في الصلاة والاعراض عن الفحش وحفظ الزكاة وحفظ الفرج عن  
الحرام وقربان الزواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد وبخافلة  
الصلاة ( قوله كما فسرت الكلمات ) بالمعاني في قوله تعالى فخلق آدم من ربه ثلاث  
حيث قيل المراد بالكلمات البكاء والحياة والدماء وقيل الندم والاستغفار والحرث  
( قوله وبالشعر التي هي من سنده ) عطف على قوله بالحاصل الثلاثين والسنة  
المشترخس منها في الرأس وهي قص الشارب لى قطعه بالقص وهو المقترض  
والمضمضة والاستنشاق والسواك والفرق اى تفريق شعر الرأس في الجانبين ونحو

فسرت بالحاصل  
الثلاثين المضمومة  
للمذكورة في قوله  
التائبون العابدون  
الآية وقوله ان المسلمين  
والمسلمات الى آخر  
الآيتين وقوله قد افلح  
المؤمنون الى قوله اولئك  
هم الوارثون كما فسرت  
بما في قوله تعالى فخلق  
آدم من ربه ثلاث  
وبالشعر التي هي من  
سنده وبما نكسك الجمع

في الجسد وهي تغلب الاطفار اى قصها والقلامة ما يراد منها وحلق العانة والاختنان  
وتشف الابط وضل مكان الثناط والبول بلله وروى عن ابن عباس وانس رضى الله تعالى  
عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبدل شعره وكان المشركون يفرقون  
شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤثر فيه بشئ ثم فرق رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فكان الفرق سنة لاه عليه الصلاة والسلام رجع  
اليه وعن كعب الاخبار انه قال ولد من الانبياء ثلاثة عشر مختونين آدم وسبت  
وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشيب سليمان ويحيى وعيسى  
ونبيينا عليه الصلوات والسلام وعليهم اجمعين وقيل هم اربعة عشر المذكورين وحفلة  
بن صفوان بن ابي امية الراسي وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان عبد  
المطلب خنق النبي صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعله مأدبة وسماه بمحمد وروى ان  
ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان اول من شاب فلما رأى الشيب قال يا رب ماهنا  
قال الوفا قال رب زدني وقارا قيل الشيب نور ويكره تنفه فانه روى عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيعة في الاسلام  
الا كانت له نور ايام القيامة وكتب الله تعالى له حسنة وحطت عنه خطيئة وكا بركة تنفه كذلك  
يكبره تغيره بالسواد واما تغيره بغير السواد فمما ترزقوه عليه الصلاة والسلام في حق ابي  
قحافة وقد جئى بمولايته كالغمامة بياضا غير واهذا بشئ واجتنبوا السواد ولقد احسن من قال  
يسود اعلاها ويبيض اصلها \* ولا خير في الاصل اذا فسد الاصل

وقال آخر \* يا شارب الشيب بالحناء يستوه \* سل الملك له ستمرا من اثار

( قوله ويمسك الحج ) اى وفشرت ايضلها فالتعني واذكف ابراهيم عليه  
السلام ربه بمسك الحج اى بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقامة ما يلحق بكل موضع  
من العبادة كالطواف والسعى ورمى الجمار والاحرام والوقوف بعرفة ومنزلة وغير  
ذلك فلما هن تامات كاملات من غير نقصان ( قوله وبالكواكب والقمرين )  
وهي ما ذكر في سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا وراى القمر  
بازغا ورأى الشمس بلزعة اى طلعة قال هذا ربي اى اهدا ربي على طريق الانكار  
لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الاتصال من حال الى حال فهذا من اقامة الحجبة  
على قومه لا يثبت التوحيد ونزجه تعالى عن سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى  
وتلك همتا آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير الآية واذكف وامر ابراهيم ربه  
باقامة هذه الحجج على قومه فاقامها وامثل ما امر به وقيل الكلمات هي اتلال  
الست ثلاثة منها ما ذكر من الكواكب والقمرين والثلاثة الاخرى ذبح الولد والقاد  
نفسه في النار وهجرته من العراق الى الشام فهذه من عظام ابتلاء الله تعالى بها  
فصبر عليها طلبا لرضا الله تعالى وانتقل لوجهه وتسمية هذه المحن كتمان من قبل

وبالكواكب والقمرين  
وذبح الولد والنار  
والهجرة على انه تعالى  
طامه بها مطاعة للمختبر

بين



تسمية صبي عليه الصلاة والسلام كلفته على ترب صدره على كل ذكر وتسمية الشيء  
 باسم مقدمة من قدمته طريق مشهور من طرق المجاز ولما فسرت الكلمات بالحق  
 والشدة العظام ومن المعلوم انه عليه الصلاة والسلام غير مكلف ببعض تلك المعنى  
 كالقائم في التلخيص المحروم والذي القاه فيها لانه انى نفسه فيها باهر الله تعالى لم يتصور  
 ان يكون ابتلاء تلك المعنى بمعنى التكليف بها فحين ان يكون ابتلاء بها حيث بمعنى الاختبار  
 وللم يتصور حقيقة الاختبار عن لا ينفى عليه العواقب حل الاختبار على المعاملة  
 الشبهة حيث قل على انه تعالى طامه بها معاملة المختبرين من حيث انه تعالى  
 ساقى تلك الشدة اليه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر منه عليه الصلاة والسلام  
 الارضى والافتاد والتسليم لما ساقه الله تعالى اليه ولم يظهر منه ما ينفى من  
 السخط والاستكراه فلا شبه السوق للذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم  
 الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فلى هذا يكون قوله  
 على انه تعالى طامه بها الخ متعلقا بما تعلق به قوله بالكواكب والمعنى وفسرت الكلمات  
 بهذه المعاني على ان يكون المراد بالابتلاء من اختباره عليه الصلاة والسلام بسوقها  
 اليه بان يصل الاختبار على الشبهة فلا يكون الابتلاء بالكواكب والتمارين بمعنى  
 التكليف بالاجتهاد بها على قومه بل بمعنى ارأها اليه فاحسن النظر فيها وعلم ان  
 المختبر لا يصلح ربا وكذا الابتلاء بالواقى التي هي الذبح والنار والهجرة حيث لا يراد  
 بالابتلاء بها التكليف بها بل المراد به الاختبار بمعنى المعاملة الشبيهة به  
 ( قوله وبما تضمنته الآيات ) التي بعدها هي وفسرت الكلمات ايضا ما ذكر بقوله تعالى  
 انى جاصلك فتناس اماما الى آخر القصة روى يحيى السفة عن مجاهد قل ما تضمنته الآيات  
 التي بعدها هي الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاة بيعة سيد المرسلين صلى  
 الله تعالى عليه وسلم وهذه كلها امور شاققة ساقها الله تعالى اليه على وجه المعاملة  
 الشبيهة بالاختبار وايسرها الدعاة المذكور وهو لا يخفى الى التوجه الى التام ونقصية  
 الباطن عما يشبهه من المشوع والتضرع اللائق بعظمة الله تعالى وعلو شأنه لا يخلوا  
 عن مشقة ( قوله وقرى ابراهيم ربه ) برفع ابراهيم ونصب ربه ابتلاء ابراهيم  
 ربه مجاز عن دعائه اليه بكلمات من الدعاة وعبر عن دعائه عليه الصلاة والسلام اليه  
 تعالى بالابتلاء لكونه شبيها بالاختبار فانه عليه الصلاة والسلام لما طلب منه تعالى  
 اشياء نبوة على اختباره صار كانه طلب منه تعالى ذلك ليرى انه هل يجيبه  
 الى ذلك ام لا وهي معاملة شبيهة بالاختبار قل قبل الاختبار اذا استند الى من يعلم  
 عواقب الامور وجب حله على المجاز ضرورة لما الحاجة الى حله عليه على تقدير  
 ان يستند الى البدع ان البدع يصوز عليه ان يختبر حقيقة اجيب بان العبد وان صح  
 ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يصوز عليه ان يختبره لان من هو الفاعل لما يشاء  
 ولا يسأل عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه انه ترك الاسباب لان الادنى لا يختبر الا على ( قوله

وبما تضمنته الآيات  
 التي بعدها وقرى  
 ابراهيم ربه على انه  
 مع ربه بكلمات مثل  
 ارنى كيف تصبى الموى  
 اجعل هذا البلد آمنا  
 ليرى هل يجيبه وقرى  
 ابن طاهر ابراهيم  
 بالالف ( فائمه )  
 فاداهن كلا

وقام بمن حق القيام لقوله  
 تعالى وإبراهيم الذي وفى  
 القرآنة الأخيرة الضخيرة  
 ربه أى عطاه جميع  
 ماداه (قال انى جاءك  
 للناس اماما) استئناف  
 ان اخترت ناصب  
 اذكاه قبل فاذا قاله  
 ربه حين الممن فاجيب  
 بذلك وايدى لقوله انى  
 فيكون الكلمات ما ذكره  
 من الامامة وتطهر  
 البيت ورفع قواعده  
 والاسلام وان نصبته  
 يقال فاجتمع وجهه  
 معطوفة على ما قبلها  
 وجعل من جعل  
 الذى مضولان والامام  
 اسم من يؤم به وامامته  
 عامة مؤيدة فلم يثبت  
 بعده نبي الا كان من  
 ذريته مأمورا باتباعه  
 (قال ومن ذريتي)  
 صطف على الكاف  
 صطف تلقين أى  
 بعض ذريتي كما تقول  
 وزيدا فى جواب  
 سأكرمك والذرية  
 نسل الرجل

فأما هو (كلا) مناسب ليكون ابتلى بمعنى امر وكلف (قوله وقام بمن حق القيام)  
 مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان حسن التطرف في الاجرام الطولية والتفوق  
 بان شأ منها الاصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاه الله تعالى وحكمه  
 قيام بمن حق القيام وعلى التقديرين يكون ضميرهم لإبراهيم الا اذا فسرت الكلمات  
 بما تضمنته الآيات التى بعدها فان الظاهر حينئذ ان يكون ضميرهم راجعا الى الرب  
 تعالى لان المعنى حينئذ انه عليه الصلاة والسلام دما له وطلب منه مطالب فامهم له  
 ربه أى عطاه جميع ما طلب منه حيث جده اما للناس وجعل البيت ثابتة للناس  
 وجعل البلد المشار اليه ذا امن ورزق اهله من الثمرات وجهه وابنه اسماعيل مسلمين له  
 واراها متا سكتها ومتعبدها وبعث فيهم رسولا منهم الى غير ذلك (قوله  
 استئناف ان اخترت ناصب اذ) فان كلمة اذ لازمة الظرفية فلا بد لها من عامل  
 ينصبها على الظرفية فان اخترت ذلك العامل وكان تقدير الكلام واذكر ما حدث  
 وقت ابتلاء إبراهيم ربه فامهم ووفى إبراهيم يكون قوله تعالى قال انى جاءك للناس  
 اماما استئنافا كما ذكره اويانا وتفسيرا لقوله انى لان ما بعد قال الى آخر قوله تعالى  
 ان قاله ربه اسم قال اسلمت رب العالمين كالشرح وتفصيل لما اجل في قوله انى ربه  
 بكلمات فانه تعالى امره وكلفه بان قاله اسم وبان قاله استند للامامة وهي عدتها  
 فاني جاءك للناس اماما بان قال اجعل البيت صالحا لان يكون ثابتة للناس فان اجتمعت  
 في علما ثابتة لهم فامثل الامر وحصل الامور قلنا للناس اتخذوا من مقام إبراهيم  
 مصلى وبان عهد الى إبراهيم واسماعيل ان طهراني للطائفين فلما كان محصل المعنى  
 ما ذكرنا ظاهر كونه يا نا وتفسير القوة ابتلى (قوله وان نصبته يقال) اى ان كان  
 عامل الظرف المتقدم قوله قال يكون جملة قال مع قوله وما وقع معموله على  
 الظرفية جملة معطوفة على جملة قوله يا نبي اسرائيل عطف قصة على قصة لان  
 قال اذا كان عاملا في الظرف المتقدم يكون مقدما عليه مؤخرا عن حرف العطف  
 فتكون الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما في قوله  
 تعالى وجعل الظلمات اى اوجدها وجاءك في الآية متعد الى اثنين اولهما الكاف  
 واماما ثانيهما اى مصيرك اماما اهم (قوله وامامته عامة مؤيدة) بمعنى ان اللام  
 في الناس للاشتراك وان اختيار الجملة الاسمية على قوله اجعلك للدلالة على الدوام  
 والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن  
 نبيا للناس على العموم في كل زمان على التأيد مع انه امام لهم على العموم والتأييد بناء  
 على انه عليه الصلاة والسلام كان نيا في عصره ومقتضى لكافة الناس الى قيام الساعة  
 (قوله اى وبعض ذريتي) ينصب بعض للاشارة الى ان الاضافة لفظية لكونها  
 اضافة اسم الفاعل الى معموله لانه يعمل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال ولما ورد

على كون قوله ومن ذريتي معلوما على كاف جاعلك ان يشال ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يضاف على الكاف وهو مضاف اليه وايضا كيف يصح المطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان قوله ومن ذريتي مقول ابراهيم وبما هلك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المطف مقول قائل والمطف عليه مقول قائل آخر اشارة للمصنف الى دفع الاولين بقوله وبعض ذريتي فان الاضافة لما كانت لفظية صورية وكانت فائدة فيها خصوصية على مجرد حكم لفظي وهو الخفة الحاصلة بصنف التوئين او بما يقوم مقامهما كانت الاضافة في تقدير الانفصال وكان المعنى والتقدير اني جاعل اليك وبعض ذريتي لان كلمة من مبيضة فلم يكن المطف عليه حقيقة ضميرا مجرورا ولا المطف جارا او مجرورا واشار الى دفع الثالث بتجمله بقوله ذريتي يداني جواب ما كرمك يريد به انه من باب صنف التلقين كل ابراهيم عليه الصلاة والسلام يلحق وقول قل وبعض ذريتي فيكون المطف والمطف عليه مقول قائل واحد حكما ونظيره هذا المطف ما رواه السيستان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين فقالوا والقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والقصرين يا رسول الله قال والقصرين ولم يحسم منصوبا بتقدير فعل الامر اي واجعل بعض ذريتي احقرزا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كائن البتة كلها في الحوائس السعدية يعني ان في جملة منصوبا بالمطف على الكاف فائدة تين الاولى مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر والثانية جعل نفسه كالتائب عن التكلم وجعل كلامه من تمة كلام التكلم ومعلوما عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كائن متحقق البتة كالمسلوف عليه (قوله فضيلة او فضولة) فاصلها على الاول ذرية وعلى الثاني ضرورة ولما كثر التضيق قلت لآراء الثلاثة في الصور تين باء كما في تضمت اصله تضمت قلبت الضمما الاخيرة فاصارت في الصورة الاولى ذرية فادغمت الياء في الياء فصار ذرية في الصورة الثانية ذرية فاجتمعت الواو والياء الاولى منهما ما كنة قلبت الواو والياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة لتسلم الياء فصار ذرية فهي في الصورتين من الذريتين معنى التفريق يقال ذرت الحب والمخ والدواء اذرو ذرا اذفرقته وسمى بنوا آدم ذرية من حيث ان الله تعالى عرفهم على الارض وبهم فيها (قوله او فضولة او فضيلة) على انها من الذرة بمعنى اخلق فاصلها على الاول ذرية وعلى الثاني ذرية قلت همزة في الصور تين ياء فادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظاهر وكذا في الاولى بعد قلب الواو الساكنة ما كاهم في ذرية وفي الصحاح ذرا الله اخلق بذروهم ذرا اي خلقهم ومنه الذرية وهي نسل التلقين الا ان العرب تركت همزها والجمع الذراري والمراد بالذرية ههنا الابناء خاصة

فضيلة  
او فضولة قلبت راءها  
الثانية كما في تضمت  
من الذر بمعنى التفريق  
او فضولة او فضيلة قلبت  
همزها بل من الذر بمعنى  
اخلق وقرئ ذريتي  
بالكسر وهي لا تال  
لا يزال عهدنا الظالمين

وقد يطلق على الآباء والائمه من الذكور والاثبات والصغار والكبار وسد قوله تعالى  
 واية لهم انا جعلنا ذريتهم اراد ابائهم الذين جلاوا في السفينة وقوله تعالى ان الله  
 اصطفى آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الابلوالايناء وتقع  
 الذرية على الواحد كما في قوله تعالى هب لي من لدنك ذرية طيبة اى ولدا  
 صالحا (قوله اجابة الى ملتقى) وهو ان لا يخص الامامة به بل يكون من ذريته  
 من يشتد به في الدين واعمال البر والخير وقد حقق الله تعالى اجابة ملتقى المؤمنين  
 من ذريته كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان  
 و ايوب ويونس و زكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل الائمة والانباء ولولم يكن المقصود اجابة  
 دعوته وملتقى بل رد سواه لكان الجواب لا اوان يقال لا ينال عهدى ذريتك  
 (قوله لانها امانة من الله تعالى وعهد) يعنى ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى  
 في رعاية عباده والقيام بامورهم بقضائه مهامهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد  
 على ذلك على ان يكون المراد بالعهدهما هو المراد بقولهم المؤمن اذا عهدوا فقال امام  
 مؤمن على رعاية احوال الخلق وحسن التمهيد والحفظ بهم ومهادتهم عليها ملتزم بها  
 (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة من الكبار)  
 وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الآية ما عهد مع ابراهيم عليه الصلاة  
 والسلام من جعله اماما وما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما  
 عن الظلم قبل جعله اماما ما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل بعثتهم لان كل نبي امام  
 بانه على ان الامام هو الذى يؤتم به والى اولى الناس بذلك فيكون اماما  
 بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلى مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امتنع نصبت ان  
 التى يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل البعثة كالامام ومركب الكبيرة ظالم لنفسه  
 فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم مادام  
 ظلما لان الله الامامة لان من كان ظلما في وقت من الاوقات لم تاب عنه لانتائه  
 الامامة فالازم منه ان لا يصيبه النبوة ايضا حال كونه ظلما فكيف يلزم منه العصمة  
 قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذى تاب عنه الظالم وبين الظلم الحالى ان الثانى  
 يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام  
 انما هو اخلا وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية احوال الناس وامرارهم عن  
 تعرض الظلمة المفسدين فلذا نصب من كان ظلما في الحال قدسيا للتل السائر وهو  
 قولهم من استوى الذنب ظلم اى ظلم القوم وقول من قال

وراعى الشاه يصمى الذنب ضحا • فكيف اذا الرما بهما ذاب

ولا يلزم هنا في نص من تاب عن ظلمه فان التائب من الذنب كمن لا ذنبه (قوله وقرى الظالمون)

اجابة الى ملتقى  
 وتنبه على انه قد يكون  
 من ذريته ظلمة وانهم  
 لا ينالون الامامة لانها  
 امانة من الله تعالى  
 وعهد الظلم لا يصلح  
 لها وانما ينالها البررة  
 الاتقياء منهم وفيه  
 دليل على عصمة الانبياء  
 من الكبار قبل البعثة  
 وان الناس لا يصلح  
 الامامة  
 وقرى الظالمون والمعنى  
 واحد اذ كل ما نال  
 فقد نلته

بارق على اسناد الفصل اليه فيكون قوله عهدى في محل التصب على انه مقول لابنك والامر بعكس هذا في قرآنة الجمهور والاختلاف اما هو في اللفظ والارباب لا في اصل المعنى فان اصل المعنى لا يختلف باختلاف القرآنيين اذ كل ما نالك قد نلته ( قوله تعالى واذا جعلنا البيت مثابة ) معطوف على قوله واذا بتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل لانه معنى صبرنا فيتعدى الى اثنين والمثابة مصدر نائب يثوب اذا رجع بعد ذهابه يقال تاب يثوب ثوبا وثوبا وثوبا ومثابة وصف البيت بانه مثابة الزائرين على طريق توصف به المصدر للمثابة كما في محور جعل عدل جعل الله البيت مرجعا للزائرين من حيث افهم لا يقضون منه وطرا وان زاروه الف مرة بل كلما اتوه وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه ومنه ما ياتي بهم رمق لما اعتقدوا في زيارته من القوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات حالم يعتقدوا منه في سائر الاعمال قال الناصر

( واذا جعلنا البيت ) اي الكعبة شلب عليها كالتعب على الثريا ( مثابة للناس ) مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم او موضع ثواب يتأبون بسببه واعتقاره وقرئ مثابت لانه مثابة كل احد ( واما ) موضع امن لا يتعرض لاهله كقوله حرما آمنا ويتصطف الناس من حولهم اويا من حاجبه من سذاب الآخرة

جعل البيت مثابهم \* ليس منه الدهر يقضون الوطرا خريف الناس للاستغراق العرفي لتعذر حله على الاستغراق الحقيقي لان كافة الناس لا يزورونه لاحقيقة ولا قصدا ونية فضلا عن ان يثوبوا اليه ففهم من يوفق لان يرجع اليه بعد ان زاره وانصرف عنه ومنهم من لا يوفق لذلك بل لا يوفق ايضا لان يزوره ابتداء الا ان من لم يوفق لان يثوب اليه حقيقة لما كان بمائلا لمن وفق لمن حيث اتحاده معه في الاسلام ورغبته في محو الخطيئات وارتقاع الدرجات صح اسناد الثوب الى جميع افراد الناس على طريق اسناد فعل البعض الى الكل في مثل قولهم بنوا فلان قتلوا فلان نظرا الى اتحادهم بحسب التولية وكون الكل بمنزلة شخص واحد بذلك الاعتبار فلذلك جعل البيت المثابة للناس باسره مع عدم شمول الزيارة لكل فرد فضلا عن شمول الثوب لكل بناء على انهم في حكم شخص واحد لاتحادهم في الاسلام وقصد الحج والعمرة فمقربا الى فضل الله تعالى ورحمته وهذا معنى قول المصنف مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم فان البيت لما كان مثابة بالنسبة الى الزوار يكون مثابة بالنسبة الى الكل لكونهم افراد امتاثة يصح ان يستند فعل البعض اليهم جميعا ( قوله او موضع ثواب ) وهو جزاء الطاعة ( قوله وقرئ مثابت لانه مثابة كل احد ) يريدان البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابت مكتبة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين فانه لا ينصص بواحد منهم ( قوله لا يتعرض لاهله ) فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت لله تعالى وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قائل ايه في الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يزوا اتاجعلنا حرما آمنا ويتصطف الناس من حولهم وهذا شيء توارثوه من دين

اسم على الصلوة والسلام فبقوا عليه الى امام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نعتيا  
 للحرم واحتراما له (قوله من حيث ان الحج يجب ماقبله) اى يقطع ويحرم ماوجب  
 قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوقه المالية مثل كفارة اليمين وحقوق  
 الصاد فلا يبيحها الحج (قوله على ارادة القول) اى وقتنا اتخذوا منه موضع  
 صلاة تصلون فيه على منى واذ جعلنا البيت وقتا وانما اخرج الى تقدير القول  
 للابلازم عطف الانشاء على الاخبار وظاهر قوله تعالى ورفضا فوقكم الطور  
 خذوا (قوله او عطف على المقدر) ماملا لاذ والتقدير واذكروا اذ جعلنا البيت  
 مثابة وانخذوا فلا يحتاج حينئذ الى تقدير القول لا اتفاق الجنتين في الانشائية  
 وكذلك جعل كلاما معترضا بين الجنتين المتعاطفتين الواقعة في قصة ابراهيم عليه الصلوة  
 والسلام وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابراهيم وكان امر الامة محمد صلى الله  
 عليه وسلم لم ينخذوا من مقام ابراهيم صلى يصلون فيه ركعتي الطواف وغيرها  
 من الصلوات كما روى عن مقاتل وقتادة والسدي ان قوله تعالى وانخذوا من مقام  
 ابراهيم صلى امر بالصلاة عند مقام ابراهيم واما قلنا لاحاجة الى تقدير القول ان  
 جعل كلاما معترضا بينهما لانه حينئذ يكون معطوفا على مدلول قوله تعالى واذ جعلنا  
 البيت مثابة لانه في قوله ان قال ثوبوا اليه فهي جملة امرية فيصع عطف  
 مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روى في سبب نزوله وهو قول عمر بن  
 الخطاب رضي الله تعالى عنه فلا تضمنه صلى يريد اقلنا نزوله لفضله بالصلاة فيه تبركا به ويتجاوز على  
 قدم ابراهيم عليه الصلوة والسلام فاجابه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله لما امر  
 بذلك فمُنَّب الشمس حتى زلت فانه يدل على ان الخطاب والامر بالتوب والانتخاذا لهما هو  
 لنا لالامة ابراهيم عليه الصلوة والسلام (قوله وهو امر استصحاب) يعنى ان الامر بتعيين  
 مقام ابراهيم للصلاة عنده للاستصحاب لانقاذ الاجماع على ان اما كن المسجد الحرام  
 لا فتاوت بينهما في حق ركعتي الطواف ولا في غيرهما من الصلوة فلم به ان اهل  
 الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلاة على الاستصحاب وهو لا يتناقض كون ركعتي  
 الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة وعند الشافعي هي سنة (قوله  
 ومقام ابراهيم الحبر الذي فيه اترقده) المقام يتبع الميم يجوز ان يكون مصدرا  
 ميميا من ظم يقوم وان يكون اسما لموضع القيام وهو الموضع الذي يضع عليه الانسان  
 قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع الاقامة ونفس الاقامة ايضا والترقيف  
 المستفاد من اضافة المقام الى ابراهيم للعهد والمعهود موضعه الذي وضع عليه  
 الصلوة والسلام قدميه حين دعا الناس الى الحج اوحين رفع بنو البيت وذلك الموضع  
 هو الحبر الذي اترقده قدميه لانه عليه الصلوة والسلام قام عليه حقيقة في ذلك الوقتين  
 ويطلق لفظ المقام ايضا على الموضع الذي كان الحبر فيه حين قام عليه الصلاة

من حيث ان الحج يجب  
 ماقبله اولا يؤخذ  
 الجاني المنجى اليه  
 حتى يخرج وهو  
 مذهب ابي حنيفة  
 (وانخذوا من مقام  
 ابراهيم صلى) على  
 ارادة القول او عطف  
 على المقدر ماملا لاذ  
 او اعتراض معطوف  
 على مضمر تقديره  
 ثوبوا اليه واتخذوا  
 على ان الخطاب لامة  
 محمد صلى الله عليه وسلم  
 وهو امر استصحاب  
 ومقام ابراهيم  
 الحبر الذي فيه اتر  
 قدميه او الموضع الذي  
 كان فيه حين قام عليه  
 ودعا الناس الى الحج  
 او رفع بنو البيت

والسلام عليه ودعا ورفع البناء لأن ذلك الموضع وإن كان موضعاً للعبادة حقيقاً  
وبالبناء فهو موضع لإبراهيم عليه السلوة والسلام توسعاً وبالقوا سطوة والقام المذكور  
في قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الركن والقام باقوتان من بواقي الجنة  
لمس الله تعالى نورهما لولا ما سمتهما أيدي المشركين لاضلوا كما بينا في المشرق  
والغرب وفي قول أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه رأيت المقام فيه أصابعه وأخص  
قد فيه والحب غيراته إذ به مسح الناس يابدهم المراد به نفس الحجر الذي ظم  
عليه (قوله وهو موضع اليوم) أي الذي يسمى اليوم مقام إبراهيم هو موضع  
ذلك الحجر روى الإمام يحيى السنه أن إبراهيم عليه السلام استأذن سارة أن يورد  
اسماعيل عليه السلام فأذنت له وشرطت عليه أن لا ينزل فقدم مكة حتى جاء إلى باب  
اسماعيل فقال لامرأته ابن صاحبك قالت ذهب يتعبد ويحيى الآن أن شاء الله  
تعالى فأنزل برحك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فباعت بالليل والمهمل وسألها  
من هبهم فقالت نحن بخيرو وسعة فدما لهما بالبركة ولوجأت يومئذ بخبر أو بر  
أوشير أو بر لكنت أكثر من الله تعالى برا وشعيراً ومرا فقالت له أنزل حتى اغسل  
رأسك فلم ينزل فبأنه بالقام فوضعه من شقه الأيمن فوضع قدمه عليه فغسل شق  
رأسه الأيمن ثم حولته إلى شقه الأيسر فغسلت سق رأسه الأيسر فبقى أثر قدميه  
عليه فقال لها إذا جازعوك فأقر به السلام وقولي لقد استغفرت عنة بياك فلجابها  
اسماعيل وحدهم إيه فقال لامرأته هل جئتك أحد قالت نعم شيخ أحسن الناس  
وجهاً وأطيبهم ريحاً فقال لي كذا وكذا وقلت له كذا فغسلت رأسه وهذا موضع  
قدمه فقال عليه الصلاة والسلام ذلك إبراهيم عليه السلام وأنت شيخ أحسن امرئ  
أن امسك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنه قال لم لبث ما شله  
الله تعالى ثم جاء بعد ذلك واسماعيل عليه السلام يرى بناته فستدوحة قريباً من زمزم  
فلما رآه ظم إليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل إن الله  
تعالى امرني بأمر أتعينني عليه قال أعينك قال إن الله تعالى امرني أن أمتني ههنا يتأقصد  
ذلك رفع القواعد من البيت فبعل اسمعيل يأني بالحجارة وإبراهيم يني حتى إذا ارتفع  
البناء به بهذا الحجر فوضعه له فقام إبراهيم على ذلك الحجر وهو يني واسماعيل يناوله  
الحجارة وقد ذكر في كتب التفسير أن الحجر الذي قام عليه إبراهيم عند بناء البيت  
هو الحجر الذي اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والقاهران  
المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذي وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل  
رأسه لأنه موضع واحد وهو الموضع الذي غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذي  
امر نباله تعالى مصلى معلوماً بخلاف موضعه حين قام إبراهيم عليه لبناء البيت  
فأنه مواضع متعددة في حوال البيت فبأنه ان تكلف بإتخاذ الموضع المجهول مصلى

وهو موضع اليوم روى  
أنه عليه الصلاة والسلام  
أخذ بيد عمر رضي الله  
تعالى عنه فقال هذا  
مقام إبراهيم عليه السلام  
فقال عمر ألا تعرف  
مصلى فقال عليه السلام  
لم أومر بذلك فلم  
تعب الشمس حتى زلت

و ذكر في التفسير انه قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي وضع عليه ابراهيم  
حين نادى بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له انن في الناس بالحج  
فقال كيف انادي وانا بين الجبال وليس بمحضري احد فقال الله تعالى عليك التدا  
وعلى البلاء فصعد ابا قيس وصعد فيه على هذا الحجر فانزعج الحجر حتى علا  
على كل جرفي الدنيا وجمع الله تعالى له الارض كالسفرة فتنادى بالمعشر المسلمين ان ر بكم  
بنى لكم بيتا وامركم ان يحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصلاب الالبه وارحام الاسماء  
فمن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرا حج عشرا الى هنا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل  
من ابي قيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة في الموضع الذي تصلى فيه  
ركعتي الطواف مستقبلا الى البيت فاذا رجع عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايدهم  
حتى يحس وفي مرور الازمنة المطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسماء ذلك الموضع  
الذي وضع فيه الحجر وانحس (قوله وقيل المراد به) اي المراد بقوله وانخذلوا  
من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتي الطواف لا الامر باتخاذ موضعا للصلاة مطلقا  
سواء كانت ركعتي الطواف او سائر الصلوات بان يكون كل واحد من طواف البيت  
ومن كان اماما يقوم مأمورا بان يقف عند المقام لاداء الصلاة على وجه الاستصباح  
كما هو للمفهوم بما ذكر في سبب نزول الآية وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه افلا  
تخذ مصلى وقوفه عليه الصلاة والسلام في جوابه لم اومر بذلك ونزول الآية  
في ذلك اليوم قبل ان تغيب الشمس فان المتبادر منه ان يكون المراد بقوله تعالى  
وانخذلوا من مقام ابراهيم مصلى الامر باتخاذ موضعا للصلاة مطلقا لركعتي الطواف  
بخصوصهما وقوفه وقيل المراد به مسطوف على ما يفهم مما روى في سبب النزول  
حديث جابر لما دل على ان المراد به الامر بركعتي الطواف ذهب ابو حنيفة رحمه الله  
تعالى الى انها واجبة وللشافعي في وجوبهما قولان قال الامام الرازي نظر ان كان  
الطواف فرضا فلا شافعي فيه قولان احدهما انها فرض لقوله تعالى وانخذلوا من مقام  
ابراهيم مصلى الامر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه الصلاة والسلام لا امرابي  
حين قال هل على غيرها فقال لا الا ان تتطوع وان كان الطواف قفلا مثل طواف  
القدوم فركنته سنة قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال الامام الشافعي  
سنة لانعدام دليل الوجوب ونقل عنه قوله الثاني والله تعالى اعلم (قوله وقيل مقام ابراهيم  
الحرم كله) من حيث انه عليه الصلاة والسلام كان اتخذ مقامهما ومكنا للمقام هاتك  
لاولاده واهله كما قال الله تعالى حكاية عنه رباني اسكنت من ذريتني بواد غير ذي  
زرع عند بيتك المحرم فالامر باتخاذ مصلى على هذا القول للتعبد الى ان يصلى في  
جميع الحرم ويتخذ مساجد يصلى فيها ولا يخص بعض مواضع بالعبادة لفضله على  
سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه من العادة اكثر

وقيل المراد به الامر  
بركعتي الطواف للروى  
جا براته عليه الصلاة  
والسلام لما فرغ من  
طوافه عمد الى مقام  
ابراهيم فصلى خلفه  
ركعتين وقرأ وانخذلوا  
من مقام ابراهيم  
وللشافعي في وجوبهما  
قولان وقيل مقام  
ابراهيم الحرم كله



واو فرغ ذلك فذهب الى ان يؤتى فيه العبادة الجليلة بجميع اصناف العبادة واتوابعها  
 ( قوله وقيل موافق الحج ) اى مواضع افعال الحج كمرقات ومزدلفة ومنى ومكة  
 وقوله صلى على هذا مقامه موضع الصلاة التى بمعنى الدعاء كفى قوله تعالى يا ايها  
 الذين آمنوا صلوا عليه شأن ابراهيم عليه الصلوة والسلام قام فى كل واحد من هذه المناسك  
 ودعا وتقرب الى ربه الاعلى والظاهر ان كلمة من فى قوله تعالى من مقام ابراهيم  
 للتبويض على تقدير ان يراد بالقلم الحرم كله وان اريد به موضع الحجر او مواضع  
 افعال الحج يجوز ان يكون للتبويض وان يكون زائدة على رأى الاخفش فانه  
 يجوز بادئها فى الانيات ونقل الامام عن الثعالبي انه قال من حل مقام ابراهيم  
 على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل  
 اتخذت من فلان صديقا وقد اصطلح الله من فلان اخا صالحا ووجهه تعالى الى منك  
 وليس مشتقا اما تدخل من ليسان اتخذ الموهوب وبميزه فى ذلك المعنى عن غيره  
 ( قوله اى واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعنى الكعبة قبله يصلون اليها ) فسر  
 مقام ابراهيم على القراءة بلفظ الماضي بما يشاء من البيت الذى هو الكعبة لا بالجر  
 الذى فيه اثر قدمه ولا بالموضع الذى كان الحجر فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج  
 او رفع يده الى البيت اذ لا يصح ان يقال فى حق ذلك الحجر اوفى حق موضعه ان الناس  
 جميعا اتخذوه مصلى وصلوا فيه واتخذوه موضع وقوف ودعاء لان اتخاذ ذلك  
 اما هو من احكام شريعتنا وليس شريعة قديمة فوجب ان يفسر المصلى بالموضع  
 الذى يصلى اليه فان موضع الصلاة كما يصح اطلاقه على الموضع الذى يصلى فيه  
 يصح اطلاقه على الموضع الذى يصلى اليه ايضا ولئلا يصح ان يراد بالمصلى الموضع  
 الاول نعم ان يراد به الموضع الذى يصلى اليه وهو الكعبة ووسم باضافته الى ابراهيم  
 لاختصاصه به من حيث انه يشاء بنفسه باستئذان ابنه واختار قلنا مسكنا لثريته  
 واهله ولا شك ان مثل هذه الملابسة القوية كافية فى صحة الاضافة واما اذا قرئ  
 واتخذوا بلفظ الامر فانه حيث يصح ان يجعل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يفسر  
 المقام بالجر او موضعه اذ لا مانع من ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح  
 ان يغير عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على قراءة اتخذوا بلفظ الماضي اسما  
 ظاهرا موضوعا موضع غير البيت للإشارة الى ان هذه اتخذوا هم اليه قبله اضافته  
 الى ابراهيم من حيث انه عليه الصلاة والسلام بناه باسم الله تعالى ليكون مثابة للناس  
 بأقرب اليه من كل فج حقيق مكبرين ومهللين ومحبين ومغضين شعائر الله تعالى اى  
 اعمال الحج ( قوله امرناهما ) فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال  
 عهد اليه اى امره واوصاه والامر لا بد له من ما يورثه وهو فى الآية تطهيرهما  
 البيت فلذلك قدر الباء حيث قال بان طهرا وحذفه من ان وان شائع كثير ومدخول

وقيل موافق الحج  
 واتخذها مصلى  
 ان يدعى فيها  
 ويترتب الى الله  
 وقرا نافع وابن عامر  
 واتخذوا بلفظ الماضي  
 مصليا على جبلنا اى  
 واتخذ الناس مقامه  
 الموسوم به يعنى الكعبة  
 قبله يصلون اليها  
 ( وصعدنا الى ابراهيم  
 واسماعيل ) امرناهما  
 ( أن طهرا ) يعنى  
 بان طهرا ويجوز ان  
 يكون مفسرة لتضمن  
 العهد معنى القول

الجار بعد حذفه افاق موضع انصب ان حلف الجار منسبا واصل الفعل اليه  
بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اوفى موضع الجر على ارادة الجار وعدم  
كونه منسبا كما في قوله الله لا فعلن بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل من الاصراب على  
ان تكون ان مفسرة بمعنى اى كالتى في قوله تعالى وانطلق الملاء منهم ان امشوا  
اى امشوا وان المفسرة لانصب من الالفاظ الالما يتضمن معنى القول كالعهد في  
هذه الآية ولانصاحب صريح القول فلا يتصل قلت زيد ان افضل كذا ( قوله  
يريد طهرا من الاوثان ) اى احفظاه من ان ينصب حوله شئ من الاوثان ونحوها  
واقرأ على طهارته كما في قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة ظنن لم يطهرن من  
نجس بل خلقن طهارات وليس المعنى اى بلا واخرجنا عنه ذلك ونظيره قولك لحافر  
البئر منق في الركبة وللباط وسع كم النجس فانك لا تريد ان تقول ازل ما فيها من  
الوسمة والصنق بل المراد ان يصتغما ابتداء منق الفم وواسع الكم ( قوله  
المقيمين عنده ) تفسير المالكين باهل الحرم المقيمين فيه اشارة الى ان المراد بالطائفتين  
حول البيت اهل الاثافي القادمين الى مكة فيكون التمييز عن القادمين من خارج  
الحرم بالطائفتين مع ان الطواف لا يختص بهم اشارة الى انه يجب عليهم الطواف  
بمجاورة الميقات وان الطواف اخص افعالهم وانه مزيد اختصاص بهم من حيث  
ان مجاورة الميقات لا تصح لهم الا بالاحرام وان الاحرام لا يتصل منه الا بالطواف  
والسعي والحلق او التفسير بخلاف المقيمين في الحرم فانه لا يجب عليهم الطواف  
بدخول مكة واما الطواف من اخص افعالهم عبر عنهم بالطائفتين فيكون عطف  
المالكين على الطائفتين من قبيل عطف الذات على الذات لكون الاثافي مضارا  
لاهل الحرم بالذات الا ان عطف قوله تعالى والركع السجود وهم المصلون من  
الفرقيتين اثنى القادمين من خارج الحرم والمقيمين فيه على ما قبله يكون من قبيل  
عطف الصفات على اتقاد طائفت باعتبار ملابسته لوصف الطواف ومصل باعتبار  
ملابسته للصلاة وكذا اهل الحرم ما كف فيه ومصل باعتبار بن وعطفه على ما قبله  
مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف الثلاثة خصلة شريفة  
ينبغي ان يظهر المصل لاجله وعن عطاه انه قال اذا كان طائفا فهو من الطائفتين واذا كان  
جالسا فهو من المالكين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود بمعنى ان العطف الواقع  
في الآية من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات وهو كل من حضر المسجد الحرام  
سواء كان آفاقيا او من اهل الحرم والجلوس في المسجد الحرام ناظر الى الكعبة من جهة  
العبادات الشريفة الرضية بدليل ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله في كل يوم مائة وعشرين رجلا تنزل على هذا البيت  
ستون طائفتين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين وقول المصنف المقيمين عنده يمكن

يريد طهرا من الاوثان  
والانجاس وما لا يليق به  
او اخلاصه (لطائفتين)  
حواله (والمالكين)  
المقيمين عنده والمالكين  
فيه (والركع السجود)  
اى المصلين جمع ركع  
وساجد

ان يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال  
الاول وفي الكشف يحتمل ان يراد بالعا كقبح الواقفين بمعنى القائمين في الصلاة  
بقربة قوله تعالى في سورة الحج وظهر يتيقظا تقيين والقائمين والركع السجود  
ولا يجد ان يحمل لفظ التقيين في عبارة المصنف على هذا المعنى ايضا ويراد عبارة  
واحدة صالحة لان يحمل على كل واحد من الاقوال الثلاثة من جهة فضاء ثل  
المصنف ( قوله تعالى واذا قل ابراهيم ) صطف على قوله واذا بتلى ابراهيم  
( قوله يريد البلد ) قل الامام الواحدي كل موضع من الارض ما مر او قام  
مسكون او حال بلد والتطعة منه يلتصق بالجمع بلاد وبلدان لما بينى ابراهيم عليه الصلاة  
والسلام البيت في مكان كفر ومكة لا يصير مدينة وجمعا للناس لان من شرط المدن ان  
يقصر في بنائها موضع يمكن ان يجري فيه نهر او يشق فيه قناة ويتخلف فيه من وعة  
تفي بمطامع سكانها وحل ان عمارته لا تكون الابن يهي اليه الثمرات من المواضع العمورة  
ولا يمكن ذلك الابن يكون المكان آمنا من تعرض الظلمة واهل الفساد سأل الله تعالى  
ان يحصل ذلك المكان او البلد القبر بلدا آمنا وسلام يصح ان يوصف البلد بالامن  
والتخوف حقيقة ذكره وجهين الاول ان يكون الآمن من باب النسب كالابن وانما فانهما  
لنفسه موصوفهما حال مأخذهما كانه قل ليني وعمري فالعنى بلدا ذا امن ومنسوبا اليه  
ومكة عتبة راضية ان جعلته بمعنى ذات رضى والثاني ما اشار اليه بقوله او آتينا  
اهله فيكون من قبيل الاسناد الجاهل على طريق استناد صفة اهل المكان الى  
مكاتبهم كالاستناد صفة اهل زمان الى زمانه في قوله ليل نام ثم قيل المراد بالامن المسؤل  
في هذه الآية الامن من التمسك والجذب وقيل الامن من الخسف والسمخ والزلازل  
والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك من الافات التي تحمل بالبلاد ووعن ابن  
عباس رضى الله عنهم قال يريد بلدا محرم لا يصاد طيره ولا تقطع شجره ولا يقتل  
خلقه فان صيد مكة لا يشر ولا يضره بنوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه  
جزاؤه حتى قيل ان الحرم مامن للصيود حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد ربما  
يتبع الظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولا يتبعه في  
الحرم وان اجتمع في الحرم لا يبيع السبع عليه ولا يشر الصيد منه حتى اذا خرج من الحرم  
عدا السبع عليه وطاد الصيد الى الثغور والهرب روى ان الطائفة كانت من  
توابع الشام فلما دعا ابراهيم عليه الصلوة والسلام بهذا الدماء امر الله تعالى جبرائيل  
عليه السلام حتى قلمها من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت  
سبعين طائفة لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تباعة في موضعها  
الذي هي فيه الآن فنهضت اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما بليها حين ذلك قفر الا ماء

( واذا قل ابراهيم رب  
اجعل هذا يري بالبلد  
او المكان ( بلدا آمنا ) ذا  
امن كقوله في عتبة  
راضية او آتينا اهل  
كعبتك ليل نام ) وارزق  
اهله من الثمرات من  
آمن منهم بالله واليوم  
الآخر ) ابدل من آمن  
من اهل بدل البعض  
للتخصيص ( قل ومن  
كفر ) صطف على من آمن  
والمعنى وارزق من كفر

فوها ولا تبارك الله تعالى فيما سؤلها وانبت انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من آمن منهم في محل التنصب على انه بدل من قوله اهل والمعنى وارزق المؤمنين من اهل خاصة ونظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى وقه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال في قوله تعالى قال ومن كفر ضمير اسم الله تعالى كان المستكن في قوله تعالى ومن ذريتي ضمير ابراهيم فيكون قوله ومن كافر مقولا لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطف الثلقين لان كل موضع يكون احد الموقوفين فيه مقول احد والاخر لآخر فالمعطوف الذى فيه يكون عطف ثلقين كانه تعالى لمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يمس سؤال الرزق ويسأله في حق المؤمن والكافر جميعا ورد ما وقع منه من التخصيص فكانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه محجب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بلؤمن مثلها بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن وانه يتعمه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المصنف وارزق من كفر بلفظ التكلم بيان لما حصل المعنى وعلى تقدير كون قوله ومن كفر من قبيل عطف الثلقين لا يكون قوله فاستمع مطوقا على لفظ الفعل المقدر المناسب لقوله من كثر لانه امر فلا يعطف عليه الخبر بل يكون مطوقا عليه من حيث المعنى فان المعنى كما صرح به المصنف وارزق من كفر بلفظ التكلم ونظيره عطف قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى بلفظ الامر على معنى قوله واخذ جثنا البيت مثابة فان المعنى كما مر ثوبوا واتخذوا (قوله تعالى ابراهيم الرزق على الامامة) حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة بناء على انه لما سأل الامامة في حق ذريته على الاطلاق رداه الله تعالى سؤاله ذلك وخس الامامة بمن آمن من ذريته فقال لا يزال عهدهم الظالمين فلا رد سؤاله الامامة في حق ذريته على الاطلاق حسب ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك خص اهل مكة بمن آمن منهم ناديا بالسؤال الاول فسلكت سبيل التخصيص بعد التعميم هذا من ذلك فرد الله تعالى سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقا واجاب الى الفرزيق في حق الكفرة من غير سؤال منه (قوله والو الكفر وان لم يكن سبب التمتع) جواب عما قال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا لالتمتع لما تقرر من ان مضمون الشرط يجب ان يكون سببا لمضمون الجراء ولا سببية ههنا (قوله ولكنه سبب تعقيله) اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف للفعل المذكور اى امتعه تمتعا قليلا فان الدنيا بأكملها قليلة قال تعالى قل متاح الدنيا قليل وما يعتبه الكافر منها قليل من القليل فان نعمته تعالى في الدنيا وان كانت كثيرة في نعمها فانها قليلة بانها تنها الى نعمة الآخرة وكيف لا يقل ما ينشأ من الدنيا الى ما لا ينشأ من الدنيا ويجوز

قال ابراهيم الرزق  
على الامامة فنه  
سببته على ان الرزق  
رحمة دينية لهم المؤمنين  
والكافر بخلاف الامامة  
والنظم في الدين او  
مبتدأ تضمن معنى  
الشرط (فانته قليلا)  
خبر والكفر وان لم  
يكن سبب التمتع  
ولكنه سبب تعقيله بان  
يصح مقصودا بمقولة  
الدنيا غير متوسل الى  
نيل الثواب ولذلك  
عطف عليه (ثم  
اضطره الى عذاب النار)

ان يكون متصاعلي انه صفة زمان محذوف اي امتعه زمانا قليلا وهو مدة حياته  
 ( قوله اي الزه الد زالمضطر ) قال الجوهري زه يله زاي شده والصفة ورجل ملاز  
 اي شديد الخصومة ولازته اي لاصقه والاضطرار في اللغة حل الانسان على ما يضطره  
 وهو في المتعارف حل الانسان بكرة على ان يعمل ما يكرهه باختياره ترجعا لا هون  
 الضررين مثل ان يعمل بكرة على الزنى او شرب الخمر مما هو اضربه منه كالقتل وقطع  
 العضو ولا شيء اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به ليعتاروا عذاب النار لكونه  
 اهن منه فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار مستحلا في منشاء العرق فلذلك  
 جعله المصنف مستعار للرحم والصفاقهم به بحيث يتعدون عليهم التفضل منه كما قال  
 تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يصبون في النار على وجوههم فانه  
 صريح في ان لا تدخل لهم في لحوق عذاب الآخرة بهم ولا اختيار نفوذ بالله تعالى من  
 ذلك الا انهم سموا مضطرين اليه بخيارين اياه على كره تنبيههم بل المضطر الذي  
 لا يملك الامتناع عما اضطر اليه ( قوله وقرئ لمط الامر فيهما ) اي قرئ في  
 غير المشهور فأمته بفتح الهمة وكسر التاء وسكون العين ثم اضطره بوصول الهمة  
 وفتح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام دعا به بذلك  
 فيكون المستكفي في ذلك على هذه القراءة خبير ابراهيم واعد لفظ قال فخروجه عليه الصلوة  
 والسلام من الدماء لم آمن الى الدماء على من كره اي قال ابراهيم عليه السلام بعد  
 ما سأل التسعة في حق المؤمنين خاصة من اهل مكة ومن كفر فأمته قليلا ثم اضطره  
 وفتح الراء على هذه القراءة لاثناء الساكنين ويجوز الكسر لكونه اصلا في قصر بك  
 الساكن الا ان الغنح اجود في المضاعف لخفته وقرأ ابن ماسر من السبعة فأمته  
 بضم الهمة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من القراءة السبعة  
 قرأوه بضم الهمة وفتح الميم وقشيد التاء ولم اضطره بقطع الهمة وضم الراء  
 وقرئ بنون المتكلم للعظم نفسه بدل الهمة فيهما ولم اضطره بكسر الهمة وفتح  
 طره باد غلم الضاد في الطاء وكذلك قوله في اضطره والاما اضطررتم قرئ  
 في اخر والاما طررت كما قالوا الجمع في اضطره وهي لغة ردية لان الضاد من الحروف  
 الخمسة التي يجمعها قولك سم شفو وهي الضاد والميم والثين والقاف والراء وهذه  
 الحروف تدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها لانها زائدة على مجاورها في  
 صوتها وقوتها فادغمها يؤدي الى الاجفاف بها ( قوله حكاية حال ماضية ) حيث  
 عبر بلفظ المضارع عن الرفع الواقع في الزمان المتقدم على زمان نزول الوحي بان  
 يشتر ذلك الرفع السابق واقعا في الحال كما كانت تصوره المضاطب وتريه على وجه  
 المشاهدة والعيان ( قوله صفة ظالبة ) يعني ان القاعدة في الاصل صفة بمعنى  
 النابتة ثم صارت بالظلة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكرونها موصوف ولا يقدر والتاء

اي الزه اليه ز  
 المضطر لكثرة وتضييقه  
 ما احتشبه من التهم  
 وقليلا نصب على  
 المصدر او الظرف  
 وقرئ بلفظ الامر  
 فيهما على انه من  
 دله ابراهيم وفي قال  
 ضيق وقرأ ابن ماسر  
 فأمته من امتع وقرئ  
 فأمته ثم تضطره  
 واضطره بكسر الهمة  
 على لغة من يكسر  
 حروف المضارعة  
 وطره باد غلم الضاد  
 في الطاء وهو ضعيف لان  
 حروف ضم شريد غم  
 فيها ما يجاورها دين  
 المكسر ( وشئ  
 المصبر ) المخصوص  
 باللم محذوف وهو  
 الصداق ( واذا رغب  
 ابراهيم التواعد من  
 الميت ) حكاية حال  
 ماضية والتواعد جمع  
 قاعدة وهي الاساس  
 صفة ظالبة من القعود  
 بمعنى الثبات ولعله مجاز  
 من القابل للقيام

لقل من الوصفية الى الاسمية لالان فيه موصوفا مؤنسا مقدرا ثم قل ولله اى ولعل  
 القعود بمعنى الثبات مجاز يعنى ان لفظة القعود حقيقة في الهيئة القائمة القيام ثم اطلق  
 على الثبات والاستقرار مجازا تشبيها له بها فان كلا منهما حالة مابية للانتقال  
 والزوال واطلق على الاساس الثابت المستقر في موضعه تشبيها لثباته فيهيئة القاعد  
 المقابل للقيام ( قوله ومنه فعدك الله ) اى ومن القعود بمعنى الثبات قولهم فعدك  
 الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف وجهه في المفصل من المصادر التي  
 لا يستعمل اظهار فعله واسمه فعدك الله تعيدا بمعنى اسأل الله ان يثبتك ويبقيك  
 كما يريد فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول  
 كما ان عزمك الله اسله ومضاء عزمك الله تعريفا اى سألته ان يعزمك وحقيقته عزمك  
 اعطيتك عمرا ولملم بتصوير هذا المعنى من المخلوق استعمل في معنى سألت الله تعالى  
 ان يعزمك فلما ضمن عزمك معنى سألت عدى الى مفعول آخر اعنى اسم الله تعالى وكذا  
 قدمت حقيقة جعلتك فاعدا اى ثابنا تمكنا ولملم يكن ذلك في وسع البشر فقصده  
 سألت الله تعالى ان يعصك تعيدا اى يثبتك فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل  
 مضافا الى المفعول به الاول ( قوله ورفعهما ) اى رفع القواعد التي هي الاساس  
 وهو جواب عما يشال ان رفع الشيء ان يفصل عن الارض ويجعل عاليا مرتفعا  
 والاساس ابدا ثابت على الارض فاصحى رفعه اجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان الارتفاع  
 برفعه البناء عليه وعبر عن البناء عليه برفعه لان البناء عليه ينقلها من هيئة الانخفاض  
 الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع بهذا الاعتبار الان اساس البيت واحد وعبر عنه  
 بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كل كل جزء من الاساس اساس لما فوقه والوجه  
 الثاني ان المراد بالقواعد سافات البناء وكل ساف اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته  
 حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا الوجه طاهر لتعدد السافات والطبقات حقيقة  
 ( قوله ورفعهما ) عطف على الضمير المجرور في قوله بها باعادة الجسار اى وان  
 يراد برفع القواعد بناؤها ووضع بعضها على بعض قال الجوهري الساف كل عرق  
 من الخياط ثم قال والعرق سطر وصف رتبته البناء بمجل واحد والوجه الثالث  
 ما ذكره بقوله وقبل المراد رفع مكانته يعنى قبل ليس المراد بالرفع الرفع الصوري  
 الحقيقي بل الرفع المعنوي المجازى وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار  
 الاجزاء كالى الوجه الاول كائن كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها ( قوله  
 وفي ايهام القواعد ) حيث لم يقل اقواعد البيت بالاضافة بل ذكر القواعد بمهمة  
 ثم بينها بمعنى الخالق قوله من البيت في موضع التصب على اتمحال من القواعد  
 وطريق الايضاح بعد الاجهال انما يسلك اذا قصد تعظيم شأن المين ( قوله تعالى  
 واذرفع ابراهيم القواعد ) يعنى البناء عليها يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل

ومنه فعدك الله ورفعهما  
 البناء عليها فانه ينقلها  
 من هيئة الانخفاض  
 الى هيئة الارتفاع  
 ويهتمل ان يراد بها  
 سافات البناء كل  
 ساف قاعدة ما يوضع  
 فوقه ورفعهما بناءها  
 وقيل المراد رفع مكانته  
 واظهار شرفه بخلطه  
 ودعاء الناس الى جهه  
 وفي ايهام القواعد  
 وتبينها تعظيم لسانها  
 ( واسماعيل ) كان  
 بناؤه الحجارة ولكنه  
 لما كان له مدخل في  
 البناء عطف عليه  
 وقيل كانا ينيان  
 في طرفين او على التناوب  
 ( ربنا تفضل لنا ) اى  
 يغولان ربنا وقد فرى به

ابراهيم عليه الصلاة والسلام وانه انما بنى على الاسس الحاضر قبل اول من بنى البيت واسسه هو الملائكة وذلك ان الله تعالى لما قال انى جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فخطر الله تعالى اليهم نظرا لمحضهم فعاذوا الى عرشه وطاقوا حوله سبعة اطواف يستترضون ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم ابنوا لى بيتا فى الارض يتعبدونى من مضطت عليه من بنى آدم ويملوف حوله كما ملقم حول عرشى فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى فى السماء بيتا وهو البيت المعمود ويسمى ضراحا بضم الضاد المعجمة وبالهاء المعجمة وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة فى الارض بحاله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم عليه السلام واندردت زمن الطوفان ثم اطهره الله تعالى لاراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما هبط الله عز وجل آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم اذهب فابن لى بيتا وطف به واذكرنى عنده كما رأيت الملائكة يصنعون حول عرشى فاقبل آدم يتعطفى وطوبى له الارض وقبضته المفازة فلا يقع قدمه على شئ من الارض الا صار طمرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وضرب جبريل عليه السلام بيضا حده الارض فايرضن أس ثابت على الارض السابعة السطلى وقدمت اليه الملائكة بالصخر لما يطق حل حضرة منها ثلاثون رجلا وانه بناها من نخعة اجبل طور سيناء وطور زبناء ولبنان وهو جبل بالشام والجودى وهو جبل بالجزيرة وحرآ وهو جبل بمكة وكان ربضه من حرآ قال الخليل الربض ههنا الاساس المستدير باليت من العضر ومنه يقال لما حول المدينه ربض وروى ان الله تعالى لما هبط آدم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمود من ياقوته من يواقيت الجنة بابل من زمرد اخضره باب شرقى وباب غربى فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم انى اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول عرشى وتصلى عنده كما يصلى عند عرشى وانزل الحجر وكان ايض فاسود من لس الحيف فى الجاهلية فتوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقبض الله ملكا يده على البيت فمجد البيت فواقم المناسك فلما فرغ نلقته الملائكة فقالوا بركبك يا آدم لقد عجبنا هذا البيت قبلك بالى تام قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه حج آدم عليه السلام اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فبنى البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرفسه الله تعالى فى تلك الايام الى السماء الرابعة كذا فى رواية الكشاف والمعالم وروى انه رفع الى السماء السابعة بدخه كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا ويث جبريل عليه السلام حتى خبا الحجر الاسود فى جبل ابى قبيس صيانته من الفرق وكان موضع البيت حاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله تعالى امر ابراهيم

عليه السلام يتلذذ بكرفيه فسال الله تعالى ان يبين له موضعه فبث الله تعالى  
السكينة لتدل على موضع البيت وهي ربيع جوج وامر ابراهيم ان يبني حث تستر  
السكينة فبثها ابراهيم حتى اتيا مكة فطلوفا السكينة على موضع البيت ككتوى  
الحجفة ودورانها فقالت لا ابراهيم عليه السلام ابن الاساس على موضعي فرفع  
اليث هو واسماعيل حتى اتيا الى موضع الحجر الاسود قال لابنه يا بني اتني بحجر حسن  
يكون للناس علما فأتاه بحجر فقال اتني بحجر احسن من هذا فبقي اسماعيل عليه السلام  
يطلبه فصاح ابو قيس يا ابراهيم ان لك عندي ودية فخذها فاذا هو بحجر ابيض  
من يا قوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما ذكر في بعض الروايات واذله الله تعالى  
حين انزل البيت المعمور كما امر فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم  
واسماعيل القواعد من البيت جاءت صحابة مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعا على  
ترينى فهذا بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى ان ابراهيم واسماعيل عليهما الصلوة  
والسلام لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخليل جزاء ممحلا عن رفع قواعد  
البيت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت الخليل يومئذ وحشية  
كسائر الوحوش فلما اذن الله تعالى لابراهيم واسماعيل عليهما السلام برفع القواعد  
قال الله تعالى اني معكما كذا اذخره لكم ان اوحى الى اسماعيل ان اخرج الى  
أجباد فادع يا تيك الكثر فخرج الى اجباد ولا يدري ما للدعاء ولا الكثر فالحمد لله  
تعالى فدا ما فلم يبق على وجهه الارض فرس بارض العرب الاجاهته فامكته من  
ناصيتها وذلها له قتل لها ركبوها واصلقوها فانها ميامين وهي ميراث ابيكم اسماعيل وسمي  
الفرس عربيا لان اسماعيل هو الذي امر بدعائه وهو اتى اليه قيل كان ابراهيم  
عليه السلام يتكلم بالسريانية واسماعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقوله  
صاحبه ولا يمكنه التفويه ثم ان البيت طرأ عليه بطول الزمان ومرور الابل مما يحتاج  
معه الى هدمه وتجديد بنائه الا انه طهرت حبة عذبة تمنعهم من هدمه الى ان  
اجتمعت قريش فجمعوا الى الله تعالى اى رفضوا اصواتهم وقالوا لم نراع وقد اردنا  
تشرىف بيك وتزينة فان كنت ترضى بذلك والافنا بذلك فافصل فجمعوا خواتم  
في السماء والحوادث دوى جناح الطير الضخم اى صوته فاذا هم بطائر اعظم من النسر  
اسود الظهري يعنى البطن والرجلين ففرز محالبه في قضاء الحية ثم اطلق بها تهاجر ذنبها  
اعظم من كداه وكدى حتى اطلق بها نحو اجباد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها  
بمحجارة الوادى تحملها قريش على رقابها فرموها في السماء عشرين ذراعا وذكر  
عن الزهرى انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اخضمت قريش في الركن اى  
القبائل بلى رفضه حتى شبر بينهم فطلوا فقالوا تعالى حتى نحكم اول من يطلع علينا من  
هذه السكة فاصعدوا على ذلك فاطلع عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم



فحكوه فامر بالركن فوضع في وب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب  
ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فآخذنه من الثوب فوضعه في مكانه كذا قبل  
قبل كان باب الكعبة على ما بناها ابراهيم عليه الصلاة والسلام ملتصقا بالارض الى ان بناها  
قريش فلما بنوها قريش رفعوا بابها لئلا يدخلها من سله بل يكون الدخول فيها مفوضا  
الى دأى من يلى امرها وكان حجر الكعبة على ما بناها ابراهيم من البيت الا ان قريشا اخرجه  
من البيت لما قصرت بهم النفقة روى عن عبدالله بن الزبير انه قال حدثني حالي يعني  
عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بنيت لولان قومك  
حدثوا عهد بشرك لهدمت الكعبة فارتقى بابها بالارض وجعلت لها بايين بابا  
شرقا وبابا غربيا وزدت فيها سقا ذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتم بها حيث  
بنوا الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام صنادقه بن الزبير ووهنت بناء  
الكعبة من حرهم هدمها ابن الزبير وبنائها على ما أخبرته عائشة رضي الله تعالى  
عنها فجعل لها بايين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيه مما يلي الحجر سعة  
اذرع وكان طولها قبل ذلك ثمان عشرة ذراعا ولما زاد في البناء عما يلى الحجر است قصر  
ما كان من طولها اولا فراد في طولها تسعة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان  
يقرر ما زاد ابن الزبير في طولها وان ينقص ما زاده من الحجر ويرد الى ما بناها  
قريش وان يسد الباب الذي فقه الى جانب الغرب وروى ان هرون الرشيد ذكر  
لمالك ابن انس انه يريد هدم ما به الحجاج من الكعبة وان يرده الى بناء ابن الزبير  
لمجاذاته عليه الصلاة والسلام استحسن ذلك وبين العذر في عدم مباشرة ذلك  
بنفسه وابن الزبير انما فعل ذلك امتثالا لاستحسانه عليه الصلاة والسلام ذلك فقاله  
مالك ناشدك الله يا امير المؤمنين ان لا تبطل هذا البيت ملعة للولك لئلا يماحدهم  
الانقص البيت وبناءه كإشاء فذهب هيته من صدور الناس (قوله والجملة حال  
منها) اى برفعتها قائلين ربنا تغلبنا والآية دليل على ان قول الطائفة والاناة  
عليها ليس بواجب على الله تعالى كما زعمه المعتزلة بل الواجب على كل من اى  
طائفة مخلصا لله تعالى ان تضرع اليه تعالى ويتهل لتقل منه وان لا ترد عليه  
فمنع سبه ولو كان قول العمل المقرون بالاخلاص واجبا عليه تعالى لما كان لهذا  
الدعا والمضرح فائدة فلا يهجه لما على المعتزلة وقرى بين القبول والنقل بان النقل  
لكونه على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لاستحقاق ان يقل الا  
على طريق التفضل والكرام ولغرض القول لادلالة فيه على هذا المعنى واختيار لفظ  
التقبل اعترافا منهما بالتصور في العمل (قوله مخلصين لك) يعنى ليس المراد  
بالسليم ههنا من حق دمه بالشهادتين حتى يقال لاشك في انهما كانا مسلمين بهذا  
المعنى وقت صدور هذا الدعاء فطلب ان يحلها مسلمين طلب التحصيل

والجملة حال منهما  
(لك انت الجمع)  
بناها (الطيب) بناها  
(ربنا واجملنا مسلمين  
لك) مخلصين لك من  
اسلم وجهه او مسلمين  
لك من اسلم اذا استسلم  
واقصاد والمراد

الحاصل رآته باطل بل المراد به من يحمل نسبه وذاته حاله الله تعالى بان يحمل الذلل  
 والتعظيم الواقع منهما حاله تعالى قللني واجعلنا من اخلص نفسه وجميع ماياته  
 ويذكر لك من غير ان يكون احد سواك مطلوبه بوجه من الوجوه والمراد بالاسلام  
 الاستسلام والاعتقاد بان يرضى بكل ماقدرة الله تعالى به ويترك المنازعة في احكام الله  
 تعالى فان الاسلام اذا عدى باللام كما في قوله تعالى مسلمين لك واسلمت رب العالمين  
 يكون بمعنى الاستسلام والاعتقاد والرضى بالقضاء ولما كان لقائل ان يعود ويقول  
 لاسك انهما كما اخلصين ومستسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل  
 التخصيص من لزوم طلب بمحصل الحاصل تحمل المسلم على احد هذين العيين اجاب  
 عنه بان حصول اصل الاخلاص والاعتقاد والاذعان في الحال لا يتناقض طلب الزيادة  
 في المال بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة في  
 الكيف (قوله طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان) نسر على ترتيب الف الواقع في  
 قوله بمخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والقول وزياد كل واحد من  
 الاخلاص والاعتقاد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما من الضعف  
 الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مرادب الاخلاص متفاوت فان العابد  
 الذي لا يقصد بعبادته السمعة والرياء يقال له انه مخلص في عبادته الا ان عبادته لله  
 تعالى قد تكون هربا من عقابه تعالى وقد يكون طلبا للتوابع وقد يكون طلبا لمرضاة  
 وقد يكون من حيث كونها نسبة جلية بينه وبين محبوبه من غير ملاحظة حظ يعود  
 اليه من عبادته وكذا الاعتقاد والاذعان مرادب مختلفة فان المؤمن وان كان متقادا  
 راضيا بكل ماقدرة الله تعالى الا انه مع ذلك ربما يبقى في قلبه نوع ميل ورضية الى  
 بعض الامور المختصة بمقتضى البشرية فيستثني لايخلوا عن المنازعة معه تعالى في  
 شيء من احكامه فصح من المؤمن الذي حصل له اصل الاخلاص والاعتقاد ان  
 يطلب ان يحصل له كمال الاخلاص والاعتقاد مع حصول اصلهما وثانيهما ان يتراد  
 كل واحد منهما بان يتجدد امثالهما بحسب تجديد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض  
 والاعراض لبقاء له ضد اهل السنة لا يتجدد امثاله ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين  
 آمنوا آمنوا بالله ورسوله معناه آمنوا بالله في الوقت الحادث واحترقوا عن طريق ضد  
 ما انتم عليه من الايمان فاهل السنة اذا قال رب اجعلني مسلما بمعنى مخلصا او مستملا  
 مع حصول اصل الاخلاص والاستسلام فيه يكون مراده طلب الزيادة على ما فيه  
 من الاخلاص او الاستسلام اما بان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة  
 على طريق الحركة في الكيف او بان يتراد كل واحد منهما بطريق تجديد  
 الامثال او طلب البقاء على ما هو عليه من الاخلاص والاستسلام الا ان  
 اهل السنة لما لم يقولوا ببقاء الاعراض وجب ان يكون مرادهم من النبات المذكور

طلب الزيادة في الاخلاص  
 والاذعان او النبات  
 عليه وقرئ مسلمين  
 على ان المراد انفسهما  
 وهما جرم

الثبات بطريق تجدد الامثال لا حقيقة البقاء لانهم لا يقولون بها أفراد المصنف بقوله  
او الثبات عليه هو الثبات بتجدد الامثال فينبغي ان يكون مراده بالزيادة في قوله  
والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا  
الزيادة بتجدد الامثال والزم التكرار الا انه يبقى ان يقال اذا كان المطلوب الزيادة  
بطريق الحركة في الكيف او الثبات بتجدد الامثال لاحتجاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص  
او الاسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال  
بل الزيادة بطريق الحركة في الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن الظاهر **(قوله**  
**او ان الثنية من مراتب الجمع)** بناء على ان اقل مراتب الجمع اثنان لما فيها من  
ضم شئ الى شئ وهو معنى الجمع لفة **(قوله** اى واجعل بعض ذريتنا **)** على ان  
من التبعيض ومحل الجار والمجرور التصبب على انه مفعول اول لجعل بمعنى صبر وامة  
ثانيهما ومسألة صفة لامة ويحوز ان يكون من للتبيين والجار والمجرور في محل التصبب  
على انه حال من امة وكان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها انتصب على الحال  
وامة مفعول اول لجعل ومسألة ثان ولك متعلقة بمسألة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسألة  
لك قدم البيان وهو قوله من ذريتنا على المئين وهو امة وفصل به بين الواو العاطفة  
وبين المطفوف وهو قوله امة مع ان الاصل في العاطف ان يلى المطفوف ولا يفصل  
بينهما بشئ ونظيره في تقديم البيان على المئين وفي ان يفصل به بين العاطف والمطفوف  
قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن والاصل خلق سبع سموات ومثلهن  
من الارض **(قوله** واما خصا الذرية بالدهاء **)** مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم  
لا سيما بالانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدهاء لانها خصاهم لوجهين الاول كونهم  
احق بالشفقة فخصوا به لذلك كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله تعالى قوا  
انفسكم واهليكم نار او الثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان  
صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لاصلاح العامة فكانها قالوا اصلح امة تصادك  
باصلاح بعض ذريتنا وخصا البعض من ذريتها مع ان مقتضى الشفقة ان لا يخص  
دهاء الصلاح بالبعض لما علما ان من ذريتها محسن وظالم لنفسه مبین وطريق  
علمهما بذلك امر ان تنصيص الله تعالى بذلك بقوله لا ينال عهدى الظالمين  
والاستدلال بان حكمه الله تعالى تقتضى ان لا يغفلوا العالم عن افاضل واواسط واراذل  
فلا فاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلى عليه والاواسط  
اهل الآخرة الذين يمتحنون للمكرات وبواظبون على الطاعات رغبة في نيل الثوابات  
والاراذل هم اهل الدنيا الذين يعملون ظاهرا من الحيلة الدنيا وهم عن الآخرة  
هم غافلون جل همهم عمارة الدنيا وتهئية اسبابها فن اكب عليها ونسى الموت  
والبعث والحساب فهو متوغل في الجهل بما يضره وما ينفعه وان كان له انظار دقيقة

أو ان الثنية من مراتب  
الجمع (ومن ذريتنا امة  
مسألة لك) اى واجعل  
بعض ذريتنا واما  
خصا الذرية بالدهاء  
لانهم احق بالشفقة  
ولانهم اذا صلحوا صلح  
بهم الاتباع وخصا  
بعضهم لما علما ان  
في ذريتهما الخلة وعلما  
ان الحكمة الالهية لا  
تقتضى الاتفاق على  
الاخلاص والاقبال  
الكلى على الله تعالى فانه  
مما يشوش امر العاشق  
ولذلك قيل لولا الجنى  
الطربت لدينا

وافكار صعبة فيما يتعلق بعمارة الدنيا كالزراعة والقرس وحماية الملكية وحر وب  
الاعداء وامور التجارات ولهذا قيل لولا الخلق لخرت الدنيا ( قوله وقيل اراد  
بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم ) معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله  
اى واجمل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم عليه السلام من  
اصحق كما بنا ولد ذرية اسماعيل عليه السلام فان ابراهيم واسماعيل اذا  
اجتمعا في الدماء لاسلام ذريتهما بنصرف دماء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد  
اسماعيل واصحق وينصرف دماء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم تدخل امة  
محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم في دمايهما كما يدخل امة سائر الانبياء من ذرية  
ابراهيم في دمايه ومن قال المراد بالامة المسلمة هي امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة  
بني كلامه على ان من كان ذرية لهما معا انما هو العرب وان دماءهما فحين كان  
ذرية لهما انما ظهر فين آمن نينا من العرب خاصة ( قوله من رأى معنى ابصر  
او عرف ) نقل الى باب الافعال فمعنى ارنا على الاول بصرنا مواضع نسكنها وعلى  
الثاني عرفنا اياه والتسك كل ما يتعبه به الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج من  
الاحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة ومن دلفه ورى الجمار ونسك الحج  
مواضع هذه الاعمال والتسك قبض فيطلق على الذبح وارقة الدم لوجه  
الله تعالى فيقال نسك لله ينسك اى ذبح ويقال لذبيصة نسكة فلذلك قال بجاهد وطاء  
وابن جريح المراد بالتسك في الآية للمواضع التي تذبح فيها التسيكة اى الذبيصة  
ومعنى الآية انك امرتنا بينا البيت لان نظمه ونظيره شرفه بان نعبدك حوله  
فعرفنا مواضع العبادة حوله فنجبه ونسكوا الناس الى جهة عن الحسن ان جبريل  
ارى ابراهيم عليهما الصلاة والسلام التمسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم  
اعرفت التمسك قال نعم ولهذا سميت عرفات ( قوله وفيه احجاف ) اى في اسكان  
الراء من قوله تعالى وارنا مناسكنا وارنا الله جهره وارى انظر اليك اضرارواخلال  
بالكلمة بكثرة التغير حيث حذف عين الفعل من باب الافعال ينقل حركة الراء الى الراء  
فله ثم حذفت الحركة التي نقلت الى الراء لتدل على التصدوف ومن انكر هذه القراءة  
اوضحها مع انها قراءة ابن كثير المعنى وارى عمرو البصرى على رواية السوسى عن  
يحيى اليزيدى الذى قام بقراءة ابي عمرو بصدده ويهتوب وقرأ أنهم صحبة متوازية  
قد اساء ووجد في بعض النسخ زيادة وهي هذه وقرأ الدورى عن ابي عمرو  
بالاختلاس يعنى ان من لم يسكن الراء من ارنا وارى اختلفوا قرا الدورى من  
اليزيدى عن ابي عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فتعين لباقيين القراءة بتام كسرة  
الراء فيهما واختلاس الكثرة ان يتلفظ بها بحيث تكون بين الكثرة والسكون اى  
تكون كسرة ناقصة ووجه من قرأ باختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء دلالة

وقيل ارنا بالامة امة محمد  
صلى الله عليه وسلم  
ويجوز ان يكون من  
التبيين كقوله تعالى وعد الله  
الذين آمنوا منكم قدم  
على الميثاق وفصل به  
بين العاطف والمعطوف  
كقوله تعالى خلق سبع  
سموات ومن الارض  
مثلهن ( وارنا ) من  
رأى بمعنى ابصر او  
عرف ولذلك لم يجاوز  
مفعولين ( مناسكنا )  
متعبداً لتسا في الحج او  
مذاهناً والتسك في  
الاصل غاية العبادة  
وشاع في الحج لما فيه  
من الكلفة والبعد عن  
العادة

وقرأ ابن كثير والسوسى  
عن ابي عمرو يعقوب  
ارنا قياسا على فخلق  
فخذ وفيه احجاف لان  
الكسرة منقولة عن  
الهمزة الساقطة دليل  
عليها ( وتب علينا )

الحركة على الميزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من ام "كسر" لا سالفة في  
الدلالة على المحذوف ( قوله استثناء لذريتهما ) كأن سائلا قال التوبة هي  
الرجوع عن الذنب فتعني ان يتعم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين  
فما معنى استثناءتهما عنه تعالى فأجاب عنه بثلاثة اوجه تقرير الاول ان الله تعالى  
لما اعمل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان في ذريته من يكون طالبا خاصا طلب من  
الله تعالى ان يوفق اولئك المذنبين العصاة للتوبة فقل وب عليا اي على المذنبين  
من ذريتنا قولهما عليا اما عمول على حلق المضاف والتقدير على ذرية اعمول  
على ان ينسب الاب المشفق ذلات اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتداده عنهم  
وشفاعته في حقهم فيقول اجرت واذنت فأقل عذري وتجاوز عني وهو يريد ان  
يقول اذبح اهل على فاعف عنهم وتقرير الوجه الثاني من الجواب ان الانبياء عليهم الصلوة  
والسلام معصومون عن الكبار بالاتفاق واما عن الصغار فانها يجوز ان يصدر عنهم عند  
الاعتزال مطلقا اي سهوا كانت او عدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا  
لا عدا كما يجوز عليهم ترك الاولى بل هذه الزلة وان رقت عن الامة الا ان هذه  
الآية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والامام سالا للتوبة عنها قال الشيخ  
ابو منصور المازني في الآية دلالة على ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام قد يكون منهم  
الذلات والعثرات على غير قصد منهم فانها سالا للتوبة من الله تعالى ولما تكون  
التوبة الا عن زلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون عن الكبار بالاتفاق وعن  
تعمد الصغار وما فرط عنهم سهوا مكثرا ما اكتسبوه من الطاعات والوفات فذمتهم  
طاهرة مطهرة من جميع القصورات والعثرات فما وقع منه من الاستثناء لا يكون عن  
زلة محققة غير مكسرة بل هو معنى على هضم النفس وكسرها وعلى ارشاد الاتباع  
والاولاد فانها لما بذا البيت اراد ان يسألتناس و يعرفهم ان ذلك البيت وما ينسبه  
من المناسك والمواقف امكنة التغمي من الذنوب وطلب التوبة من الله تعالى والثواب  
من صيغ المبالغة بوصف به البارئ تعالى باعتبار كثرة قوله توبة المذنبين لكثرة من  
يتوب اليه ووصف به العباد ايضا باعتبار كثرة رجوعهم من العصية الى الطاعة  
ومنهم في قوله تعالى رسولا منهم في محل التنبص على انه صفة رسولا اي ابنت  
رسولا كأن شام تلك الامة المسئلة الكاشنة من ذريتنا وقوله تعالى ينلوا صفة ثابتة  
من رسولا احوال ذلك لانه لما وصف تخصص اوصال من الضمير المجرور فيهم والعالم  
فيها الاستقرار الذي تعلق به منهم واما سالا ان يكون الرسول المبعوث واحدا من  
ملك الامة المسئلة لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون  
الرسول احرا من الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم ولان الرسول  
اذا كان واحدا من انفسهم يسهل الامر عليهم في معرفة صدقه واما انه من حيث

استثناء لذريتهما واما  
فرط عنهم سهوا ولعلها  
قالا عفا لاسيها  
وارشادا لذريتهما  
( انك انت التواب  
الرحيم ) لان تاب ( ربتنا  
وايضا فيهم ) في الامة  
المسئلة ( رسولا منهم )  
ولم يثبت من ذريتهما  
غير محمد عليه السلام  
( فهو المحاب به دعوتها )

كما قال عليه السلام انا

دعوة ابي ابراهيم  
وبتري عسى ورؤيا  
امى (تلو عليهم اياتك)  
يقرأ عليهم ويلفهم  
ما يوحى اليه من دلائل  
التوحيد والتوبة  
(ويطلعهم الكتاب)

القرآن (الحكمة) ما  
تكمل به نفوسهم من  
المعارف والاحكام  
(وزكيتهم) عن الشرك  
واللطا عى (انك انت  
العزيز) الذى لا يفهر  
ولا يظلم على ما يريد  
(الحكيم) المحكم له  
(ومن يرض عن مله)  
ابراهيم) انكارا واستبعادا  
لان يكون احدا يرض  
عن ملته الواضحة  
الغراء

اى لا يرض احد عن  
ملته (الامن) سفة  
نفسه (الامن) استهتها  
واذلتها واستغف بها  
قال المبرد وعلب سفة  
بالكسر متعدي وبالضم  
لازم ويشهد له ما جاء  
في الحديث الكبير ان  
سفة الحق ونقص  
الناس وقيل اصله  
سفة نفسه على الرفع  
خصب على التميز نحو  
قبح رأيه والم رأيه

انهم يعرفون مولده وتفصيل احواله حيثئذ (قوله كما قال انا دعوة ابي) يعنى انه  
روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال سأخبركم بارل امرى دعوة ابراهيم وبشارة  
عيسى ورؤيا اى التى رأت حين وصفتى وقد خرج لها نور اضاعت لها سعة قصور  
الناس والمراد بدعوة ابراهيم قولها ما وبشت فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر  
ابراهيم لانه هو الاصل واسماعيل تبع كما في قوله تعالى خلق آدم من ربه فكانت كتاب  
عليه اى قبل توبته حيث لم يقل خلقا كتاب عليهما مع ان حواء مشاركة له في الذنب  
والتوبة وكذا قوله وعصى آدم ربه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام انا دعوة  
ابى ابراهيم انا اتردعوه وانا مسؤؤه والمراد يجرى عيسى ماجاه في سورة الصف  
من قوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد وعبرة المصنف لشعرايان  
المراد من الآيات والكتاب واحد وهو الكلام الذى اوحى اليه من شأنه ان يخلق  
ويقرأ الا انه سعى آيات باعتبار اسمائه على دلائل اصول الدين من التوحيد  
والتوبة وسكتا باب اعتبار ان من شأنه ان يكتب ويدون وان المراد بالحكمة  
المعارف الالهية الطرية والاحكام العملية ثم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم  
ثم لا يلاذكره من الدعوات فان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه  
اجابة الدعاء وبشارة الرسول وانزال الكتاب وغيرها مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة  
الباقية (قوله استعداد وانكار) يعنى ان كلمة من قوله تعالى ومن يرضب استغفامية  
قصد به الاكار والترفع فهو نفي في المعنى فذلك جلدت بعده كلمة الا اى لا يجاب  
اى لا يرضب عن ملته الواضحة المقولة الامن جعل نفسه مهاتا حقيرا (قوله الامن  
استهتها) اى جعلها مهينا حقيرا فان بناء استغفل قد يكون للتعدي نحو استغفله وأشار  
بما ذكره من التفسير الى ان سفة في الآية متعد بنفسه مثل سفة بفتح الفاء والتشديد  
وان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايد بقول المبرد وعلب وبجمله في الحديث  
من قوله صلى الله عليه وسلم الكبر ان تسفه الحق اى تستهته وتحقره ولا تراه حقا  
فضلا عن ان تنبه وى الصحاح غصه يغصه غصاى استغفره ولم يره شيا والمشهور  
ان يستعمل سفة لازما فذكر المصنف لانتصاب نفسه حيثئذ وجهين الاول ان يكون  
منصوبا على التميز بان تكون السخافة في الاصل فعل النفس الا انها استندت الى ضمير من  
وابهم انه من اى جهة كان سفاها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التميز فكان  
المعنى الامن سفة من جهة نفسه نحو طاب زيد بالكون التفسير بعد الابهام النواويع  
في النفس لانها تشوق الى معرفة ما اجه عليها فاذا فسره بعد الابهام كان المنين  
مناسقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من اللساق بلا تعب ولما كان الاصل في التميز  
ان يكون نكرة وكان تعرفه نادرا اوردته نقارا من الشعر واقوال العرب لاسيما  
النفوس به فقال غن رأيه والم رأسه فانه جلة التميز في هذين المثالين معرفا بالاضافة  
وقول حريرواخذ بعينه بذئاب عين احبا لظهور ليس له سلام اوسفة في نفسه

والأصل غير زبدرياً والم رأساً كما جاء معرفاً باللام في قول جرير  
 فان يهلك ابو قابوس يهلك \* ربيع الناس والشهر الحرام  
 ونسك بعده يذنب عيش \* اجب الظهر ليس له سنام

يمدح به الثعالب بن السدر و ابو قابوس كنيته وهو في الأصل كنية الشمس اراد  
 بالربيع طيب العيش لانه سيبه وبالشهر الحرام الا من لانه زمانه وذنب الشيء بالكسر  
 حقه والظهر المركب والاجب الجمل للقطوع السنم وهو اقل صفه لان اقل  
 الفضيل بمعنى المفعول شاذي نقي بعد المدح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره  
 وبقي ذنبه وما لا خير فيه واحشده بالتصائب الظهر على التميز وهو معرف باللام  
 اي عيش اجب طهرا ومركبا والوجه الثاني ان يكون انتصاب نفسه بزع الحافض  
 على ان يكون اصله سفة في نفسه او بنفسه فخص الجار واوصل الفعل بنفسه كما في  
 قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه (قوله والسنتي في محل الرفع على المختار)  
 بدلا من الضمير في يرغب قال ابن الحاجب في الكافية ويجوز فيه التصب ويختار البدل  
 فيما بعد الا في كلام غير موجب والسنتي منه مذكور مثل ما فعلوه الاقليل منهم ولا  
 قليلا وقوله تعالى ومن يرغب كلام غير موجب لان الاستفهام فيه بمعنى النفي والانكار  
 اي لا يرغب من الحق الواضح الذي هو ملأ ابراهيم احدا الا من سفة والمختار في مثله  
 ان يجعل السنتي منه في حكم الساقط ويجعل ما بعد الا بدلا منه وقوله على المختار  
 اسارة الى انه يجوز ان يكون قوله من سفة في محل التصب على الاستثناء كقولك  
 هل جاهدك احد الا زيد والا زيدا (قوله له جمة وبيان لذلك) اي لكون من  
 رغب عن مثله سفيها ضعيف الرأي والضل (قوله تعالى ولقد اسطيناه) اي  
 اخبرناه بالرسالة والنبوة والخلة اعلمنا باناه صفوة العباد وخالصهم عن شوب النقص  
 والكدر وهو جواب قسم محذوف والواو لطيف القصة على القصة تعليلاً للقصة  
 الاولى وهي انه لا يرغب احد عن مثله الا من استمهن نفسه للجهل والاعراض عن  
 النظر بالقصة المعطوفة والمشهور ان الالف واللام في الصفات اسم موصول بمعنى  
 الذي فني قوله لمن الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله في الآخرة  
 متعاقبا بالصالحين لاستتاع تكمم الصلة وما في خبرها على الموصول وكذا لام الابتداء  
 لا يعمل ما بعده فيها قلها فهو اذا منقطع بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره  
 وانه صالح في الآخرة لمن الصالحين وقيل في الكلام تقديم وتأخير والتقدير ولقد  
 اسطيناه في الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين والمصنف فسر الصلاح بالاستقامة  
 على الحق والعمل بطاعة الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذمومة لا تحصل  
 الا في الدنيا فسر كونه من الصالحين في الآخرة بكونه مشهودا له بالصلاح يوم القيامة  
 على ان يكون يوم القامة ظرفا لمشهودا لا للصلاح لان الصلاح انما يكون في الدنيا

والسنتي في محل الرفع  
 على المختار بدلا من  
 الضمير في يرغب لانه في  
 معنى التثنية (ولقد  
 اسطيناه في الدنيا  
 وانه في الآخرة لمن  
 الصالحين) جمة وبيان  
 لذلك فان من كان  
 صفوة العباد في الدنيا  
 مشهودا له بالاستقامة  
 والصلاح يوم القيامة  
 كان حقيقا بالاتباع  
 لا يرغب عنه

وتوصيفه عليه الصلاة والسلام بكونه مشهودا له في الآخرة بأنه كان في الدنيا من  
 الصالحين بشارته في الدنيا بحسن الخاتمة وكتابه من كونه ذا حظ عظيم من ثواب  
 الآخرة لأن استمرار المرء على الصلاح إلى وقت الموت وكونه مشهودا له بذلك يوم  
 القيامة يستلزم كونه ذا حظ عظيم من ثواب الآخرة (قوله الاسفيه) أي في أصل  
 خلقه أوتيسفه بتكلف السفاهة بمباشرة أفعال السفيه باختباره (قوله كانه  
 قبل اذ كر ذلك الوقت) أي اذكر الحادث في ذلك الوقت لما مر من ان اذ ولذا  
 لازمتا الظروف ومحلها الما التصب بالظرفية فلا تمنعان منعولا بهما وقوله اذ كر ذلك  
 الوقت لتعلم انه المصطفى إلى آخره إشارة إلى ان قوله تعالى اذ قال له ربه اسم الآية  
 تعال للامتحان على تقدير كونه منصوبا بانتصار اذكر كانه كذلك على تقدير  
 كونه ظرفا لاصطفياه وبيان لوجه كونه تعليلا على التعدير فان من امثل امر  
 الله تعالى على الفرد حال طفولته قبل ان يجري التلم عليه وسارع إلى قبول ما أدى  
 إليه الدلائل المؤدية إلى معرفة ان ما فيه اماراة الامكان والحدوث من التغير والافول  
 لا يصلح ان يكون رب العالمين واسم نفسه وتوجهه للذي فطر السموات والارض من  
 غير تردد وتوقف كيف لا يكون مصطفيا مستحقا للامامة والخلة الا انه ان جعل ظرفا  
 لاصطفياه كان متضمن الظاهر ان يقال اذ قلنا له بدل اذ قال له ربه الا انه التفت  
 من التكلم إلى الغيبة للاشعار بان ذلك القول أي الالهام والاختار انما هو بطريق  
 الزمية والتكبير ذهب أكثر المفسرين إلى ان الله تعالى قال له اسم قبل نبوته وقبل  
 بلوغه ايضا وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات  
 الحدوث فيها وعله باقتضار هالي مدبر مخالفتها في الجسمية وامارات الحدوث فلا صرف  
 ربه بالاستدلال قال له ربه اسم فقال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم  
 ولد في زمن الفرد بن كنعان وكان الفرد اول من وضع التاج على رأسه ودعا  
 الناس إلى عبادته وكان له كهان ومعبون قالوا له يولد في بلدك في هذه السنة  
 غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يده قالوا فامر بفتح  
 كل غلام يولد في ناحيته كل السنة فلدت ولادة ام ابراهيم واخذها المتعاض  
 خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته في نهرياس ثم لثته في  
 خرقه ووضعته في حلقاه وهونبت بنبت في الماء فقال له بالزنى حصير غشي ثم رجعت  
 فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد في موضع كذا فانطلق ابوه فاخذ من ذلك  
 المكان وخبره سرا بأي يتا في الارض كالغارة فواراه وحفظه فيه وسد عليه يابه  
 بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فقصه قيل كان اليوم على ابراهيم  
 في الشباب والقوة كالشهر في حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم في  
 المغارة الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك

الاسفيه اوتيسفه اذ  
 نفسه بالجهل والاعراض  
 عن النظر (انقلبه  
 ربه اسم قال اسلمت  
 لرب العالمين) ظرف  
 لاصطفياه او تعليل له  
 او منصوب بانتصار اذكر  
 كانه قبل اذكر ذلك  
 الوقت لتعلم انه المصطفى  
 الصالح المستحق  
 للامامة والتعظيم وانه  
 قال ما قال بلبا درة إلى  
 الاذنان واخلاص السر



حينئذ قلّ

واخطر بباله دلالة  
المؤدية الى المعرفة  
الداعية الى الاسلام  
روى انها نزلت لما دعا  
عبد الله بن سلام ابنه  
اخيه سلمة ومهاجرا  
الى الاسلام فاسلم سلمة  
وابن مهاجر (روى)  
بها ابراهيم بنه )  
التوصية هو التقدم  
الى الغير بفعل فيه  
صلاح وقرينة وصلها  
الوصل يقال وصله  
اذا وصله وفصله اذا  
فصله كان الوصى  
يصله بفعل الوصى  
والضمير في بها لله

قالوا غلب ابراهيم وهو في السرب قال لامرئ من ربي قلت انما قال في ربي قال فانت اوك  
قال في ربي اني قلت نمروذ قال في ربي نمروذ قلت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقلت  
ارأيت الظلام الذي كنا نحدث انه يبردين اهل الارض فانه ابنك انما خبرته بما قال  
فانما ابوه اذن قال له ابراهيم يا ابنه من ربي قال امك قال في ربي ابي قال انما قال في  
ربي قال نمروذ قل فمن ربي نمروذ فلعلمه لطمة وقال له اسكت فلما حن عليه الليل  
دنا من باب السرب فظفر من خلال العصرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر  
في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربى  
الذي مالى آله غيره ثم نظرت في السماء فرأى كوكبا قال هذا ربي ثم اتبعه بصره  
ينظر اليه حتى غاب فلما اقل قال لاحب الآفلين ثم رأى القمر ثم الشمس فقال  
فيهما ما قال في حق الكواكب فحين ذلك الهمة الله تعالى الاخلاص قال اني  
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فهذه من قوله تعالى له اسم اى اخلاص  
نفسك وقلبك وسرك لله تعالى واقبل اليه اقبالا كلييا خالصا من مزاجه الغير يوجد ما  
( قوله حينئذ قل واخطر بباله دلالة المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام )  
اشارة الى ان قوله تعالى قال له ربه اسم مجاز عن انه تعالى اخطر بباله اى الهمة  
الظرفى الدلائل المؤدية الى المعرفة هذه الواقعة كانت في بدء حاله فلا يتصور  
هناك الا الالهام فتنبه الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولا موجبا  
للاسلام فغير عن الهام تلك الدلائل بتكلم لفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له  
ربه اسم والمراد الهمة الدلائل المؤدية الى الاسلام فيكون قوله تعالى قال اسمت ايضا  
مجازا بمنزلة ان يقال نظرت في تلك الدلائل وعرفت الحق واسلم ( قوله روى انها )  
اى آية ومن يرض عن ملة ابراهيم اى عن الملة التى شرعت بها ابراهيم قال صاحب  
الكشاف روى ان عبد الله بن سلام رضى الله عنه مما ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى  
الاسلام فقتل لهما قد علنا ان الله تعالى قال في التوراة انا باحث من ولد اسمعيل  
نبا اسمه اجد من آمن به قد اعتدى ورشد من لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة  
وابن مهاجر ان يسلم فزلت ( قوله والتوصية هو التقدم الى الغير بفعل ) هو  
صلاح وقرينة اى هو التفضل عليه والاحسان بتقديم ذلك الفضل اليه سواء كان  
امرا دينيا او دنيويا يقال وصى الشيء بالشيء يسمى وصيا اى وصله به وفصى  
الهم عن العظم اى انفصل عنه وفصيته منه اى خلصته ( قوله والضمير في  
بها لله ) المذكورة في قوله تعالى ومن يرض عن ملة ابراهيم فتكون جملة وصى  
بها ابراهيم مسطوفة على جملة ومن يرض الآية لانها في تأويل ولا يرض عنها الا سيئه  
او متسفة فيه مع عطف الجملة الخبرية عليها ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه  
مذكورا في المطلق عليه بعد العهد وطول الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام

أوتوه اسلت على  
 تأويل الكلمة والجملة  
 وقرأ نافع وابن عامر  
 وأوصى والاول ابلغ  
 (ويغوب) عطف  
 على ابراهيم اى وصى  
 بها هو ايضا بنيه  
 وقرى بالمص على  
 اته من وصاه ابراهيم  
 (يايى) على اضمار  
 القول عند البصريين  
 متعلق بوصى عند  
 الكوفيين لا يملح منه  
 ونظيره  
 رجلان من ضبة اخبرانا  
 انا رأينا رجلا عربيا  
 بالكسر وبنو ابراهيم  
 كانوا اربعة اسماعيل  
 واسحق ومدين ومدان  
 وقيل ثمانية وقيل اربعة  
 عشر وبنو يعقوب  
 اثنا عشر زو يئ  
 وشمعون ولاوى ويهوذا  
 ويشوخون وزبولون  
 وذوائى ومثالى وكونى  
 واوشبر وبنيامين  
 ويوسف (ان الله  
 اصطفى لكم الدين)  
 دين الاسلام الذي هو  
 صفوة الدين

الاطهار بهذا الاعتبار (قوله اوتوه اسلت على تأويل الكلمة والجملة) فان  
 قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلت مجاز عن النظر في الدلائل والمعرفة بالقلب  
 فلا يكون منه كلمة اوجه تكلم بها ابراهيم في حق نفسه حتى بوصى بنيه بان يذكرها  
 حكاية عن انفسهم اجيب بان كون قوله تعالى قال اسلت في معنى فطر وعرف  
 لا يتنافى تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا او في نفسه فيصوز ان يتكلم بها على احد الوجهين  
 ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم فلا يمنع ان يرجع الضمير  
 الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازي فيكون  
 من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع ضمير بهما الى ذلك اللفظ باعتبار معناه المجازي  
 ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة فانه ان يصار الى حذف المضاف في قوله  
 بها والتقدير ووصى ابراهيم بنيه بملول تلك الكلمة ومعناها المجازي (قوله  
 والاول ابلغ) يعنى ان وصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون بالاوصاء  
 مرة واحدة بخلاف وصى بالتشديد فانه يقتضى ان يكون التوصية بمرات كثيرة لان بناء  
 فعل لتكثير الفعل (قوله وقرى بالتص) اى وقرى يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه  
 والمعنى ووصى بها ابراهيم بنيه وولد ولده وهو يعقوب بان يكون يعقوب ممن وصاه  
 ابراهيم كبنه قال الامام القرطبي وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم  
 لما وصاهم بها ولم يسمح ان يعقوب ادرك جده ابراهيم وانما ولد بعد موت ابراهيم  
 قاله هرا ن بقرى يعقوب مرفوعا معطوفا على ابراهيم ويسكون المعنى ان  
 يعقوب اوصى بنيه بذلك كما فعل ابراهيم (قوله يايى) اسله يايين فاصنف الى  
 ياه المتكلم فحذفت نون الجمع بالاضافة فاجتمعت ياه آن ياه الجمع وياه المتكلم فادغمت  
 الاولى في الثانية فصارت يايى (قوله على اضمار القول عند البصريين) تقديره وصى  
 وقال يايى وذلك لان يايى جملة والجملة لا تقع مفعولا للافعال القلوب اول فعل القول عند  
 البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع في حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالتوصية  
 والدعوة والوعد والزسالة والابلاغ والانتذار والوصى وهذا خلاف مشهور بينهم  
 فالوصية من حيث انه لا يكون الا بالقول كانت بمعنى القول ونوما منه (قوله  
 ونظيره) اى في اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول \* رجلان من ضبة  
 اخبرانا \* انا رأينا رجلا عربيا \* يكسر همزة انا فان الجملة المصدرة بان لو كانت  
 في حيز اخبرانا انقضت همزة ان ولما كسرت حللنا ان القول مضمر قبلها ورجلان ثنية  
 رجل اسكنت الجبل فيه للتخفيف كما اسكنت الضاد في هضد لذلك وضبة اسم قبيلة  
 (قوله ومدين ومدان) هكذا في اكثر النسخ وفي بعضه ومدان (قوله دين الاسلام)  
 اشارة الى ان تعريف الدين للمهد الخاريجى واليهود هو دين ابراهيم الذى

من رغب عن ملته بالجهل والسفه مدسه وتزقيا للمؤمنين في اتباع ملته ثم اضرب  
 صده واخذ فها هو احم وهو الامتان على المؤمنين بان صيرهم الله تعالى امة لتي اوصى  
 اليها الاولين فانجر عما جرى عليهم مطابقا للواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معل ولا  
 مطالعة كتاب وكان ذلك من جلة معجزاته الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وفيه  
 نصر لمن وحث لهم على حسن متابعتهم والثبت على ملته ودينه كانه قيل لهم ايها المؤمنون  
 انكم تقولون ان يعقوب حين احتضروا على بيته التوحيد والثبت على الاسلام وقد  
 صدقتم في ذلك القول لكنكم ما علمتم ذلك من طريق استدلال ولا قراءة كتاب  
 ولا تعليم معل وما شاهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق لكم طريق الى العلم  
 والاخبار به الا ان اوصى ذلك الى نبيكم فاخذوا بجهته واتبعوه وهذا هو معنى  
 الحصر في قول المصنف وانما صلحوه من الوحي ( قوله وقرئ حضر بالكسر  
 وهو لغة حكاهما الفراء فقال حضرت القاضي امرأة تحضرو لغة اليهود حضر  
 يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
 انه قال ان الله تعالى لم يقض نبيا حتى يغيره بين الحباة والموت فلما خير يعقوب كما  
 يغير الاتبياء اختار الموت وقال امهلوني حتى اوصى نبي واهلى فسمعهم وقال لهم  
 حضرت وفاي وانا اريد ان اسألكم ما تعبدون من بعد موتى فاهتدوا وقالوا  
 نعبد الهك الاية فلو بياتهم على دين الاسلام وتوحيد الاله وتخصيص العبادة  
 به تعالى فلم منه ان شقة الاتبياء عليهم الصلاة والسلام على اولادهم واهتمامهم  
 بشاتهم انما كانت بالاهتمام بلهم دينهم ( قوله وما يسأل به عن كل شيء ) ولو قال  
 وما يطلق على كل شيء او يعبر به عن كل شيء لكان افيد لان الحكم المذكور لا يخص  
 بما الاستفهامية بل يعمها وغيرها كما التحيرية في نحو قولك رأيت ما عندك وهو بمعنى  
 الذي ولله اختار تلك العبارة بناء على ان الكلام في ما الاستفهامية لا لكون الحكم  
 المذكور مختصا بها فان ما يعبر به عن اولي العلم وغيره اذا لم يعلم ان المعبر عنه من  
 العقلاء او من غيرهم او علم انه لا يقل فيطلق على المبهم الذي لا يعلم حاله وعلى  
 الذي علم انه لا يقل فلذا ترى شبح من بعيد وكان مجهلا لا يعلم حاله وسئل عن تعيينه  
 يسأل عنه بما وان كان ذلك النسخ موقفا في الواقع ولذا تعين حاله وانه من العقلاء  
 وسئل عن تعيينه يسأل عنه بمن واذا تعين انه غير مائل وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما  
 واذا سئل عن وصف من هو عالم استعمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد  
 أقبحه ام طيبه ام غير ذلك وما في الآية يجوز ان يحمل عليه ويسأل به عن صفة  
 المعبود كانه قيل اوصودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبدونه ام غيره ممن لا يستحقها ( قوله  
 المتفق على وجوده والوهيته ووجوب عبادته ) الاتفاق على الامور المذكورة  
 مستفاد من تكرير آله واصنافه الى نفس يعقوب والى ابايه فانه وان اوهى بحسب

وقرئ حضر بالكسر  
 ( اذ قال لبيته ) بدل  
 من ان حضر ( ما تعبدون  
 من بعد ) اي شيء  
 تعبدونه اراد به تقريرهم  
 على ( لتوحيد ) الاسلام  
 واخذ ميثاقهم على  
 الثبات عليهما وما  
 يسأل به عن كل شيء  
 ما لم يعرف فلذا عرف  
 خص العقلاء بمن اذا  
 سئل عن تعيينه وان  
 سئل عن وصفه قبل  
 ما زيد أقبحه ام طيبه  
 ( قالوا نعبد الهك والاه  
 آياتك ابراهيم واسماعيل  
 واسحق ) المتفق على  
 وجوده والوهيته  
 ووجوب عبادته

الظاهر ان يكون الله يعقوب فاير الاله ابائه الا ان ارادته بين البطلان فتمين ان يكون  
 تكريره للدلالة على انهم يخصون العبادة بالعبود الذي اتفق هو وآباؤه على الوهية  
 والاتفاق على الوهية يستلزم الاتفاق على وجوده ووجوب عباده كما أنهم قالوا  
 نعبد الله الذي اتبعه انت وابتغى الملوك الاقدمون واتقنم على وجوده والوهية  
 ووجوب عباده استدلالا بالبراهين القاطعة فقص على التركم في باب الاعتقاد الحاصل  
 بالبراهين القاطعة وفي باب العمل بمنتهى ذلك الاعتقاد ثم بين المصنف فائدة تكرير  
 المضاف بقوله لتعذر العطف على الضمير الجبرور الابادة الجار وتكريره وهو المضاف  
 ههنا وان كان تكريره منشاء لتوهم الباطل ( قوله وعد اسمعيل من آباءه )  
 مع ان الله انما هو اسمعق وان اسماعيل عم عليهم الصلاة والسلام تغليا للاب والجد  
 على الم فان الم لما ذكر مع الاب وابي الاب غلب الاب عليه وعبر عن الجميع بلفظ  
 الاب قصرا للسافة ( قوله اولاده كآلاب ) عطف على قوله تغليا ووجه المشابهة  
 تشبيها من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كآلاب بقوله عليه الصلاة  
 والسلام عم الرجل صنو أبيه أي مثله من حيث ان كل واحد منهما فرع الجد كما  
 ان كل واحد من صنوي النخلة فرع اصل واحد والصنوان نخلتان من عرق واحد  
 فاذا اطلق لفظ الآلاب على الم يكون استعارة مبنية على المشابهة ويرد على هذا  
 الوجدانه على هذا يلزم ان يكون لفظ آباءك مستملا في معناه الحقيقي والمجازي معا وهو غير  
 جائز ويمكن ان يقال انما يجوز ذلك في اللفظ المفرد المستعمل فيهما لفظا واللفظ المستعمل  
 فيهما ههنا لفظ آباءك وهو جمع الاب فصار كان لفظ الاب ذكر ثلاث مرات اريد  
 بواحد منهما الاب بلا واسطة وبالاخر الجد الذي هو اب بالواسطة وبالثالث الم  
 ويجوز ان يكون لفظ آباءك محولا على عموم المجاز وهو ذكر قرابة نسيبة مع الشخص  
 الذي درجته فوق درجة الشخص وهو يتناول الابه والاجداد والاعلم ( قوله  
 كآقال عليه الصلاة والسلام في حق العباس ) هو بقية آباءي فانه عليه الصلاة والسلام  
 اطلق لفظ الاب على الم على طريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار  
 التثنية فيه لان التثنية لا يكون الا في شيئين عبر عنهما باسم أحدهما ولفظ آباءي  
 في الحديث ليس كذلك ( قوله وقرئ وآه ايك ) أي وقرئ على لفظ المفرد  
 وذلك يمتثل على وجهين أحدهما ان يكون جمع سلامة بل جمع لفظ آباءي والآخر  
 حال الرفع وبلية والنون حالي الثصب والجر فتقول ابون وأبين فلما انضيف آيين الى  
 كاف اتصلبت سقطت النون منه للاصنافه فصاروا آه ايك فالاعمال الثلاثة  
 التي بعده اعني ابراهيم واسماعيل واسحق صطف بيان لايك او بدل منهم كما اذا  
 قرئ وآه آباءك لانه حينئذ لا فرق بين القرآء بين الآفي التلغظ ولما ان يكون

وعد اسماعيل من آباءه  
 تغليا للاب والجد ولانه  
 كآلاب لقوله عليه  
 السلام عم الرجل  
 صنو أبيه  
 كآقال عليه والسلام  
 في العباس هذا  
 بقية آباءي وقرئ آه  
 ايك على ان يجمع بلواو  
 والنون كآقال  
 ولما تبين اصواتنا \*  
 يكن وقد يتنا بالايضا  
 او فردوا براهيم وحده  
 صطف بيان ( آه  
 واحدا ) بدل من آه آباءك

مفرد الفلا ومعنى فيكون قوله ابراهيم وحده عطف ببيان ايدلانه ويكون قوله واسمى واسحق معطوفين على ايك بمعنى واكه اسمى واسحق افردوا ابراهيم بجملة ابا يعقوب مع ان اياه حقيقه هو اسمى وان ابراهيم عليه السلام جده وكونه اياه اما هو بواسطة اسمى تقدمناه وتفضيلا ولذلك قسم في الذكر ايضا ثم ذكر محمد اسمى لكونه اسكبر من اسمى فان اسماعيل كان اكبر اولاد ابراهيم نفعه ابراهيم الى مكة وهو رضيع وحمل وهو ابن سنتين وقيل وهو ابن اربع عشرة سنة والاول اسمع وولد قبل اخيه اسمى باربعة عشرة سنة فانه نقل عن السفر الاول من التوراة ان ابراهيم كان ابن ست وعشرين سنة اذ ولدت له هاجر القبطية اسمى وكان ابراهيم ابن مائة سنة اذ ولدت سارته اسمى وقد اتي عليها حيث تد تسعون سنة وكان اسمى حيث تد ابن اربع عشرة سنة واستشهد على ان لفظ الاب يجمع جمع السلامة بالواو والون وبالياء والون يقول الشاعر

فلما تبين اصواتنا \* بكين وفدينا بالايثنا

قوله بالناسية  
نافية كاذبة وقائده  
التصريح بالتوحيد ونفي  
التوهم الناشئ من  
تكرير المضاف

فان لفظ الايتنا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا يقال تبين الشيء اى ظهر وتبينته اناولون تبين وبكين وفدين لنفسه القواني اسرن يقال فداه تغدي اذ قال له جعلت فداك يعنى اتهم لما سمع اصوات الذين مروا بهن بكين وقلن جعل الله تعالى آله نافذاه كم رجه ان يخلصوهن ويردوهن الى اوطانهم (قوله بالناسية نافية كاذبة) ووجه التشبيه كون البديل في كل واحد من الموضعين تكررة مبدلة من المعرفة بالمادة لفظ البديل منه فلذلك ابدلت موصوفة فهما وذكرا صاحب الكشف في الفصل انه لا يجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفا وتكريرا بل ان تبدل اى الوعيين شئت من الآخر قل الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناسية نافية كاذبة خلا انه لا يحسن ابدال التكررة من المعرفة الاموصوفة كناسية الى هنا كلامه فان قوله تعالى ناسية وصفت بقوله كاذبة لتكون الصفة جارية لما في البديل من نقصان الحاصل بالكارة (قوله وقائده التصريح بالتوحيد) فان نفس التوحيد وان كان منفهما من الاضافة الا انه ليس مصرحاه فاورد البديل وهو الها ليكون التوحيد مصرحاه والتصريح بالتوحيد وان لم يكن مستندا دامن نفس البدل بل من وصفه الان التصريح المذكور جعل قائدة البديل بناء على ان البديل كان مقتضيا لوصف المفيد للتصريح به فصح اسناد التصريح الى البديل لكونه مفيداه بواسطة وصفه (قوله ونفى التوهم) مرفوع معطوف على التصريح ونشأ التوهم بتكرير المضاف فان تكريره في مثل قولك دخلت دار زيد ودار عمر ويدل على تعدد الدار فكان قولهم آلهك وآلهك مقلنة ان يتوهم منه التعدد الباطل

قابل دقاً لذلك التوم ( قوله تعذر السلف على الجبرور ) حجة لا مركبة التكرير  
مع كونه موهماً للتعدد ( قوله ) والنا كيد ) عطف على التصريح والوجه في كون  
البدل مفيداً لتأكيد أن البدل فيه أمران الاول تكرير الحكم بانه لكونه في حكم  
تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصل بالنسبة فيكرر العامل والنسبة والثاني  
تكرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل لكونهم مقصوداً بما نسب الى المتبوع وكون  
ذكر المتبوع لوطناً لذكر البدل وذلك يقتضي ذكره مرتين فيكون الثاني موضعاً  
للاول مؤكداً ( قوله ) او نصب على الاختصاص ) معطوف على قوله بدل كأنه  
قبل يزيد ونفي بانه آياتك كلها واحداً وقيل نصب على الحالية كأنه قيل نعبد منفرداً  
( قوله حال من فاعل نعبد ) فيكون بياناً لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه  
( قوله او متبوعه ) لاشتغال الجملة على التغيير العائد الى المفعول ايضاً وهو ضربه  
فيكون بياناً لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اي نعبد ونحن مخلصون انفساً في  
القول والعمل والنية او مستسلمون مقادير في جميع بكاليه من التوحيد والايمان  
بجميع الكتب والرسول والعمل بمقتضاها واذا صح ان يكون حالاً من كل واحد منهما  
على التفریق صح ان يكون حالاً منهما على الجميع كافي فذلك ضربت زيدا راكبين  
والعامل على جميع التقادير نعبد والواو الحال قوله ويضمن ان يكون اعتراضاً بشاء  
على ان صاحب الكنائس والمصنف لا يشترطان ان تكون الجملة المعترضة في بناء الكلام  
او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بياناً للاول او تأكيداً له او بدلاً  
منه بل يجوز ان وقوعها في آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بل لا يليها جملة اصلاً  
فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى فلا يكون الواو  
في قوله تعالى ونص له سلون حيثما طأطأ ولا حالية بل هي واو اعتراضية والمعنى انا  
نعبد بصدق الاله الحق ونص نحن غائبنا وعادتنا ذلك في جميع الازمان ( قوله ) والام في  
الاصل المقصود ) يعني اثبات فعله بذات المفعول من الام وهو التصديق بآلائه وامه  
وامه اذا قصده كالعادة بمعنى المدعو هو ما عهده لحوادث الدهر من المال والصالح  
ونحوهما يقال اعده اذا هباً والمراد بالامه ههنا الجملة وصحبت امه لما ذكره من ان  
الفرق توهمها اي قصدها واطلق لفظ الامه على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم  
كان امه قائماً تشبيهه بالامه من حيث انه جمع من الفضيلة لا بالجمع الاتي امه قوله  
تعالى تلك مبتدأ وامه خبره وقد خلت اي مضت نعمت لامة ولها ما كتبت جملة  
مستأنفة احوال من خبر خلت اوفت لامة ايضاً وما موصولة او مصدرية والكسب  
اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل في المضرة فعل طريق التشبيه لما ادعى اليهود ان  
يعسوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية وانه عليه الصلاة والسلام ومضى  
بما بينه وبين مات وردوا بقوله تعالى ام كتب شهداء الآيات قالوا بانه الامر كذلك

تعذر السلف على  
الجبرور والنا كيد او نصب  
على الاختصاص  
( ونحن ) سلون حال من  
فاعل نعبد او متبوعه  
او ضمها ويضمن ان  
يكون اعتراضاً بذلك  
امه قد خلت  
ابراهيم ويعسوب ونحوهما  
والامه في الاصل  
المقصود ومضى بها  
الجملة لان الفرق  
توهمها لها ما كتبت  
ولكم ما كتبت لكل  
اجر عمله والمعنى ان  
انسابكم اليهم لا يوجب  
انتفاعكم باعمالهم وانما  
تفحصون مواهبهم  
وانبائهم كما قال عليه  
الصلاة والسلام  
لا يأتيني الناس باعمالهم  
وأتوني بانسابكم  
( ولا سلون ) ما كانوا  
يعملون

ألبسوا آياتنا واليهم ينتمى نسبتنا فلا جرم نتفع بصلاحهم ومنزلة لهم عند الله تعالى  
قالوا ذلك متضمن بأنهم فاجبوا بقوله تعالى تلك أمة قد خلت وحصاه ان  
احدا لا ينفعه كسب غيره كإكمال رسول الله صلى الله عليه وسلم يصفية عمه محمد ويا ظلمة  
يفت محمدا ثوب يوم القيامة يا عمالك لا ينسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيئا وقال  
عليه الصلاة والسلام من ابتاع به عمه لم يسرع به نسيه وقال تعالى فلا انساب بينهم  
يومئذ ولا يسألون وقال عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم لا يأتيك الناس بالعلم  
وأتأتى بانسابكم ويظهر من تقرير المصنف ان تقدير الآية لها اجرها كسبت  
ولكم اجرها كسبتهم وان تقديم السند فيها لقصر السند على السند اليه اي لها كسبها  
لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كإقيل في لكم دينكم اي لاديني ولي  
دينى اي لادينكم في الآية دلالة على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم  
ان الابناء ينادون ويتنصرون بصلاح الآباء واعمالهم والثاني قولهم انهم يمدون في  
النار يكفر آباؤهم بأفعالهم العمل كإكمال تعالى حكاية عنهم وقالوا لى نمسنا النار الا  
انما مسدودة وهى المصانة العمل فأبطاها الله تعالى بهذه الآية ونظارها (قوله  
ولا تؤاخذونهم بسبائهم) كالاتاؤون بسبائهم يعنى ان كون كل شخص مسؤولا عن  
اعمال نفسه لاهل الامم الماضية عبارة عن كونه محميا على حسب اعماله غير  
مؤاخذ سيئات غيره ولا مباحصاته بماته تعالى لما نكر على اليهود في زعمهم ان يعقوب  
عليه الصلاة والسلام اوصى بنيه باليهودية يوم مات بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر  
بصوب الموت حكي عن يهود المدينة ونصارى نجران مقالة اخرى شبهة بعامر  
من مقالة اليهود وهى ان كل واحد من الفريقين قال للآخرين كونوا على ديننا تمسكوا  
فلا دين الا ذلك وزعم كل فريق ان نبيه افضل الانبياء وكتابه افضل الكتب ودينه  
افضل الديان فكذبهم الله تعالى بأزال هذه الآية (قوله الضمير الغائب) ناسخ  
في العبارة والتطاهر ان يقال ضمير الغائب بالاضافة للاسماء اذ لا معنى للتوصيف بالصفة  
يريد ان الآية من قبيل الف والتشعر حيث ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير  
قالوا الفريق اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انهما ذكر اهل الاجمال حيث صبر عنهما  
بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يبين ان كل مقالة  
لن هى اعتقادا بان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه ان قول كونوا  
هودا او نصارى تمسكوا يرد الى كل فريق من مجموع الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا  
او نصارى تمسكوا وان يقول النصارى كذلك لان كل فريق لا يقول في حق  
صاحبه انه مهتد بل يضلله ويكفره ويقول في حقه انه ليس على شئ من الدين  
فان قيل كيف انه ذكرهما مقالتين من غير ان يبين صاحب كل مقالة مع ان

ولا تؤاخذون  
بسبائهم كالاتاؤون  
بمسبائهم وقالوا كونوا  
هودا او نصارى  
الضمير الغائب لاهل  
الكتاب وأو للتوبيخ  
والمقابلة لاهل  
هذين القولين ثالث  
اليهود كونوا هودا  
وقالت النصارى كونوا  
نصارى (تمسكوا)  
جواب الامر (قل بل  
علا ايها هم)

كله او انما تدل على ان المذكور احدى القائلين اشار المصنف الى جوابه بقوله واو  
 للتوابع يعنى ان مجموع القائلين استند الى مجموع الفريقين على الابهام وادخل  
 بينهما اواللتوابع لتدل على ان كل نوع من الفريقين قال قوما من هاتين القولتين  
 (قوله بل يكون مله ابراهيم) يعنى انه قرأ الجمهور مله ابراهيم منصوبا ولا يده من فاعل  
 مضمر نصبه وهو اما لفظ تكون او تنبع لانه قوله كونه اولى كل واحد منهما اما على الاول  
 فظاهر واما على الثانى فلان معنى قوله كونوا هودا او نصارى اتبعوا اليهودية  
 او النصرانية وقوله بل رد لذلك والى ان لا يخالفه اى لا يكون كما قلتم اولا ننبع ذلك بل يكون  
 مله اى اهل ملته او ننبع ملته الا انه ان قدر يكون وجعل مله منصوبا على انه خبر كان  
 المضمر اخرج الى تقدير للمضاف فيكون تقدير بل يكون مله ابراهيم بل تكون اهل ملته كما  
 فى قوله تعالى واسئل القرية اى اهل القرية وان قرئ مله ابراهيم مر فوما يجوز  
 ان يكون ارتفاعها على انها خبر مبتدأ محذوف والتقدير بل ملته اى ابراهيم او نحن  
 ملته اى اهل ملته او على انها مبتدأ حذف خبره والتقدير مله ابراهيم ملتنا (قوله  
 ماثلا عن الباطل) قال الجوهرى الحذف الاعوجاج فى الرجل وهو ان تقبل احدى  
 ابهامى رجله على الاخرى وقال القرطبي الحذف الميل ومنه رجل خفا وجعل حاف  
 وهو الذى يميل قدمه على واحدة سهما الى اختها بلصاحبها وابراهيم عليه الصلاة والسلام  
 حنيف الى دين الله تعالى اى مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصارى واتصبا  
 حنيفا على انه حال من المضاف وهو مله اى ننبع مله حال كونها حنيفا والاصل فى  
 فعل اذ كان يعنى فاعل ان لا يستوى المذكور والمؤث فيه فيكون تذكر حنيفا حيث  
 مبنا على تشبيهه بافعال الذى يعنى المفعول كفى قوله تعالى ان رحمة الله قريب من  
 المحسنين (قوله او المضاف اليه) استضعف المفعولون اتصبا الحال من المضاف  
 اليه وقالوا حقها ان ينصب عن الفاعل او المفعول به بناء على ان العامل فى الحال  
 هو العامل فى صاحبها والعامل فى المضاف اليه وهو المضاف لا يعمل النصب الا  
 انهم جوزوا انصبا الحال من المضاف اليه اذ كان ينبع بين المضاف من يداوتباط  
 وقوة ملائمة بحيث تعبر مع تلك الملازمة والارتباط اقامة المضاف اليه مقام المضاف  
 وجعل اتصبا الحال من المضاف اليه بمنزلة اتصبا من المضاف كفى هذه الآية  
 فان بين ابراهيم وملته من الملازمة ما يكون اتباع ابراهيم بمنزلة اتباع ملته فكان  
 اتصبا حنيفا من المضاف اليه بمنزلة اتصبا من المضاف الذى هو المفعول به  
 وكذا جاز اتصبا اخواتنا من الضمير المجرور فى صدورهم تنزيلا لاحصاء الصدود  
 منزلة نفس الصدود التى هى المفعول فيه للاستقرار المدلول عليه بكلمة فى والظاهر  
 ان قوله تعالى وما كان من المشركين مطوف على الحال التقدم وهو حنيفا وهو

اى بل تكون مله ابراهيم  
 اى اهل ملته او بل ننبع  
 مله ابراهيم وقرئت  
 بالرفع اى ملته او عكسه  
 او نحن ملته يعنى نحن اهل  
 ملته (حنيفا) ماثلا عن  
 الباطل الى الحق حال  
 من المضاف والمضاف  
 اليه كونه وزعمنا ما  
 فى صدورهم من مثل  
 اخوات (وما كان من  
 الشركين) تعريضا  
 لاهل الكتاب وغيرهم  
 فانهم يذهبون اتباعه  
 وهم مشركون (قولوا  
 آمنا بالله)



نرى من لدن يدي اتباع ابراهيم وهو مشرك كاليهود فانهم يقولون عن ابراهيم الله  
 وبالتشبيه وكالتصاري القائلين المسيح ابن الله والتثليث وحال مشركي العرب بظاهر  
 والصحيح ان العامل في مثل هذا الحال هو عامل المضاف لما بين المضاف والمضاف  
 اليه من الاتحاد المذكور ( قوله الخطاب للؤمنين ) لما حكى الله تعالى عنهم انهم  
 قالوا للؤمنين كونوا هودا وانصارى تهيدوا امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل  
 يقول لهم بل مله ابراهيم حنيفا ثم قال لامته فكونوا آتينا بالله دلهام الى ان يؤمنوا  
 بالرسول كلهم وبالكتب جميعا ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان  
 آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى صدقه  
 في دعوى الرسالة بل خلق على يده معجزات حارقة للعامة خارجة عن طوق البشر  
 لزمهم ان يصدقوا جميع من اطهر المعجزات الباهرة بصحة ان المكلف يجب عليه ان  
 يصدق من صدقه الله تعالى فلو لم يصدقوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم  
 قدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرائع فلن لا يعرف الله تعالى  
 استحالة ان يؤمن بنبي او كتاب وقد قدم الايمان بالقرآن مع كونه متأخرا في النزول  
 عن كل ما نزل الله تعالى من الكتب السماوية والصحف الابراهيمية لم يذكره من ان  
 الايمان بالقرآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزل القرآن الى نبينا صلى الله عليه  
 وسلم انزال الى امته لان الحكم المنزل يلزم الكل ولذلك بينه جعل الصحف المنزلة  
 الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم منزلة الى اولاده وحده فان اسماعيل عليه الصلاة  
 والسلام ومن ذكره مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم عليه السلام من الصحف  
 على سبيل الاجال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم عليه السلام  
 مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام ولا يجب عليهم تفاصيل احكام الكتب المنزلة  
 على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجال بانها نزلت  
 من عند الله تعالى كما ان مكلفون اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله تعالى عليه  
 وسلم جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نؤمن بما نازل على من قبله الا على سبيل الاجال دون  
 التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فلن حجة النسخ تنهي عن دوق الانتساخ  
 والحق بعد ذلك هو التامخ فان التامخ بيان انتهاء مدة الشروع وان كان الكل  
 كلاما اكملنا نازلا من عند الله تعالى والماخذ ولد الولد ولذلك قال الحسن والحسين  
 رضي الله عنهما سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ( قوله يريد به حقة  
 يعقوب عليه الصلاة والسلام ) فانه كان له اثنا عشر ابنا وولد لكل واحد منهم امة  
 من الناس يقال لتلك الامم اسباط ثم ان ظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا  
 انبياء لذكرهم معطوفا على الانبياء الذين انزل عليهم الصحف فانه روي ان الله تعالى  
 انزل على شيت خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشرين صحيفة

الخطاب للؤمنين لقوله تعالى  
 فان آمنوا بمثل ما آمنتم به  
 ( وما انزل اليها ) القرآن  
 قدم ذكره لانه اول  
 بالاضافة اليها وسبب  
 للايمان بغيره ( وما انزل  
 الى ابراهيم واسماعيل  
 واسحق ويعقوب  
 والاسباط ) الصحف  
 وهي وان نزلت الى  
 ابراهيم لكنهم لما كانوا  
 متبدين بتفصيلها  
 داخلين تحت احكامها  
 فهي ايضا منزلة  
 اليهم كما ان القرآن  
 منزل اليها والاسباط  
 جمع سبط وهو الحافد  
 يريد به حقة يعقوب  
 او بناته وذرياتهم فانهم  
 حقة ابراهيم واسحق  
 ( وما اوى موسى  
 وعيسى ) التسوية  
 والائمال

وانزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف فكان مجموع ما أنزل من الصحف مائة  
صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب التوراة والانجيل والزيور والفرقان فصار مجموع  
الكتب المنزلة مائة كتاب واربعة كتب وقال الامام الواحدى كان في الاسباط  
اثنياء ولذلك قال وما أنزل اليهم وقال الامام التسي الاسباط في قول ابن عباس اولاد  
يعقوب وقال الامام محي السنة الاسباط بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم اثنياء  
ولذلك قال المصنف وابناء وذرايرهم ومعا اسباطا لكونهم حدة ابراهيم واصحق  
وان كان المراد بالاسباط حدة يعقوب تكون اثنياء الصلبة الاثنا عشر خارجا  
عن الاسباط ( قوله افرادهما بالذكر بحكم ابلغ ) جواب عما يرد من ان موسى  
وعيسى عليهما الصلاة والسلام من الاسباط فتكون التوراة والانجيل داخلين فيها  
انزل الى الاسباط كما الوحي في افرادهما بالذكر وتخصيصهما بحكم ابلغ من الاثران  
وهو الابناء والاصطاء فان الاصطلاح لكونه متبعا عن اتصال الخير الى احد والامتنان  
بتخصيصه بالكرام ابلغ من الاثران الذي هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفلى  
وتقرير الجواب ان انزال التوراة والانجيل على موسى وعيسى ليس على طريق انزال  
الصحف الى الاسباط فان ما أنزل اليهم انما هو المصنف العشر المنزلة الى ابراهيم  
عليه الصلاة والسلام بالذات وجعل تلك الصحف منزلة اليهم ايضا من حيث كونهم  
مكلفين باتباع ما في تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من  
خير ان ينسخ شيء من احكامها بخلاف التوراة والانجيل فانها كتابان مستقلان  
بالشريعة انزل احدهما الى موسى ابتداء وبالذات وانزل الاخر الى عيسى كذلك  
ونسخا بعض احكام الصحف السابقة ولما كان انزالهما الى موسى وعيسى على خلاف  
انزال صحف ابراهيم الى الاسباط افرادا بالذكر وخصا بصمك الابناء الذي يدل على  
شدة الاتصال والاختصاص ولان نزاع فريق اليهود والنصارى مع المؤمنين لما وقع  
في كتابهما وادماكل فريق منهما ان الكتاب المنسج المعمول به هو كتابه وكفر  
بالقرآن وخالفهم المؤمنون في ذلك وقالوا الكتاب المعمول به هو القرآن فلما وقعت  
المنازعة بين المؤمنين وبينهم في حق الكتب المنزلة توهم منه ان المؤمنين يكفرون  
بكتابهم كالنهم يكفرون بكتابنا دفع ذلك الوهم بان خص كتابهم بحكم ابلغ ( قوله  
منزلا عليهم ) من ربهما اشارة الى ان قوله تعالى من ربهما طرف مستقر في موضع  
الحال من السائد المحذوف والتقدير وبما اوتيه التبتون منزلا عليهم من ربهما  
( قوله فتؤمن ببعض ) بنصب تؤمن باضمار ان بعدا لقوله السابقة الواقعة بعد التي  
اي لا تفرق بين الاثنياء في الايمان بل تؤمن ببعض منهم وتكفر ببعض كإفكاه اليهود  
حيث قالوا تؤمن بموسى والتوراة وتكفرا بما وراء ذلك وكيف تفعل ذلك والدليل  
الذي اوجب علينا ان تؤمن ببعض الابناء وهو تصديق الله تعالى اياه خلق المعجزات

افردهما بالذكر بحكم ابلغ  
لان امرهما بالاضافة  
الى موسى وعيسى خارج  
للمسبق والنزاع وقع  
فيهما وما اوتى التبتون  
جمله المذكورين منهم  
المذكورون وغير المذكورين  
( من ربهما ) منزلا  
عليهم من ربهما لا تفرق  
بين احد منهم  
كاليهود فتؤمن ببعض  
وتكفر ببعض

على يده يوجب الايمان بالباقيين فلو آمنوا بعضهم وكفروا بالبعض لناقضنا انفسنا  
 (قوله واحد لوقوعه في سياق الثاني عام فساغ أن يضاف اليه بين  
 يقال من ان بين لا يضاف الا الى متعدد فهو بين التام وبين المرزوجة واحد لا تعدد  
 فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قل بينهم لكان اوحزوا وفق للاستعمال الا انه بينهم  
 من جوابه ان كون ما اضيف اليه بين نكرة في سياق النفي يكتفي في صحة اضافة بين  
 اليه وليس كذلك لان اللازم من وقوع النكرة في سياق النفي ان يتناول كل واحد  
 من افراد مدلولها على البطل وعجوم الفكرة بهذا المعنى لا يقتضي كونها في معنى  
 الجماعة المتجمعة من الاحاد حتى تصح اضافة بين اليها مثلا اذا قلت لاصديق  
 رسولنا من الرسل نفيت ان يتعلق قصدك بكل واحد واحد من افراد الرسول على  
 الاتفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكتفي في صحة اضافة بين اليه فلا يصح  
 ان يقال لا يفرق بين رسول من الرسل لا يستغنى عن المعطوف اي بين رسول ورسول  
 لان فردا من افراد الرسول لا تعدد فيه حتى يكون في معنى الجماعة وتصح اضافة  
 بين اليه وليس مراد المصنف ان لفظ احد مجرد كونه نكرة في سياق النفي يكتفي  
 بمعنى الجماعة فتصح اضافة بين اليه بل مراده ان لفظ احد يستعمل على وجهين  
 احدهما ان يكون همرته مبدلة عن واو ويكون اصله وحد بمعنى واحد وهو الاحد  
 الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد بهذا المعنى لا تعدد فيه فلا يصح ان  
 يضاف اليه بين وثانيهما ان يكون همرته اصلية غير مبدلة من الواو وهو اسم  
 موضوع لمن يصلح ان يتخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث  
 والاحد بهذا المعنى اذا ذكر في كلام غير موجب يكون بمعنى الجماعة ومنه قوله تعالى  
 في حق رسوله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لست كاحد من الرسل اي انك لست  
 كجماعة واحدة من جماعات الرسل والمعنى اذا نقصت امة الرسل جماعة جماعة لم توجد  
 منهن جماعة واحدة تساويك في الفضل والسابعة ثم ان اهل الكتاب لما زعموا ان  
 الاهتداء متوقف على اتباع دينهم حيث قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وامر  
 الله تعالى ان يجابوا بان يقال لهم بل نفع الله ابراهيم لم يبين ان طريق اتباع ملته  
 هو الايمان بالله تعالى وحده وبجميع الكتب المنزلة من عندو يجمع انبياءه الذين صدقهم  
 الله تعالى بما خلق في اديهم من المعجزات الباهرة وان مجرد الايمان والتصديق  
 المذكور لا يكتفي في اتباعها بل لا بد معه من الاسلام والانتداب والخضوع لله تعالى باشتال  
 جميع تكاليفه حيث قال قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن مسلمون بين الله تعالى بقوله فان آمنوا  
 بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انهم ان وافقواكم في اتباع مله ابراهيم على الوجه المذكور  
 قد اهتدوا وان حالوكم وارضوا عن اتباعها على الوجه المذكور فما هم الا في  
 سباق الحق والهدى عنه الى سق آخر الا ان قوله تعالى بمثل ما آمنتم به فيه اشكال

واحد لوقوعه في سياق  
 الثاني عام فساغ  
 ان يضاف اليه بين  
 (وتحذفه اي الله مسلمون)  
 مدح متون مخلصون  
 (فان آمنوا بمثل ما  
 آمنتم به فقد اهتدوا)  
 من باب التعميز والتوكيد  
 كقوله تعالى فاشعروا  
 بسورة من مثله اذلا  
 مثل لما آمن به المسلمون  
 ولادين كدين الاسلام  
 وقيل الباء لئلا يكون  
 التصديع والمعنى ان  
 تعمروا الايمان بطريق  
 يهدي الى الحق مثل  
 طريقكم فان واحدة  
 المقصد لا يأتي تعدد  
 الطريق او مزبدة  
 فاشعروا كقوله تعالى  
 جراه شبهة فيتم بطلانها  
 والمعنى فان آمنوا بالله  
 ايمانا مثل ايمانكم به  
 او المثل مقسم كما قوله  
 وشهد شاهد من بني  
 اسرائيل على مله اي  
 عليه ويشهد له قرآن  
 من قرأ بما آمنتم به او  
 بالذي آمنتم به (وان تولوا  
 فاتمهم في سقاق)

وذلك لان المؤمنين آمنوا بالله وحده وليس له مثل وامنوا بحقيقة الدين الذي جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى وليس لذلك الدين مثل لانه الدين الذي رضى الله تعالى به ديننا لهذه الامة وقال رضى لكم الاسلام ديننا وقال ان الدين عند الله الاسلام وقال ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ومن العلوم بالضرورة ان غير المقبول لا يكون مثلاً للمقبول ولما لم يكن لما آمن به المؤمنون مثل احتاج قوله تعالى فلن آمنوا بمثل ما امتهم به فقد اهتدوا الى توجيهه وذكر المصنف في توجيهه أربعة اوجه الاول ما ذكره بقوله انه من باب التخصيص والتبكيث اى الزام الخصم والجاؤه الى الاعتراف بالحق بلراء صاته وسد طرق المجادلة عليه فانه تعالى ذكر ديناً آخر مماثلاً لدين الاسلام في الحقيقة على سبيل الغرض والتدريج حيث صدره بكلمة الشك وعلق اهتداهم على تخصيصه والايان به على سبيل التعليق بالمحال لتقصيد التخصيص والتبكيث والمعنى ان حصلوا ديناً آخر مماثلاً لدينكم في الصحة والاستقامة وامتابه فقد اهتدوا لكن تخصيص دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لانه تعالى نص على ان ما عدا دين الاسلام غير مقبول فلا يوجد دين مماثل لدين الاسلام ضرورة ان غير المقبول لا يماثل المقبول فثبت ان تخصيص الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداهم به غير دين الاسلام لان الموقوف على المحال محال والمقصود من فرضه وتعليق الاختتام به التبكيث والالزام وتجهيلهم في قولهم كونوا هودا او نصارى نهتدوا فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى اموا متعبدا وتكون الباء في قوله بمثل ما امتهم به لتعدية كما في قولك آمنت بالله والوجه الثاني ان لا يكون الساء صلة الايمان ويؤزل آمنوا منزلة اللازم ينشأ على كون المؤمن به مطلوماً مما سبق ويكون المعنى فلان اوجدوا الايمان الشرعى عليكم اياه أنفا باستعانة طريق يؤدى اليه مماثل لطريقكم الذي اتمتم باستعانتها اهتدوا الى المقصود وهو الدين بالدين الحق المقبول فلان الدين المقبول وان كان امراً واحداً لكن يجوز ان يكون تخصيصه طرق متعددة مماثلة من حيث اشتراكها في التادية اليه كطريق النظر والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من هذين الطريقين له وجوه مختلفة وأنها متى صلى حسب اختلاف البداى ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لاتفاق تعدد الطرق الموصلة اليه والوجه الثالث ان يكون الباء زائدة لتأكيد كما زلت في قوله تعالى وهرب اليك بصحبة الضلالة والمعنى فلان آمنوا بالله ايماناً مثل ايمانكم به على ان مقبول امنوا مقدر دول عليه ما ذكر في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وان قوله مثل ايمانكم صفة مصدر محذوف اى ايمانكم لله تعالى وما عطف عليه سابقا وان الباء فيه صلة آمتهم والوجه الرابع ان لفظ المثل صلة والمعنى فان آمنوا بما آمتهم به فلان لفظ المثل قد يكون صلة كما في قول الشاعر

اي ان امرضوا عن  
الايان اوجما تقولون  
لهم فاهم الاتي شقاي  
الحق و هو لنا وات  
والخالفه فان كل واحد من  
الخالفين في شق غير شق  
الآخر (فسيكتفيهم الله)  
تسليه وتسكين للؤمنين  
و وعد لهم بالحفظ  
والصبر على من نواهم  
(وهو الصبح العليم)  
امان عمام الوعد يعني  
انه بجمع اقول لكم ويعلم  
اخلاصكم وهو مجاز يكرم  
لا بحاله او عيد للمرضين  
يعني انه يسمع ما يدعون  
و يعلم ما يفتنون وهو  
معاقبهم عليه (صبغة  
الله) اي صبغنا الله  
صبغة وهي فطرة الله  
التي فطر الناس عليها  
فلها حلية الانسان كما  
ان الصبغة حلية  
المصبوغ او هدايتنا  
هدايته وارشدنا بحته  
او طهر قلوبنا بالايمان  
تطهيره وسماه صبغة  
لانته ظهر اثره عليهم  
ظهور الصبغ على  
المصبوغ وتداخل في  
قلوبهم تدخل الصبغ  
الثوب

يا بائلي دعني من هذا لك \* فان مثل لا يقبل من مطلقا  
اي فانا لا نقبل منك ويدل على هذا الوجه ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى  
عنهما انه قال لا تقولوا فان امنوا بثل ما آتتم به فان الله ليس له مثل ولكن قولوا  
فان امنوا بالذي آتتم به وذكر في الكشاف انه قرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله  
عنهم بما آتتم به وقرأ اي رضي الله عنه بالذي آتتم به (قولوا اي ان امرضوا عن  
الايان) او عما تقولون لهم الاول على ان يكون مرتبطا بقوله فان امنوا والثاني على  
ان يكون مرتبطا بقوله قولوا امنا بالله الآية كما ان قوله فان امنوا مرتبط به ايضا  
من حيث ان محموله فان تفكروا في حقيقة ما تقولون لهم وقبلوه وجعل الشقاق  
ظرفا لهم محبطا بهم بمبالغة في الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابغى من ان يقال هم  
مشاقون الحق وجاهلون عنه والمناوذة المماندة والخافعة والضيقان في قوله تعالى  
فكتبكم الله منصوبا للحل على انهما مفعولان لكن يقال كذلك مؤنثة مجازاة من  
ما نكح والمفعول الثاني في الآية هو المضاف المقدر والتقدير فكتبكم الله ايكم امر  
من يشاقتك ويعاندك اتى بكتبتى الفاء والسنة للاشارة الى كفاية الله تعالى اياه في امر  
مجازاة اهل الشقاق لا ياتخر زمانا مدينا عن شقاقهم بل يهتق عقبيه بلا مهلة  
قال المفسرون انه تعالى كفاه امر اليهود بالقتل والسبي في قرينة والجلد والتي  
الى ارض الشام وغيره في بقى النصير وضرب الجزية والد اذ في نصارى نجران وعدا الله  
تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وعدا مؤكدا فان السين في سبكتي  
لنا كيد والمعنى ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر الى حين وقد روي انه وجد بخط  
صاحب الكشاف في حاشية سبكتابه ان السين فيها معنى التاكيد لانها في مقابلة  
لن واستشهد عليه بقول سبويه ان قولك لن افضل في لقولك سافعل (قولوا اي  
صبغنا الله تعالى صبغته) او هدايتنا هدايته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره يعني ان الصبغ  
بالكسر ما يلون به الثوب ويغذي باطنه والصبغ بافتح مصدر صبغت الثوب  
والصبغة فطرية تفي لتتبع والحالة من صنع كالجلسة من جلس وهي الحالة التي  
يقع الصبغ عليها والمراد بها في الآية فطرة الله التي فطر الناس عليها اي خلقهم  
عليها ابتداء بنوع من الخلقة وهو خلقه تعالى اياهم مستعدين لقبول الحق والايمان  
بان ذكر فيهم القول السلية والقوى المعينة لها على الادراك وهي اهل تلك لمرفته  
وتمييز الحق من الباطل شبهت الفطرة المذكورة بالصبغة من حيث ان كل واحد  
منهما حلية لما قامت هي به وزينة ثم اطلق اسم التشبيه وهو الصبغة واريد به  
المشبه الذي الفطرة السلية والخلقة الالمانية على سبيل الاستعارة لتصريحية  
ثم ذكر احتمال ان يكون المراد بالصبغة في الآية هداية الله تعالى وارشاده الى حجه

ودلائه الثبوتية والسببية للوصول الى ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل بان شبهت الهداية المذكورة بالصيغة من حيث ظهور اثار تلك الهداية على ظواهر المؤمنين ونفوذها الى بواطنهم ثم اطلق اسم الشبه به على الشبه ثم ذكر احتمال ان يراد بها تطهيره قلوب المؤمنين بالايمان ونفى ضده عنها بارشبه تطهيرها به بصيغهم من حيث ظهور اثر ذلك التطهير في ظواهرهم وبواطنهم ظهورا بصنع في ظاهر الشوب ونفوذ الى باطنه والاضافة في كل واحد من صيغة الله وهدايته وتطهيره للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو عبد الخليفة ركب من حيث ان كل واحد من هذه المضافات امر عظيم يجيب الشان بالغ في نوعه الى غاية الرفعة وليس محال (قوله اول المشاكلة) عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وخبر كل واحد من قوله سواء ولاه واثره راجع الى التطهير بالايمان وحده يعني ان وجه تسمية التطهير المذكور صيغة اما للاستعارة اول المشاكلة ولم تعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صيغة لانها من قوله لانه ظهر اثره عليهم فان هذا الجاهم كما يصلح وجه الاستعارة الصيغة للتطهير يصلح وجه الاستعارة للهداية ايضا كما قرنا والمشاكلة ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ في صفة ذلك الغير سواء كان ذلك الغير مذكورا صريحا كافي قوله

قالوا افترح شيئا فذلك طبعه « قلت ابطحو الى جبة وقبصا

اي شبطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صفة ذكر طين الطعام صريحا او مؤلا عليه بقرينة الحال والقام كافي هذه الآية فاه خبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصيغة الله لوقوع ذلك التطهير في صفة وصفه انصاري اولادهم في الممودية وهي اسم ما غسل به عيسى عليه الصلاة والسلام فزجوه بماء آخر وكالما استعملوا منه جعلها مكانه ماء آخر وهذا النفس والصمغ وان لم يكن مذكورا حقيقة وصريحا لكنه في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث ان الآية نزلت رد الزعم بدين ان عليهم لتطهير هو تطهيره تعالى عباد لا تطهيركم اولادكم بنفسها في الممودية فانهم يزعمون ان غس الاولاد فيها وصيغهم بها تطهير لهم ولا يكون الواد نصرايا حقا بل ينسب بها (قوله ونصبها على انه مصدر) مؤكدة لفظة انما ذكر لا تنصب صيغة الله تعالى لانه اوجه الاول كونها مشعولا مطلقا حلق فاعله وتقدير الكلام ما ذكره وهو قوله اي صيغة الله صيغة اي فطرنا وخلقتنا على استعداد قبول الحق والايان فطرته والفضل الناصب للفعول المطلق يجب حذفه قياسا في مواضع منها ما وقع المفعول المطلق مضمون جلة لا يعمل لها من المصدر الا ذلك المصدر مثل اعتزافا في قولك على الف درهم اعتزافا فان الاعتزاف هو مضمون الجبة لانه قد يعثر

اولا ذاك فان انصاري  
كانوا يسمون اولادهم  
في ماء اصفر يسمى بالممودية  
ويقولون هو تطهيرهم  
وبه تسمى نصراية  
ونصبها على انه مصدر  
لانه قد يعثر

لا يحتمل لها غير الاعتراف فلذلك سمى مثل هذا المصدر تأكيداً لنفسه لا تملاً كما لمؤكد  
 لمضمون الجملة المتقدمة وكان معنونها هو معنى هذا المصدر بمعنى كل هذا المصدر  
 تأكيداً لنفسه وصيغة الله في الآية من هذا القبيل لأن هذا المصدر معناه المقدّر  
 بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة وهي قوله آمنا بالله لا يحتمل لها من المصادر الألهة  
 المصدر ابدي معنى فطرة لله لأن إيمانهم بالله إنما يحصل بخلق الله تعالى إياهم على  
 استعداد اتباع الحق والهي بخلق الإيمان فلا دلت الجملة السابقة على المصدر  
 المذكور فصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكداً لمضمونها الذي هو مضمون هذا المصدر  
 وما له المحذوف فكان تأكيداً لنفسه وجعله صاحب الكشف متصباً  
 بقوله آمنا بالله حيث قال صفة الله مصدر مؤكداً منسوب عن قوله آمنا بالله كما انصب  
 وعدائه عما تقدمه وهو قوله تعالى يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء  
 وهو العزيز الرحيم قال وعدائه يؤكد مضمون قوله يومئذ يفرح المؤمنون لأن الوعد  
 هو الأخبار بالواقع أي نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل  
 وقال الرصافي الأسراري في شرح الكافية ولا يتناع في كل ما هو تأكيداً لنفسه من المصادر  
 إن يقال الجملة المتقدمة مأملة فيه لتبنيها عن الأفضل المحذوفة الذ صبه وتأتيها  
 معناها فإن قال صاحب الكشف صفة الله مصدر مؤكداً منسوب عن قوله آمنا  
 بالله (قوله وقيل أنه منسوب) على الأفراد أي الزموا صفة الله ولا تفرقوها  
 وقيل على البديل من الله إبراهيم أي بل تبع صفة الله ويرد على كل واحد من هذين  
 التوئين أن قوله ونسب له ما دون مطوف على قوله آمنا فيكون داخل في حيز قولوا  
 فلو جعل صفة الله منصوباً على الأفراد أو على البديلية من قوله له إبراهيم لزم  
 الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه أي قوله آمنا وقوله ونسب له ما دون بالأجنبي  
 الذي هو قوله صفة الله لأنه سواء جعل منصوباً على البديلية أو على الأفراد لا يكون  
 داخل في حيز قولوا بل يكون داخل في حيز عامل البديل منه وهو الله إبراهيم  
 على تقدير أن يكون بدلاً منه وعلى تقدير كونه منصوباً على الأفراد يكون كلاماً  
 مستقلاً غير داخل في حيز ما بل يكون بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قولوا آمنا وعلى  
 التقديرين يرمي أمساك المعطوف من المعطوف عليه ليس بالأجنبي وإخراج الكلام من  
 الالتزام بل يجب أن يتلحق بقوله آمنا بالله وينصب عنه على أنه مصدر مؤكداً هو يكون  
 المعنى قولوا آمنا بالله وصيغة الله تعالى بالإيمان صيغة لأمثل صيغة وهذا الاشكال  
 لما زعم من نصبها على البديلية والأشياء أشار المصنف إلى اندفاعه عنه بقوله ولن  
 نصبها إلى آخره أي أنه ينقص عن هذا الاشكال بأن يضمر قولوا مطوفاً على فعل  
 الأفراد وهو الزموا ويحصل التقدير الزموا صفة الله وقولوا نحن له ما دون أو مطوفاً  
 على عامل البديل منه وهو أتبعوا والتقدير أتبعوا الله إبراهيم صيغة الله وقولوا

وقبل على الأفراد أو قيل على  
 البديل من الله إبراهيم عليه  
 السلام (ومن أحسن من الله  
 صيغة) لصيغة أحسن من  
 صفة (ونحن له ما دون)  
 نعرض عنهم أي لا نسرلهم  
 كنسركم وهو عطف على  
 آمنا وذلك في معنى دخول  
 قوله صفة الله في مضمون  
 قولوا وأما نصبها على  
 الأفراد أو البديل أن يضمر  
 قولوا مطوفاً على الزموا  
 أو أتبعوا الله إبراهيم وقولوا  
 آمنا بغير أي لا يلزمها  
 فبالنظم وسو الترتيب

(قل انما جئونا) انما جئونا  
( في الله ) في شأنه  
واصفناه نينا من العرب  
دونكم وروى ان اهل  
الكتاب قالوا لا يمان  
كلهم منا فلو كنت نبيا  
لكنت منا فقلت (وهو  
ريتاور بكم) لا اخاص به  
بقوم دون قوم يصيب  
رحمة من ربي من عباده  
(ولما انا اولكم علكم)  
لا يمان بكم منا اعمالا  
كأنه انهم على كل شيء  
يتهموه فحما وبكينا  
فان كرامة لشدة ما غفل  
من الله على من يشاء  
والكل فيه سواء ولما  
اذا غفلت عنى على المستعدين  
لها بالوطة على الطاعة  
والهلى بالاخلاص وكما  
ان لكم اعمالا ربما يبدوها  
الله في اعطائنا افعالنا ايضا  
اعمال (نعم له مخلصون)  
موجودون فاصد بلا ان  
الطاعة درنكم  
(لم يقولون ان ابراهيم  
واسماعيل واسحق ويعقوب  
والاسباط كانوا هوذا  
او نصارى)  
ام نقطة والهمزة للانكار  
وعلى قرأه فابن طاهر [هـ]

نحن له مبدون بقول المصنف على الزموا اوابجوا له ابراهيم فندس على ترتيب المفسر  
المذكور بقوله على الاغراء والبدل ولما ورد ان يقال على تقدير ان يذهب قولوا  
المفسر على عامل المبدل منه يلزم الفصل بالايجبى الذى هو قوله تعالى قولوا لا اله الا الله  
بين المعطوفين اجاب عنه قوله وقولوا لا اله الا الله اي بدل من قولوا بكون اجما  
عنه (قولوا انما جئونا) لم حاجة مفاعلة بين اثنين في ايراد الجمل على ما يدعى  
ومقاومة كل واحد منهما صاحبه في اظهار الحق فان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لما دعى الرسالة واحتم عليها بما اظهره من الطبع الباهرة وبناجته وجادله بهود  
المدينة ونصارى بجران في شأن الله وامره اى في اصطفاؤه نبيا من العرب دونهم  
محبين بان ادعاء الله تعالى كما وا منا وديننا هو الاقدم وكتابه هو الاصح ولو كانت  
نبيا لكنت منا لانا احق بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله  
عليه وسلم بان يقول لهم انما جئونا على سبيل التوبيخ والانتكار وقوله وهو ريتاور بكم  
الجملة اسمية في موضع انصب على الحال والمامل فيها فحاجتنا وده رنا اعمالا  
ولكم اعمالكم جملتان في موضع الحال معطوفان على الحال الاولى والمثل اذكم كيف  
نما جئونا وترجعون انكم احق بالنبوة منا والحال انه لا نسب لكم الى الله تعالى الا بالعبودية  
والربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم اذ هو رب العالمين جميعا ومن عداه كلهم  
عبده لا اخصاص له بقوم دون قوم حتى يعين رحمة وكرامته قوم دون قوم  
والامر منوط بمشيئته بفعل ما يشاء فبم ترجعون انفسكم علينا بل المرجع يكون  
من جاتنا لانا مخلصون له في العبودية لرسم كذاك (قولوا لاصفة احسن  
من صفة) اشارة الى ان من استغفاه بمعنى اى وهى في مح الرفع بالابتداء  
واحسن خبره وصفة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجهها (قولوا  
اى لا نشرك به كشركم) مستفاد من تقديم له المقيد الحصر وذات يقتضى  
دخول قوله صفة الله في مفعول قولوا بمعنى ان كون قوله ونحن له مبدون معطوفا  
على قوله انا داخل في حيز قولوا منه يقتضى ان يكون صفة الله ايضا داخلا في حيز  
قولوا بان يكون مصدرا وكذا انه انا داخل في حيز اى بين المعطوف والمعتد عليه  
اى بين جئنا وانا ونحن له مبدون اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية  
من ملة ابراهيم لم تغفل الاجنبى بينهما لعدم دخول الاغراء والبدل في حيز قولوا  
لان جمة الاغراء كلام مستعمل بمثالة البيان والمأ كيد لقوله قولوا والبدل داخل  
في حيز عامل المبدل وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون صفة الله اجتنابا عن المجتنبين  
المتناقضين فخلاصا بينهما فك انتظم الكلام واحراج لهما عن الالتباس فيجب  
ان يكون داخلا في مفعول قولوا (قولوا ام تنقطع) بمعنى لا وانهم على انه  
انتقل من قوله انما جئونا الى الله واخذ في الاستغفاه الانتكاري والمعنى بل اتقولون



نص تنبع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن بعده فانهم كانوا هودا او نصارا والهمزة  
فيه للانكار والتوبيخ اى كيف يقولون في حق الانبياء الذين بنوا قبل نزول التوراة  
ولا يتأمل انهم كانوا هودا او نصارا ومن المحال ان يشهدى المتقدمين بلا آخر ويستحق  
بسته وهذا على قراءة ام تقولون بناء القية على طريق الاعراض عن خطاب اهل  
الكتاب استجهلناهم واستقاما عن مرتبة الصلاحية لخطاب لماسب اليهم  
من المجادلة لفرضية بواهم نحن احق بانوة بالنسبة الى محمد صلى الله تعالى عليه  
وسلم فله حجة لا يعنى ان تجعل كلمة ام متصلة لانه تعالى خاطب اهل الكتاب اولا  
بقوله انجادا لونا في الله وما بعده ثم عدل عن خطاب ابراهيم عنهم بضمير القية في قوله  
ام يقولون وصرف الكلام عما يوجه اليه سابقا بالاعراض عن الخطاب الى اخية  
لا يحسن في المنع لانهما تقتضى المساواة بين مايلي الهمزة وبين مايلي ام وقراء  
ابن عامر وحركة والكسائي وحسن عن عاصم ام تقولون بناء الخطاب موافقا لما قبله  
وهو قوله قل اتحابونا وما بعده وهو قوله قل ما تم اعلم ام الله وعلى هذه القراءة  
يتم ان تكون كلمة ام متصلة معادلة للهمزة التي قبلها بمعنى اى الامرين نأثوه مع  
ان كل واحد منهما مذكر باطل ويحتمل ان يكون متطوعة بمعنى بل اتقولون بكلمة  
الاضراب وهمزة الانكار ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام تقولون الآية امر رسوله  
صلى الله عليه وسلم ان يسميهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء مذكور قد طاف في حق  
ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصريا ولكن كان حنيفا  
مسا رما كان من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتبعوه في دينه بالاتفاق فكيف  
ندعون في حقهم انهم كانوا هودا او نصارى ثم زادهم توبيخا وتقبضا  
بقوله ومن اعلم الخ يعنى باهل الكتاب قد علم بشهادة حصلت عندكم صادرة  
من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا حنفا مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم  
ثم اذكركم بكتوبها وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد اعظم منكم حيث  
ايقنتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فلا تستهفم في قوله ومن اعظم بمعنى التثني  
وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع التقبض على انه صفة لشهادة اى شهادة  
حاصلة عنده صادرة من الله عز وجل حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم  
ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا حنفا مسلمين فكتبوها وقالوا انهم  
كانوا هودا او نصارى (قولهم او ثنا) عطف على قوله من اهل الكتاب اى  
وامن لاحد اعظم منا من المسلمين لو كتبوا شهادة الله تعالى لابراهيم وبنيه بانهم  
حنفا مسلمون في القرآن (قولهم وفيه ترميض) اى في الوجه الثالثي ترميض ان  
تحتق منه قديم شهادة الله تعالى اى شهادة كانت وليس في الوجه الاول ترميض  
لان الآية حيث ذكر تصريح بتوغل كالمشهد شهادة الله تعالى في العلم (قوله وغيرها

[٢٥] جزاء كذا وحسن  
بانه حال ارتدوا عن  
الامة في تعبيرنا معنى  
اى ترميض ما تولى الله جدي  
او ادعاء اليهودية  
او انصارية على الانبياء  
(قل انتم اعلم ام الله) وقد  
في الامرين ان ابراهيم  
يقوله ما كان ابراهيم يهوديا  
ولا نصريا واحسن عليه  
بقوله وما نزلت التوراة  
والانجيل الا من بعده  
وهؤلاء المعصوفون عليه  
اتباعه في الدين رفاقا  
(ومن اعظم من كتم شهادة  
عنده من الله) يعنى شهادة الله  
لابراهيم بالحنيفية والبركة  
من اليهودية والنصرانية  
والعنى لا احد اعظم من  
ادل انك اب لاهم كتبوا  
شهادتهم

ومن اوكث عنه الله له وقد  
تراضى بكتبهم شهادة  
الله محمد عليه الصلاة والسلام  
بالتبوة في كتبهم وغيرها  
ومن الابتداء كما في قوله  
تعالى وآمن الله رسوله  
(رما في هذا من قولهم

منسوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقه عليه الصلاة والسلام خاصة فان  
المفروض في حق المسلمين هو كتم ما علموه من شهادة لله تعالى مطلقا فيكون قريضا  
لأن تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله تعالى (قوله وعيد لهم) من حيث  
أن المعنى أنه لا يجوز أن يميز بينكم على ذلك ولا يترك أمركم سدى (قوله نكرير للبالغة  
في التهذيب) يعني أن هذه الآية نزلت مسبقا بعد أن ردا الله تعالى قول اليهود  
في ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وأنهم مقتدون به فيها بقوله  
أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت لم كررت ههنا للبالغة في التهذيب والزجر  
عن الانقصار بالآية والا نكسكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن  
الانقصار والانتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك آية  
الآية مكانه قبل أن الأمر سوء كان على ما علمتم أو لم يكن فليس لكم ثواب فعلهم  
ولا عليكم عقاب به وليس رشدكم وفلاحكم إلا في اتباع البرهان المؤدى إلى ثواب الخلود  
في الجنات والعقب على سلك سبل الخذلان البقاء المؤبد في عذاب التيرانم كررها  
ههنا تأكيداً لذلك الزجر والتهذيب كالتكرير الواقع في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم  
كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه تأكيداً لا تنذار وهذا التوجيه إنما يحتاج إليه إذا كان المراد  
بالآية في الآيتين آية واحدة وكان الخطاب الواقع فيها متوجهاً إلى جماعة واحدة فانه حينئذ  
يحقق التكرار وصاح إلى بيان وجهه وأما إذا اتفق أحبا الأمرين كما قيل فلا نكرير ولا توجيه  
(قوله الذين خفت أحوالهم) أي عقولهم واستهسوها أي استغفروها  
وجعلوها مهينا بفتح الميم أي خفيا ذليلا فالبناء استعمل قد يكون للتدنية نحو  
استخسنت واستضعفت والسفيه هو الخفيف إلى ما لا يجوز له أن يخف إليه المسارع إلى  
قبول الشيء ورده بمجرد الإباح لوهمه وهو ما يروى عن ابن عباس والبراء بن عازب  
أن المراد بالسفهاء ههنا اليهود فانهم طغوا في تحويل القبلة من بيت المقدس إلى  
الكعبة وتأواحدوا عند التوجه شطر المسجد الحرام ما حواهم وصرفهم عن قبلة  
التي كانوا على التسوجده إليها وهي بيت المقدس ولم انصرفوا إليها قاله اليهود  
أنهم لا يرون نسخ السرائع والأحكام لما عروا أن نسخها بمعنى البداء والرجوع  
عن شرعها ابتداء وذلك محال في حق الله تعالى لكونه نبيا على الجمل بالموافق  
كن بين بناء ثم نقصه بما يبدو ويظهر أنه غلط في بناءه وهم إنما ذهبوا إلى امتناع  
النسخ في حقه تعالى لجهلهم بتفسير النسخ ولوعروا ما النسخ لما عروا ما استعانه  
على الله تعالى فالنسخ عبارة عن بيان انتهاء الحكم في وقت معين لانتهاه المصلحة  
التي شرع الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة أخرى في وقت آخر مع بقاء الحكم  
الأول مشروفا ومصلحة في وقت كونه مشروفا وليس فيه ما فهمته اليهود من  
البداء والتضمن لما مضى كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد أمر الطبيب

وعيد لهم وقري بالياء  
(تلك آية قد خلت لها  
ما كسبت ولكم ما كسبتهم  
ولا تسئلون عما كانوا  
يعملون) تكرر للبالغة  
في التهذيب والزجر عما  
استحكم في الطبائع من  
الانقصار بالآية والا نكسكال  
عليهم وقيل الخطاب فيها  
سقى لهم وفي هذه الآية  
لناخذ من الأقدار بهم  
وقيل المراد بالآية في الأول  
الآية وفي الثاني أسلاف  
اليهود والنصارى  
سيقول السفهاء من الناس

مريضا فأتى عليه الصفر وأهمل الحرارة بفقر المبردات القاطمة للصفر ثم أتته من  
على يكون الصفر والحرارة واعتدال طبعه نهائى من ذلك وأمره بالتعبدل من  
العرب فإن ذلك لا يركب منه بدءا عما أمره في الوقت الأول وإبطالا ونقصا بل بيان  
أن المصلحة في ذلك الوقت هي شرب المبردات وفي الوقت الذى بعده هو شرب  
التعبدل من الأشربة مع بقاء شرب المبرد مصلحة في الوقت السابق وقال الحسن  
المراد بالشفاء ما سركوا العرب وقالوا ليس هم المتأفقون فأنهم قالوا ذلك لأجلهم إهداء  
الدين والإهداء محمولون على الصدق والطمع فإذا وجدوا  
بحال لا يتركوا عقلا البينة فيهم من قول ما يلهم كانوا على قلبه ثم تركوها مع أن  
الجهات متساوية في جميع الصفات فسترك بعضها واختيار أخرى حيث لا يليق  
بالحكيم وقال آخرون اشتاق الرجل إلى بلاديته ومولده فلذلك توجه إليه وقال  
بعضهم تغير في دينه حيث لم يثبت على دين وقال البعض الآخر رجع إلى قلبه فومه  
وسيرجع إلى دينهم والمؤمنون أما استقبلوا الكعبة طاعة لله تعالى وأما لا أمره  
لأرجحها لبعض الجهات المتساوية على البعض الآخر بمجرد الرأى والاجتهاد مع  
أنها قبله خليل الله تعالى ورسوله ومولده حين صلوات الله وسلامه عليهما ( قوله  
وقائمة تقدم الأحاسار به توطين النفس وإعداد الجواب ) يعنى أن قوله تعالى  
سيقول السفهاء أحار يقولهم ذلك قل أن يقولوه وقائمة تقدمه على الوقوع أمران  
الأول توطين النفس فانه تعالى أنا أخبرناهم سيذكرون هذا القول المأثور قل  
صدوره منهم ثم مع ذلك منهم يكون بأذى النفس وأثرها من ذلك الكلام المأثور  
أقل مما إذا مع ذلك منهم ابتداء فانه معناه المأثور أشد على النفس من وروده  
على التدريج وإشاق إعداد الجواب قبل الحساسة إليه فانه أقطع لكلام الخصم  
وإدخال في أسكاته فانه تعالى لما أخبر أولا بأنهم سيقولونه وبين جوابه وهو أن الجهات  
كلها متساوية في حذو ذاتها لا يفتق من منها أن يكون قلبه إناته وليس أمرها  
الله تعالى وحده فأي جهة جعلها الله تعالى خفية يجب علينا أن نتوجه إليه  
ولا اعتراض عليه تعالى فهو يل القبله من جهة إلى جهة أخرى كالأ اعتراض عليه  
بتعين بعض الجهات ابتداء لذلك فانه تعالى لا يبال عما يفعل والامور كلها متساوية  
بمشيئة وإرادته وإشاق من أحكامه وأفعاله مطلقا بفرض بدعه واليه وان ترتب  
عليه حكم محببة وهو واجب جيدة لما كان هذا الجواب حاضرا عند النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم عند محادثة المذكورين لتحويل القلب وإجابته في ابتداء محادثتهم  
كان ذلك مع لاناكهم وإدخال في إقصائهم مع أنه عليه الصلاة والسلام إذا أخبر  
من قولهم ذلك قبل وقوعه كان ذلك أخبرا عن الغيب فيكون معبرته والاستغناء  
في قوله ما أوليهم للانكار وما في محل الزعم على الابتداء وولاهم خبره والمجئ في محل

الدين خفت أحلامهم  
واستهنوها بالتقليد  
والاعتراض عن النظر  
في يد التكرين أخيرة القبله  
من المساقين واليهود  
والمشركين

النسب على انها مقول القول يقال قول من حكنا الى انصرف وولاه غيره اى  
 صرفه (والقوله) قلنا من اللقطة وهى المواجهة وهى فى الاصل الحالة التى عليها  
 الانسان فى الجاوس نقلت فى عرف الذرع الى الجهة التى يستقبلها الانسان حين  
 يصلى سميت قلنا لان المصلى يقابلها (قوله) لا يخص به مكان دون مكان لخاصية  
 ذاتية) يعنى ان امر التوجه الى اى جهت كانت يختص به تعالى بحيث لا يدخل  
 لخصوصية شئ منها فى كونها مأمورة بالتوجه الها ولا ينهق شئ لذاتها ان يكون  
 قلنا حتى يمنع إقامة غيرها مقامها فله تعالى ان أمر بالتوجه الى اى جهة شاء  
 بمجرد مشيئة وارادته بمقتضى حكمته وشئ من الجهات انما يصير قلنا بمجرد ان الله  
 تعالى أمر بالتوجه اليها وقدم بالتوجه الى بيت المقدس مدغم فى هذا الحكم  
 وأمر بالتوجه الى الكعبة فوجب هاتين ان نطليه ونمثل امره من غير ان ينهرى  
 فى الأمور به خصوصية زائدة على مجرد كونه مأمورا به وليس معناه ان الشرق  
 والمغرب بمقصودهما له تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والا عرض  
 والجنوب والشمال له تعالى ملكا خارجة تخصبهما بالذكر ولعل الوجه فى التبر  
 عن جميع التواشى والاطراف بالشرق والغرب ان التمس بحسب اختلاف حركاتها  
 وتبدل مطالعها ومغارها صفا وشاء يكون مشرقها ومغربها شاءت و لا تكثر التواشى  
 والاطراف فاقم ألاكثر مقام الكل وعبر به عن جميع الجهات (قوله) ما رضى  
 الحكمة من التوجه) الظاهر ان خير هو راجع على صراط مستقيم وان قوله من  
 التوجه بيان لما الذى هو عبارة عن الصراط المستقيم كانه قيل ويهدى  
 من يشاء الى صراط مستقيم الذى هو بيت المقدس ثارة والى الكعبة اخرى  
 ووجه استغناؤه عنه مشتقلا على الحكمة والمصلحة موافقا لهما  
 هداى الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واجبه عليهم هذا على ان يكون الصارة  
 من التوجه واما اذا كانت العبارة من التوجه على ما وجد فى بعض النسخ فلا يكون  
 ضمير هو حيث ذكر راجعا الى صراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذى هدى اليه  
 بتوجيه الله تعالى عباده ويقال ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم الذى هو توجيه  
 الله تعالى عباده لان التوجيه فعل الله تعالى ولا وجه لان يقال يهدى من يشاء  
 وهادته الى التوجه الذى هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية للدلول عليها  
 بقوله يهدى وتذكر الكبير الصغير الراجع اليها باعتبار تذكير الخبر وهو قوله ما رضى  
 الحكمة وحيث يصح بيان الهداية بالتوجه ويوصفها بانها التى رضى  
 الحكمة ظلمنى ان الهداية الى الصراط المستقيم هى توجيههم ثارة الى البيت المقدس  
 واخرى الى الكعبة على حسب ارتضاء الحكمة والمصلحة فان قيل بيان الهداية  
 الى الصراط المستقيم بقوله من التوجه الى بيت المقدس ثارة والى الكعبة اخرى

وقائده تقديم الاشبار به  
 توطئ النفس واصداد  
 الجواب (ما ولاهم) ما  
 ما صرفهم (عن قبلتهم التى  
 كانوا عليها) يعنى بيت  
 المقدس

يستلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس والكعبة وليس كذلك بل المراد  
 بالصراط المستقيم ما سرعه الله تعالى لعباده من الدين وسمى دين الله تعالى بالصراط  
 المستقيم لكونه مؤبدا الى الجنة بالاستقامة كما يؤدي الطريق المستقيم سالكة الى  
 مطلوبه اوجب بان يبينها بالتوجيه للذكور لاني ان كون المراد بالصراط المستقيم  
 الدين المستقيم بل المراد به ذلك الان الهداية الى الدين المستقيم بالنسبة الى الصالحين  
 لما كانت بيان جهة توجههم وتوجيههم الى احدى القبايل بين الهداية الى الدين  
 المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما يكون بذلك فلا  
 محذور اى لا يلزم ان يكون الصراط المستقيم هو بيت المقدس والكعبة ( قوله  
 اشارة الى مفهوم الآية المقدمة ) فسر ، صاحب الكشاف قوله ومثل ذلك  
 الجمل العجيب جملناكم امه وسطا خبارا وقال المحقق الثقفاني يريد ان ذلك اشارة  
 الى مصدر الفعل المذكور بعده لال جعل آخر قصد تشبيه هذا الجمل به على  
 ما توهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قوله وتخصيصها بمنزلة التشریف  
 وانكرهم مع استوائها لساير الجملات في كونها مخصصة لله تعالى جملناكم امه وسطا  
 خبر الامم مع استواء الامم كلها في كونها صادقة تعالى واذا تحققت هذا فالكافي  
 معهم افعاما كاللازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي  
 ان يفهم هذا المقام الى هنا كلامه على ما خاتمه يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة  
 الى الجمل المذكور بعده لتفخيم شأن المشار اليه نزلا لرفع شأنه وعلو درجته منزلة  
 بعد السافة والمعنى جملناكم امه وسطا مثل هذا الجمل الذهب المعلى القدر والكافي  
 موصوب المثل على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد عليه ان قال ان هذا التوجيه  
 يستلزم تشبيه الشيء بنفسه فما الوجه فيه اشارة الى جوابه بان الكافي في الحقيقة مفهم  
 للباطنة قلته تعالى اخبر اولاده جملهم خبر الامم وفهم شأن هذا الجمل بان اشارة اليه  
 بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى الابد وفهم لفظ الكافي الموضوع للتشبيه والتفخيم  
 للباطنة في التفخيم المذكور كما انه جرد من الجمل المذكور جملا آخر مثله في فخامته  
 وشبهه بالجمل المذكور قصدا للباطنة في تعظيم شأنه ومثل هذا الاقحام لا يتنص  
 اليه العرب بل يكون في غيرها ايضا كما يقال باقراسية هجين كديم وهجين  
 يمكنهم فان لفظ ابن فيهما اشارة الى الفعل المذكور به ولفظ التشبيه مفهم للباطنة  
 المذكورة لا لتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد المصنف ولم يرض المصنف بهذا  
 التوجيه بل اختار ان يكون لفظناك اشارة الى الجمل المفهوم من الآية المقدمة  
 ويكون كافي التشبيه تشبيه هذا الجمل به في فخامة الشأن والجمل المشبهه اما جعلهم  
 مهديين الى الصراط المستقيم وفهمه بل خبر عنهم قوله من يشاهديته ويوصف  
 منطبق هدايتهم بالاستقامة واما جعل قبلهم افضل القبل وفهمه بان يبين ان السب

والقبلة في الاصل الحال  
 التي عليها الانسان  
 من الاستقبال فصار  
 من تلك النواحي نحو  
 لصلاته ( قل لله الشكر )  
 والمغرب لا يمس به مكان  
 دون مكان نصية ذرية  
 تمنع إقامة غيره مقامه وانما  
 العبرة بآثاره سام امره  
 لا بخصوص المكان  
 ( ويهدى من يشاء الى صراط  
 مستقيم ) وهو ما تضمنه  
 الحكمة وتضمنه بالصلوة  
 من التوجه الى بيت المقدس  
 تارة والكعبة اخرى  
 ( وكذلك ) اشارة الى  
 مفهوم الآية المقدمة

الموجب لتوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية  
 المستند الى الله تعالى فان السجدة لما طعنوا بقولهم ما ولاهم من قبلتهم حتى يشوه  
 يهدى من يشاء الصراط مستقيم جوابا له وجعل قوله لله المنرفى والمترتب  
 قوطنة لهذا الجواب كأنهم قالوا اى شئ ولاهم من قبلتهم فاجيبوا بان قبل لهم  
 هداية الله تعالى هي التي صرفتهم عن القبلة الاولى وسرفتهم بالتوجه الى القبلة  
 الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار هذا التوجه بناء على  
 ان ما اختاره المحقق المتنازلى لا يخالو من مكلف من حيث كونه محجوبا الى جعل  
 الكاف مقصدا مع صحة ابقائه على صحة وضعه وان ارتباط الآية بمقابلها يفوت  
 على ما اختاره المحقق لاعلى ما اختاره المصنف ( قوله اى اخبارا ) جمع خبر وهو  
 ضد الشر وما كان الوسط في الاصل اسما لمكان معين تنسوى اليه المساحة من جمع  
 الجوانب في الدور كالمركز من الدائرة او من الطرفين في المستطيل فان وسطه  
 منهى طرفه المتساوي بين القدر بالنسبة اليه تلسان الميزان بالتسوية الى عوده  
 والوسط في الآية لما وقع صفة لامة فلم يكن مستعدلا في اصل مثله فلذلك فسره  
 بما يصح ان يوصف به الامة فقال اى اخبار الامة تسالى جعل هذه الامة خيرة  
 اخرجت للناس ثم قال اوعد ولا تاروى التمدى عن ابي سعيد الخدرى عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه فسروا في هذه الآية بقوله عدلا وقال الراوى هذا حديث  
 حسن صحيح وقول زهير

( هو وسط يرضى الامام بحكمهم ) ( اذ انزلت احدى الليالي بمفضل )

فان الظاهر ان الوسط فيه معنى العدول ( قوله من كين باعلم والعمل ) اى مطهرين  
 عن دنس الجهل والصران بالتصلي بالفضائل العلية والاعمال الصالحة فان لفظ  
 الوسط لما كان مستعارا لفصل المحمودة تشبها لها بالوسط الحقيقي الذي هو المكان  
 من حيث وقوعها بين طرفي الاطراف والتفریط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب  
 ثم اطلق على من اتصف بانحصال المحمودة بما رزاه رسلا في الدرجة الثانية على  
 طريق تسمية المحل باسم المحال والموصوف باسم الصفة ولا يكون المحل متصفا  
 بانحصال المحمودة الا بكونه متصفا بالاعمال الصالحة ولا يكون متصفا بالابكونه متصفا  
 بالفضائل العلية ولا شك ان من كان مزمى باعلم والعمل جاسا بينهما يكون خيرا او عدلا  
 فلذلك فسر الوسط في الآية بالخيار والعدول ثم نه تعالى على جعله هذه الامة وسطا  
 بمعنى الخيار والعدول قوله لكونوا شهداء على الناس يدل ذلك على انه لا تقبل الاشهادة  
 العدول الاختيار ولا ينفذ قول الغير على الغير الا اذا كان عدلا مهذب الظاهر  
 والباطن ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا اى جعلناكم امة وسطا  
 لتستقيموا بذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول من كمالكم شاهدا

اى كما جعلناكم مهديين  
 الى الصراط المستقيم  
 او جعلنا قبلكم افضل  
 النبيل ( جعلناكم امة وسطا )  
 اى خيرا او عدلا ولا مزيين  
 بالعلم والعمل وهو  
 في الاصل اسم المكان  
 الذي يستوى اليه المساحة  
 من الجوانب ثم استعير  
 للتصالح المحمودة لوقوعها  
 بين طرفي اطراف وتفریط  
 كالجود بين الاسراف  
 والبخل والشجاعة بين  
 التهور والجبن

ثم اطلق على المصنف  
 بها مستويا فيه الواحد  
 والجمع والمذكر والمؤنث

بعد التكم ( قوله كسر الاسم الذي يوصفها في إطلاقه على المتصف بالتحصيل  
المحمودة حال كونه مستويا بين المذكر والمؤنث والواحد والجمع فإن الاسماء  
إذا وقعت صفة للمؤنث لا تطلقها علامة التأنيث ولا تجمع ولا تنفي إذا وصف بها  
الثنى أو المجموع بل يستوى فيها الجمع رعاية لجانب اسميتها والوسط في الأصل اسم  
للأكثر الذي استوى إليه المساحة من الجوانب ثم استعبر الفصل  
المجدة ثم أطلق على المتصف بها مجازا في الدرجة الثانية ووصف به الأمة  
وهي مؤنث لقطعا وجمع معنى لأنها عبارة عن الجماعة التي جمعهم أمر واحد ومع  
ذلك لم يجمع ولم يلق به علامة التأنيث فظهر أن الاسم الأصلي وأما إذا فرضت  
الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فحيث لا يستوى فيه الأمور المذكورة  
بل يراعى فيه حال الموصوف رعاية لجانب الوصفية فإن الصفات قطعا يبق  
موصوفاتها ( قوله واستدل به على أن الإجماع حجة ) وجه الاستدلال أنه  
تعالى وصف هذه الأمة بالعدالة وهي تنافي أن يكون ما انفقوا عليه باطلا لأن الجماعة  
التي عداهم الله تعالى يجب كونهم معصومين عن ارتكاب الباطل والألا حلت  
عدا لشعب أي اختلعت وانكسرت فإن الثقة الخلل في أي شيء كان يقال ثلث  
الإناء فانتقم أي كسرته فاكسر ( قوله أي اتعلوا بالتأمل إلى آخره )  
لما حكمت الشهادة عبارة عن الأخبار الصادقة عن علمه وبصيرته  
بالشيء المشهود به لقوله عليه الصلاة والسلام إذا حلت مثل الشمس  
فاشهد توقفت سهاة هذه الأمة على الأمم الجاحدين لتبليغ الأنبياء إليهم قبلوا  
ما أرسلوا به إلى أممهم ونصروهم على علمهم بما شهدوا به فلذلك بين المتصفين هذه  
الأمة علوا أنه تعالى ما يخل وما ظلم بل واضح السبل وأرسل الرسل قبلوا ونصروا  
فهم من قبل كلام التامع وفازوا منهم من أتبع نفسه وهواه ولم يقبل كلام التامع  
وشق وان طريق علمهم بذلك هو التأمل فيما نصب لهم من الحجج القطعية وانزل  
إليهم من الكتاب للستين ومن جلة أئمة قوله تعالى وما كنا معصيين حتى نبش  
رسولا فانه روى أن الله تعالى إذا جمع الأولين والآخرين في صيد واحد يقول  
لكفار الأمم ألم يا تكذب فينكرون ويقولون ما جئنا من بشير ولا نذير فيسأل الأنبياء  
عليهم الصلاة والسلام عن ذلك فيقولون كذبوا قبلنا فهاهم فيقول لهم من يشهد  
لكم بنبأكم فيقولون محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأنت فيؤتي بهذه الأمة  
فيشهدون أنهم قبلوا رسالتك فكذبهم وعصوا فيقول الأمم الماضية من أي شيء  
علما وكيف يشهدون علينا وانهم اتوا بعدنا فسأل هذه هم تعلمون ذلك فيقولون  
أرسلت إلينا رسولا وانزلت عليه كتابا أخبرتنا فيه تبليغ الرسل وأنت صادق فيما  
أخبرت وما شهدنا إلا بما علمنا ثم يؤتى سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل

كسر الاسم الذي وصف  
بها واستدل به على أن  
الإجماع حجة إذ لو كان  
فيها ما انفقوا عليه باطل  
لا حلت به عدلهم  
( تكونوا شهداء على الناس )  
ويكون الرسول عليكم  
شهودا ) على ليل أي  
تعلوا بالتأمل فيما نصب  
لكم من الحجج وانزل عليكم  
من الكتاباته تعالى ما يخل  
على أحد وما ظلم بل واضح  
السبل وأرسل الرسل قبلوا  
ونصروا ولكن السدين  
كفروا وحلهم الشقاء على  
اتباع الشهوات والأهراض  
من الآيات فتشهدون  
بذلك على معاصريكم  
وعلى الذين قبلكم بعدكم  
روى أن الأمم يوم القيامة  
يجمعون تبليغ الأنبياء  
فيطالبهم الله ببينة تبليغ  
وهو أعلم بهم

عن حال امته فيزكهم ويشهد بسد التهم (قوله اقامة العجبة على المنكر بن)  
 يعني ليس المقصود من مطالبة البيعة ان يستفيد من الشهادة على ذلك التبليغ لان  
 عمله تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من علومه مستقانا من غيره الا انه  
 تعالى لم يخف عليهم عمله بذلك بل طلب البيعة عن يد التبليغ الزما المنكر بن العجبة  
 عليهم فان شهادة العدول بعد ملزمة الخصم وشبهة للدعوى فانه تعالى من على  
 هذه الامثلة لا يقول شهدتهم على الامم الكذابين وتايهوا بهما مشهودا لهم بالتركيب  
 والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدير صلى الله عليه وسلم (قوله وهذه  
 الشهادة وان كانت لهم) يعني ان الشاهد اذا حضر بشهادته عديت الشهادة بكلمة على  
 وانقطع ما عديت بالام فيقال في الاول شهد عليه وفي الثانية شهد له والرسول صلى الله  
 عليه وسلم لما رآه وعدهم بشهادته فقد انضموا بها فلما ظهر ان يقال ويكون  
 الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على المنكر بن التبليغ فانها شهادة  
 عليهم حيث استضروا بها فكلمة على فيها واقعة في موضعها فلا يحتاج الى التأويل  
 بخلاف قوله عليكم شهدا فانه يحتاج الى التأويل وبأوله ان كلمة على فيه ليست  
 صلة للشهادة كما في قولهم شهيد على المنكر بل هي مبنية على تضمين الشاهد معنى  
 الرقيب والمطلع فعلى تعديته والوجه في اعتبار التضمين لانسار الى ان التعديل  
 والتزكية انما يكون من خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شهد منه الرشد والصلاح  
 في الخلقات عدله وزكاه وانى عليه والايسر عنه (قوله وقدمت الصلة)  
 بجواب عما يقال لم قدمت صلة الشهادة في قوله تعالى عليكم شهدا مع ان حق  
 المعمول انما هو آخر من حاله كما اشر في قوله شهدا على الناس واجاب عنه بانها  
 قدمت لا دلالة على اختصاصهم بكون الرسل شهدا عليهم اى يكون رقبيا  
 مطلعا على احوالهم بحيث يصح منه بذلك ان يزكهم ويعداهم وذلك لا يتناقض  
 شهادته عليه الصلاة والسلام للايداء بالتبليغ وعلى منسكرى التايه بالالكذب  
 (قوله اى الجبهة التى كنت عليها) اى على التوجه اليها يريد ان قوله انك  
 مفعول اول لجملتنا وان ثانيا مفعوليه محمد وف هو الجبهة وان قوله لى صدق ذلك  
 الحمد وف وليس صفة لقبلة والالزام للاقتصار على احد مفعولى الجمل بمعنى التصيير  
 من غير ان تقوم مقامه شيء وهو قليل جدا لا يصر اليه من غير ضرورة ولا ضرورة  
 في الآية لخصه ان يحصل للموصول مع صفة مفعولا ثانيا لجمل يتدرج موصوف حذوف  
 واقيم الموصول مقامه مع صفة المعنى حينئذ لما ذكره من انه صلى الله عليه وسلم كان  
 مأمورا بان يصلى متوجها الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امره بان يصلى متوجها  
 الى معصرة بيت المقدس التى منها تصعد الملائكة الى السموات ثم اعيد الى ما كان عليه  
 أولا من التوجه الى الكعبة فين الله تعالى بقوله وما جعلنا القلعة الجبهة التى كنت على

اقامة العجبة على المنكر بن  
 فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه  
 وسلم فيشهدون فتقول الامم  
 من اين عرفتم فيقولون علمنا  
 ذلك يا خبار الله تعالى في  
 كتابه الناطق على لسان  
 نبيه الصادق فيؤتى  
 بمحمد صلى الله عليه وسلم  
 فيسأل عن حال امته فيشهد  
 بسد التهم وهذه  
 الشهادة وان كانت لهم  
 اكن لما كان الرسول عليه  
 السلام كالرقيب المهيمن  
 على امته عدلى يعلى  
 وهدمت الصلة لانه لا  
 على اختصاصهم بكون  
 الرسول شهدا عليهم  
 (وما جعلنا لقبلة التى كنت  
 عليها) اى الجبهة التى كنت  
 عليها وهى الكعبة فانه  
 عليه السلام كان يصلى  
 اليها بمكة لما هاجر امره  
 باسالة الى المعصرة بالفا  
 لليهود



التوجه اليها وهي جهة الكعبة ان الكعبة في جبل الكعبة قبله هي ايمان الناس من اهل المدينة واشياهم من اهل التوجه الى حجرة بيت المقدس لكونها قبله انبيائهم وابائهم الاقدمين فانه عليه الصلاة والسلام لما هاجر الى المدينة امر بالصلاة موجها الى الحجرة لئلا يلف اليهود بالسلين فصلى اليها سنة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا عكسا لاهل المدينة فرقة في ما بعثه عليه الصلاة والسلام في التوجه الى الحجرة منهم من تبعه لكون التوجه اليها موافقا لهواه ومنهم من تبعه لغير الامثال لامر الله تعالى وعلمه بان هو الحق من عند الله فاراد الله تعالى ان يمتحنهم بغير ما اتفقوا وامرهم بالتوجه الى الكعبة لئلا يفرق بين من تبع الرسول من يتبع هواه ويرجع عن الدين الحق ويتابع الرسول قهرا في فان الانقلاب الانصراف يخالف قلبه فاقطع امر انصرافه فانصرف والتعب مؤخر التقديم والانقلاب على العيين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل وعلى هذا التقدير يكون الوجه ان كان عليه الصلاة والسلام على استقبالها والتوجه اليها هي الكعبة ويكون المراد بالجبل المنصوب اليه الجبل الناصب وهو جبل القلعة الكعبة فانه قد سخر لكونها الحجرة (قولها والحجرة) عطف على قبله الكعبة فانه يحتمل ان يكون المراد بالجبل التي كان عليه الصلاة والسلام على استقبالها والتوجه اليها الحجرة الصخرة لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يتوجه الى الحجرة وهو بمكة الا انه عليه الصلاة والسلام كان يحمل الكعبة في توجهه الى الحجرة بين نفسه وبين الحجرة حتى كانه يخصد ان يتوجه اليها معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع مسألة المدينة مقدسة حتى كان عليه السلام بمكة وتوجه الى بيت المقدس ليسر له ان يحمل الكعبة بين يديه وبين بيت المقدس واما بعد ما هاجر الى المدينة فلم يسره ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعد ما تقدم المدينة سنة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم سأل الله تعالى وجهه الكريم شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معطوفة من اول ما بنيت وكانت قبله ابراهيم ومغفرا لعرب فالمراد بقوله التي كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وهو المراد بالقبلة ايضا لانه عليه الصلاة والسلام كان يتوجه اليه فيما مضى اي قبل ما امر بالتوجه شطر المسجد الحرام والمراد بالجبل المنصوب وهو على بيت المقدس لانه فانه منسوخ بحمل القلعة الكعبة ويكون المقصود من الآية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبله والمعنى حينئذ ما كانت قبله فيما مضى وبالجبل الجبل المنسوخ ويكون المعنى حينئذ انك الآن على ما ينبغي ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرتك قبل هذا الوقت بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهي ان يمتحن الناس وتظهر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه

او الحجرة لقول ابن عباس كان قوله بمكة بيت المقدس الا انه كان يحمل الكعبة بين يديه فالخبر به على الاول الجبل الناصب وعلى الثاني المنسوخ والمعنى ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعل قبلك بيت المقدس (الاتعلم من يتبع الرسول من يتقلب على عقبيه) الا انه امتحن به الناس ونعلم من يتبعك في الصلاة اليها من يرتد عن دينك آلفا لقوله اباها اولئك الذين لا يتبع الرسول من لا يبعثه وما كان لارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما ورد ذلك الى التي كنت عليها الا لتعلم انما ثبت على الاسلام من ينكس على عقبيه قلقة ومنصف اعلاه

وما كان لاهل طارعة يزول يزوال صلته ولحقى على هذا وما جعلنا قبلك الصخرة  
وامرناك بالتوجه اليها شهور الا تمنع اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب  
ونعلم من ينسك في الصلاة اليها اى الى الصخرة من لا ينسك حقيقة بل ينسج هواه بناء  
على ان التوجه الى الصخرة منك متضمن لما الله من التوجه الى قبلة ابائه ابراهيم  
واسماعيل ومن بعدهم من الذين يتوجهون في صلاتهم الى الكعبة فان العرب  
كانت فريقين في استعمالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبي صلى الله  
عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ايتا  
توجه ومنهم من كان اتباعه عليه الصلاة والسلام في التوجه الى بيت المقدس  
من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه الذى هو التوجه الى الصخرة ووجد كونه متضمنا  
لاتباع هواه ما ذكرناه عليه الصلاة والسلام كان يصلى في مكة متوجها الى الصخرة  
بل يجعل الكعبة بين نفسه وبين الصخرة والفريق المذكور يتابعه عليه الصلاة  
والسلام في التوجه الى الصخرة من حيث كونه متضمنا لما وافق هواه من التوجه الى  
الكعبة لامن حيث كونه مستمدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامنعهم الله تعالى  
بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة لغير  
من ينسج الحق بمن ينسج هواه لانه بالتوجه الى قبلة ابائه وهذا التقدير على  
ان يكون المراد بالناس المخلصين اهل مكة واشباهم ممن يأتون التوجه  
الى الكعبة واما على تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباهم الذين يأتون  
التوجه الى الصخرة فالعنى حينئذ ما اشار اليه بقوله اولئك الان تحول القبلة من الصخرة  
الى الكعبة وتقديره وما جعلنا قبلك الصخرة الا لئلا يصرفك عنها الى الكعبة  
من ينسك في امر تحويل الله بان يترك التوجه الى الصخرة ويستديرها ويتوجه  
الى الكعبة من لا ينسك في ذلك من اهل المدينة بل يرتد عن دينه كما ورد في الحديث  
من ان القبلة لما تحولت الى الكعبة ارتد قوم من المسلمين الى اليهودية وقالوا يرجع محمد  
عليه الصلاة والسلام الى دين ابائه فانه هم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه  
الى الكعبة لغير من ينسج الحق من ينسج هواه وهذا المعنى ايضا على ان  
يكون المراد بالجملة لئلا كان عليه الصلاة والسلام على التوجه اليها الصخرة واما  
على تقدير ان يكون المراد بالجملة المذكورة الكعبة بناء على انه عليه الصلاة والسلام  
كان على التسجود اليها فالعنى حينئذ ما ذكره قوله وعلى الاول معناه ما رد ذلك  
الى الكعبة التى كنت على التوجه اليها الا لئلا تثبت على الاسلام من ينكس على  
عقبه ويرتد عنه وقد رآه اولابا واضح ما عكن (قوله فان قل كيف يكون  
عنه تعالى غاية الجمل) مع انه يشركون على تعالى حادثا متفرعا على الجمل وهو  
تعالى منزّه عن ان يكون شئ من صفاته حادثا مسوقا بغير اجاب عنه المصنف

فان قل كيف يكون عمله  
تعالى غاية الجمل وهو  
لم يزل طالما قلت هذا  
واشاهد باعتبار التعلق  
الحال الذى هو مناط  
الجراء والمعنى ليعلم لنا  
به موجودا وقيل ليعلم  
رسوله والمؤمنين لكنه  
استند الى نفسه لانهم  
خواصه اولئك الثابت  
من المزال كقوله ليعلم الله  
الطيب من الطيب فوضع  
العلم موضع التمييز السبب عنه

بثلاثة اوجه ونحو هذه الآية في الاشكال والجواب قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا  
وينفذ منكم شهداء وقوله لنبلونكم حتى تعلموا المجهدين منكم والصابرين وقوله ولا  
يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم  
ضعفا وتقدير الوجه الاول من الجواب ان علم الله تعالى الازل وان له متعلقات ازلية  
وهي صور علمية وهي معلومات الله تعالى الغير المتناهية وهي المسماة بالاهيان  
الثابتة في علم الله تعالى فاذا وجد شيء من تلك الصور العلمية التي تعلق بها علم الله تعالى  
في الازل في الخارج حصل له تعلق اخر بذلك المعلوم وهو تعلقه به موجودا خارجيا  
وهذا التعلق يحدث بحسب المتعلق في الخارج فظهر ان علم الله تعالى له تعلقان  
بمعلوماته تعلق ازل بالاهيان الثابتة في علمه وتعلق حال يحدث بوجود المعلوم في الخارج  
فالمراد بعلمه المرتب على الجمل الناسخ والنسوخ المتعلق بمن ينسخ الرسول ومن لا ينسخه  
هو العلم باعتبار تعلقه الحال بالمعلوم حال وجوده في الخارج وعلمه تعالى بهذا الاعتبار  
هو الذي يوجب الثواب والعقاب فالتعني جعلنا الله الذي كنت عليها ليتعلق علمنا  
بمن يتبع ومن يتقلب على عقبيه حال كونه موجودا في الخارج فكانه قيل لنعلم  
بكل واحد من المتبع وغيره العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب اي يستحق به العامل  
الثواب والعقاب وهو علمه بالعمل بعد وجوده فانه تعالى يعلم الكائنات باسرها لكن  
لا يطلعها بوجوده الا اذا وجدت لاننا لو قلنا انه تعالى عالم في الازل بان المكلف قد وجد  
واطاع او عصى مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به  
الثواب او العقاب لكننا نصفه تعالى بالجهل لان العلم بالمكلف على غير الحال التي هو  
عليها في الواقع جهل غير مطابق لواقع بل هو تعالى لا يعلم الكائنات في الازل الا بانها  
سيوجد وسيصف كل واحد منها بما قدره وهذا العلم لا يتعلق به الجبراء ضرورة  
ان المكلف لا يميز بين الابد وجوده وبعد صدور الطاعة او العصيان عندهم اذ صار  
موجودا او صدر عنه ما قدره من الطاعة والعصيان فينبغي ان يتعلق علمه تعالى به  
من حيث انه متصف بما يستحق به الثواب والعقاب والجبراء منوط بهذا العلم والحادث  
في الحقيقة اما هو تعلق العلم الازل لاخص ذلك العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا  
وابدا على ما هي عليه وكما استحال تطرق التعبير على ذاته تعالى استحصال ان يتطرق  
ذلك ايضا على شيء من صفاته وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالعلم المنفرد على الجمل  
المذكور ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك  
العلم الى نفسه اسما محزيا لما اشتهر بين العلماء انه يستدون فعل بعض خواصهم  
واولياهم الى نفسه تبيينها على كرامتهم ومن يدر قربتهم واختصاصهم بهم كما  
يقول الملك قهلا بلدة كذا ويريد قصها اصحابا وشه قواهم فتح مر رضى الله عنه  
سواد العراق وتقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاستناد بل هو

من قبيل الجوز في المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على السبب فان العلم بالثابت  
على الاتباع والمثلب عنه سبب لتغير احدهما عن الآخر قليل لعدم الثبات على الاتباع  
من المثلب عنه واريده لتغير احدهما عن الآخر في الوجود على الصبي فان التغير  
الذکور مسبب عن العلم فاطلق العلم واريده لتغير وجعل تميز احدهما عن الآخر  
في الوجود الصبي مفرقا على الجمل الناسخ والمسوخ لتوثر التغير المذكور عليه  
( قوله ) وتشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول ) اي وتشهد لكون العلم بمعنى التميز  
بجزا من سلا قراءة ليعلم ووجه التأيد ان الفاعل المتروك للعلم المبني للمفعول هو الناس  
وعلم الناس اذا عدى الى مفعول واحد سواء اقيم ذلك المفعول مقام الفاعل او لا  
لا يعمد الى مفعول آخر بكلمة من الاذا كان بمعنى التميز فاذا قلت حلت من احسن  
اليك من اساء يكون المعنى ميزت من احسن اليك عن اساءك فيكون المعنى على قراءة  
يعلم على بناء لمفعول لتغير من ينجم عليه الصلاة والسلام عن لا ينجم فيكون المناسب  
ان يكون العلم بمعنى التميز على تقدير ان يقرأ على بناء افعال ايضا ( قوله ) والعلم  
اما بمعنى المعرفة ) كافي قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اي هرفتم  
فلا يحتاج الى مفعول ثلث فانه لم يذکر العلم على كل واحد من الزماتين الا مفعول  
واحد وهو من الموصولة ظهراته بمعنى المعرفة وان كلمة من موصولة وبنع صلتها  
والموصول مع صلتها في محل نصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله من يتقلب  
في موضع الحال من فاعل يتبع والمعنى الا تعرف الطريق الذي يتبع الرسول او يعرف  
حال كونه متغيرا من يتقلب على عقبيه فار قبل كف بكور العلم في الآية بمعنى المعرفة والله  
تعالى لا يوصف بالمعرفة فلا يقال عرف الله قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعناها  
المشهور وهو الادراك السبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي لا يعمد  
الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها ( قوله ) او سلق ) اي وليس بمعنى  
المعرفة بل هو من العلم الذي يعمد الى مفعولين الا انه علق من العمل فيها لفظا  
وان عمل معنى حيث افاد كونها معلومين فان افعال القلوب تعمل على علل لفظيا  
وعلا متواليا وعلاها اللفظي نصب الاسمين والمضوى كونها معلومين او مشكوكين  
فلذا دخلت عليها لام الابتداء او حرف الاستفهام او الاسم المتضمن لمعنى الاستفهام  
او التي نحو حلت زيد قائم وحلت ازيد عندك ام عمرو وحلت من قام على ان تكون  
من استفهامية بمعنى حلت اي شخص حصل منه القيام فار لام الابتداء والاستفهام  
يتضمنان صدر الكلام وضما فلو عمل ما قبلها فيما يندمها لكان مقتضاها فيعلم  
ما قبلها مطلقا بما ابتداء الجملة التي دخلنا عليها على الصورة الجلية ورعاية لحقها  
فلذلك حلت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كاشي الملقى بين السماء والارض  
فلذا جعلت كلمة من في الآية استفهامية امتنع كونها مفعولة لما قبلها لفظا فتكون

ويشهد له قراءة ليعلم على  
البناء للمفعول والصواب  
بمعنى المعرفة او سلق لما  
في من معنى الاستفهام

في محل الرفع على الابتداء ويتم خبره ويكون معجون الجملة سادا مسد مقعولى لتعلم  
 الملقى باسم الاستفهام (قوله او مفعوله الثاني من يغلب) فتكون من موصولة  
 كأن كان العلم بمعنى المرفة (قوله ان هي الخفيفة) من التثنية واللام هي الفارقة  
 بينها وبين ان الثانية في قوله تعالى ان اتبع الامايوسى الى اى ما تبع وقوله لئن زلتا  
 ان امسكها اى ما عسكها وسميها محذوف اى وان هي اى اليك والارادة والصواب  
 كانت لكيرة اى لتثنية صمبة على غير المهملين لحكمة احكام الله تعالى فان التثنية  
 انما هي وجعلها قبله والصواب اليها شاقدة على من الف التوجه الى التثنية المتسوقة  
 الاصل من انتم الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يأمر عباده الا بالتفضيه الحكمة  
 كاهل قباء فانهم لما اتاهم خبر نسخ القبلة ركوا في الصلاة حولوا ووجههم نحو القبلة  
 المأمور بهامع كونها خلاف ما تعودوها واذا خفت المكسورة يطل احصاها  
 بالاسماء فتدخل الفعل كافي قوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وكلمة ان يكسر  
 الهيرة وسكون النون على اربعة اوجه شرطية نحو ان جئى اكرمك وعقبة  
 من التثنية نحو ان كل نفس لما عليها حافظ وما دنتها تأكيد التثنية وتحتفيها وفائدة  
 الاولى بيان ان الجملة مستلزمة للثانية والوجه اثبات ان كون لا يبعد والثى كافي قوله  
 تعالى ان الكافرون الا في ضرور وقوله ان اتبع الامايوسى الى وقوله ولئن زلتا  
 ان امسكها اى ما عسكها والخفيفة من التثنية يلزمها اللام في غيرها نحو ان زيد  
 لا خولك وان كنت من قبله لمن الغافلين وان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون موصلا محذوف  
 منها وتفرق بينها وبين التي للبعد والوجه الرابع كونها زائدة نحو ما ن قوم زيد وما ن رأيت  
 زيد اولى انى في الآية خفيفة من التثنية واسمها محذوف اى وان الجملة او الهولة كانت كيرة  
 وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وان كنت من قبله لمن الغافلين ويغلب عليها الانشاء وجاء  
 اسمها على قلة كافي قوله تعالى وان كلا لالىوفينهم ذلك اعمالهم والكوفون  
 لا يجوزون اعمالهم لآية بعد عليهم وزعم الكوفون ان كل ان فى الآية بمعنى ما التافيه  
 وان اللام بمعنى الاوالمضى ما كانت الهولة الاكبيرة وقال البصريون كون الكلام  
 بمعنى الاخلاف الظاهر فلا وجه لجل الآية عليه والقراءة للشهوة نصب كيرة  
 على انها خبر كان ولسم كان مستتر فيه راجع الى التولية او الجملة وقرى الاكبيرة  
 بالرفع فتكون كان زائدة والاصل وان هي لكيرة فتوكل ان كان زيد لم تطلق  
 فزيد لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل فى شى من اجراء الجملة فيبقى الضمير فوما على  
 الابتداء فظنوا ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنا ان الاية  
 لما وقع اسم كان من جهة المعنى جعل متصلا مستكنا تشبيها باسم كان وان كان مبتدأ فى  
 الحقيقة (قوله هدى تعالى حكمه الاحكام) اى ارشدهم الى معرفة ان ما كلفه الله  
 تعالى عباده متعين لحكمة ومصلحة لا محالة وارلم يهدوا الى خصوصية تلك

او مفعوله الثاني من  
 يغلب اى لتعلم من  
 يقع الرسول مقبرا من  
 يغلب (وان كانت لكيرة)  
 ان هي تخففة من التثنية  
 واللام هي الفاصلة وقال  
 الكوفيون ان هي الثانية  
 واللام معنى الا والضمير  
 لما دل عليه قوله تعالى  
 وما جعلنا التثنية التي  
 كنت عليها من الجملة  
 او التولية او الهولة  
 او التثنية وقرى لكيرة  
 بالرفع فتكون كان زائدة  
 (الا على الذين هدى الله  
 الى حكمه الاحكام)

الحكمة بعينها ( قوله الثابتين على الايمان والاتباع ) صطف بان للدين هدى  
الله للاشارة الى ان المراد بالدين هدى الله ما ذكره قوله تعالى مريم الرسول فان المراد  
بقوله من يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره في مقابلة من  
ينقلب على عقبيه فانه لا يصح المقابلة الا باعتبار قد التثبت لان المنقلب متبع في الجملة  
غير مقابل له ثم انه تعالى لما اعتون الثابتين على الايمان والاتباع انهم الذين هم على الله  
رضى عنهم وثبتهم بهم على ما كانوا عليه زادهم في الذب والترغب ببيان انهم  
مشابون على ذلك الثابت والاتباع وان ذلك غير ضائع عنهم فقال وما كان الله  
ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على الصديق بجميع ما جاء به اللى صلى الله عليه وسلم  
من عنده تعالى من غير ان يرتابوا في شيء من ذلك وقول المراد بايمانهم ايمانهم بالصفة  
المسوخة وحقيقة التوجه اليها قبل نسخها وهو تخصيص العام من غير تخصيص  
وقيل المراد بايمانهم صلاتهم متوجهين الى الصفة المسوخة محازا مراد لا على  
طريق اطلاق اسم السبب على السبب فان الايمان سبب للاستمال بالدرجات  
الأمور بها وفيه الكلام على الجواز من غير تعذر احتمالية فلذلك لم يرخص المصنف  
يهذين القولين واضيف الايمان بمعنى الصلاة الى الخاطئين من الاديان تغليبا للاحياء  
على الاموات لان المراد بيان ان الله تعالى لا يضيع طاعة المخلصين من الاحياء والاموات  
جغارا وفي سبب زوال الآية لما حولت القبلة الى الكعبة بدسوس من صلى الى بيت  
القدس من اسلمين حتى عشارهم انه ضاعت صلاتهم التي صلوها متوجهين الى  
الهيكل بناء على ما فيهم صالوا الى غير القبلة عزرات واللام في قوله تعالى لا يضيع  
عنتمة بغير محسوس المحذوف تحذير منه وما كان الله مرادا لان يضيع ويبطل  
صلاتكم وصلاة امواتكم الى بيت المقدس هل اربح حقيقة اتوجه اليه  
( قوله ولله قدم الرؤف ) وهو المبلغ بمناهضة على اغواصل الرحمة في الغفررة  
القلب والانعطاف الذي يقتضى الفضل والاحسان والرحمة بهذا لا يتصور في حقه  
تعالى فائق بوصف بها الباري تعالى تمامي الرحمة بمعنى الفضيل والاحسان  
ولذلك قيل اسماء الله تعالى التي تدعى من الانعمالات الانسانية انما يطلق عليه تعالى  
باختصار القابات التي هي افعال دون الابدان التي هي الاعمال فمضى عموم الرحمة بهذا  
المعنى مجاز على طريق اطلاق اسم السبب على اسم السبب فان الايمان سبب ليكون  
الصلاة بغير هذه برة مرطبا فلا يصفها عبادات بدون الايمان ونسبة اشياء باسمه سبحانه  
في كلام البلفه وفي هذا التجوز اشارته الى انه تعالى لا يضيع شيئا مما عاوه امتثال الامر الله  
تعالى وقصد الطاعة بل يشبههم عليه ثوابا جز بلا وان طرأ عليه الله عز بعد العمل به  
فان الصلاة الواقعة عن الايمان اذا لم تكن ضائعة بهم منه ان كل عمل واقع عنه  
لا يضيع في هذا الوجه استند الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اى

الثابتين على الايمان والاتباع  
( وما كان الله ليضيع ايمانكم )  
اى بئانكم على الايمان وقيل  
ايمانكم باقبله المسوخة  
او صلاتكم اليها لا يروى انه  
عليه السلام لما وجد الى  
الكعبة قالوا كيف بمن مات  
يا رسول الله قل اتحويل  
من اخواننا فزوات  
( ان الله بالناس لرؤف  
رحيم ) فلا يضيع اجورهم  
ولا يضيع صلاحهم ولله  
قدم الرؤف وهو المبلغ  
مخافة على القواصل  
وقرأ الحريمان وابن عامر  
وهفص رؤف بالمد  
والباسقون بالقصر  
( قدرى )

ومكان الله ليحيي من مات وحيداً حتى ان الله ليس له ملائكة الموت ما جفون معهم  
 في الله حكمهم واجبة ولم ير من المصنف بهذا القول لان الاول يخص من بلا  
 محض من غير ان يروى في سبب زوال الايمان ان الذين صلوا الى بيت المقدس وما  
 على تحول القلة الى الكثرة ظن عشارهم ان ضاعت شلائهم التي صلوا بها الى بيت  
 المقدس فقالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فزلت هذه الاية بعد من  
 العقل لان الظاهر ان عشار الذين قتل القبول مسلمون يعرفون ان امر الله  
 تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب الامتثال وكيف يشطر ميل المسلم  
 ان يضع صلاة قوم ادوها امثالاً لامر الله تعالى وقصد الطاعة فان مات في  
 طاعة ربه فاعلا ماله به وتاركا ما ينجي منه كيف يظن في حقه انه قد ضايع عليه  
 حتى يسأل عن ذلك فاية الامر انه قد نسخ التوجه الى القلة الاولى وذلك لا ينافي  
 الاشارة بما امر الله تعالى به عباده وكانهم تكلفوا بها متخوفاً من حكمه ومنه  
 نسخ الاحكام وتبدلها ليس منبأ على البناء والظلم بل هو بيان لانتهاء الحكم الاول على  
 والرحمة بهذا المعنى عوم احسانه بالمؤمنين والكنار وعدم احصائه بالغير المؤمنين  
 فان اتفقا والايجاب والتزيق وسلامة التقوى والاعضاء ونهضة ما يتوقف عليه  
 المعاش وتنظام الاحوال لا يخص بأحد الفريقين بل يهمهما والرافة بمعنى الرحمة  
 لانها لا شذوذاً بل من الرحمة فهي رافة الله تعالى رحمة للمؤمنين خاصة ونعمته عليهم عامة  
 دينياً اخروياً كالهداية لدنسه ولدار كرامته فلذلك جمع بينهما لا ينافي العدم  
 جميعاً في حق المؤمنين فان تعريف الناس للعهد الخارجي لان الكلام مع المؤمنين  
 لان قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم ذكر تعطلا لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم  
 قال الامام بحجة الاسلام القرطبي الرؤف هو ذوال رافة والرافة شدة الرحمة فالرؤف  
 بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فوود ان يقال لما كان الرؤف المبلغ كان القياس ان يبقى  
 عن الرحيم ليكون ترفيماً من الأدنى الى الأعلى ولا يكون ذكر الأدنى بعده مستتبكراً  
 والمصنف جاب عنه بقوله ولعله قدم بحافظة على الفواصل ونظيره في كون تقديم  
 الابلاغ رتبة الفواصل قوله تعالى وان الله اعفو غفور فان العفو لا يأتى من نحو  
 السبائك ابلغ من العفو الذي يفي عن السر والنحو المبلغ من السر (قوله ر بما ترى)  
 يعني ان لفظة قد في قوله تعالى قد نرى للتكثير معناها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون  
 في المفرد لتقليل الانها قد تستعمل للتكثير للتأنيب بين الضدين في الضميمة  
 ان رب التقليل ثم قد يستعمل في ضد اصل معناه لتأنيب التضاد وتطهير اللفظ في كونه  
 قد للتكثير قول الشاعر

(ر بما ترى) تغليب وجهك  
 في السبائك زهد وجهك  
 في حسن الجوار نطقها  
 في حسن

(فبترك القرن مصغراً لعله كان أوأبه حيث مرصداً)

القرن الكثر الذي عائلت في التخصيص وبقايتك في الحرب ومصغراً لعله أي مشهور

(المصنف)

اصغر من ان يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 وهو اولى من ان يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 الحمد لله على الاقران ويقدم له في الصلاة على اركانها  
 للذين يربونهم في تلك في الصلاة على وجهك الى السماء ويكون دولة تدعى  
 في الله تعالى بقوله تعالى يا تدعى في النظر الى السماء والمصطفى والبيعة حبيب  
 طوبى لذي تردد وجهك في السماء تدعى ان يردده في الكرم وتعود الى من في نفس  
 السماء بل كان في وجهها قال المفسرون كانت الكعبة احب انسان الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لانه لا كانت في ابيه ابراهيم واسماعيل ولانه كره موافقة  
 اليهود وقال بليريل رث الله في مصر في رتبة اليه الى فيهما فقال له  
 جبريل انه انا الله وانت كرمي جبريلك وانه في رتبة الى فيهما فقال له  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في يدك النظر الى السماء وما اياه جبريل  
 ياد توضع من ربه فانزل الله تعالى في قلب وبيوت من السماء في في العار الى  
 السماء (فرا) وكان عليه الصلاة والسلام في روجه) بل السب الذي دعه  
 عليه الله والى الله الى اب وجهه الى ان يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 واحد من ان يكون سبحانه له ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 ما في الله من ان يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 الى الله الا سلام من ربه وكذا في الايمان من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 في ربه وانما من اراد ما هناك كان على الصلاة والسلام يراه من الله ولا يراه من الله  
 لو حل الله اليها من ذلك ما لا سلام الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 والسلام ذلك خلة له ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 تلى (ب) في ان دولة تدعى في اسرائيل في كل متارح من باب القبول ثم انه  
 امانته من في الرجا الله رلاه في ربه ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 وعلى ان في من ابوي وهو الترتيب (تري) في ربه ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 انه ليعول اليها بقوله تعالى من ربه ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 وما لا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 لا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 السلي (ب) رسي شاز من لحد ولا شاز في ثم اسار بقوله لمصايد في ربه ولا يراه من الله  
 اليه لم يكن ناسه في ربه النفس والهوية التي في ربه ولا يراه من الله ولا يراه من الله  
 الدنية والله تدعى في انا اياه في احد من حيث يكون ما رأى في من المصايد والمصالح

وكان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم يقع في روجه  
 ويوقع من ربه ان يراه  
 الى الكعبة لانه حبيب  
 ابراهيم واهل القربى  
 ودس الامر الى الامم  
 وشاغل اليهود وذلك  
 يدل على ان آية حيث  
 اخرجوا من اهل قنوق  
 قسلة (فان كنت  
 استدلهم من قنوق  
 كذا اذا صبرته والبيعة  
 او فاجلتك تلى جهتها  
 (فان صاهاها وتنشوق  
 الى المصايد في ربه  
 واستغنى الله وحده



انه تعالى سيحوله الى الكعبة بعد ما كان يصلي الى الصخرة وانه بخصوصه هو  
الحق الثابت من قوله تعالى ( قوله وعد ووعدهما في حقين ) كانه اخسار قرآنه  
تعملون بناء الحجاب وهي قرآنه ابن امر وحره والكسائي ويجعل الحطاب الحجاب  
واليهود جميعا على التلب فيكون وعد المسلمين بالاتباع وعده ارتهد يدا اليه ودعي  
عنادهم وقرأ لياقون بيا اغيبه فميشد بعين كونه وعده اليهود ويهدى بانه  
بجازيهم في الدنيا والاخرة على سوء صنيعهم ( قوله واللام مؤنثة: القسم )  
وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مطعرا او متعرا فلما اجتمع  
القسم الشرط مع قسم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم لثبوتها واضم  
جوابا شرط له لالة جواب القسم عليه وقامه مقامه انه تعالى بين بالآية الاولى  
انه ليس لهم سهوة في حقبة امر الله وبما ينكر رذائلها مكارة وعنادهم وصفتهم في  
هذه الآية بسدة الحكمة وكما الاية من قول الحق وتوضيح المعنى ان مكارتهم  
واعراضهم من قول الحق بانهم الى حيث لا يزلون ما يرد الدلائل وان اورد كل ما يدل  
عليه من الدلائل والبراهين والنجح لان المكارة لا تزول بالبرهان وبما يزلون به الجهل  
والسهوة ولا شهوة لهم حتى زح بالبرهان فان قيل كيف حكم بانهم لا يثبتون قبلته  
عليه الصلاة والسلام وقد آن فريق منهم وتبعوها ليس هذا حلفا في خبر الله  
وكذا احب بانه انما يلزم الخاسر لوزن الآية في حق اهل الكتاب كلهم وليس  
تلك لوزن في حق قوم معينين على الله تعالى انهم لا يثبتون ولا يثبتون قبلته  
التي حول اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى وما نت باتباع  
قاتهم عطف على جواب القسم وهو قوله تعالى ما سوا قبلك والقسم المقدر منصب  
على محمدا عليهما السلام المتعاقبين توحيد انفسهم على بطله الاولى بيانا لشدة تكذيبهم  
وقوة عنادهم وعلى الجملة الثانية فاما اطمعهم الفاسد في رجوعه عليه الصلاة  
والسلام الى ملتهم وبيانا لكون هذه اقله لا تصير ونسوخة ابد كما ذهبت قبله  
( قراءة ) وان تعدت جواب حماية الكافى وما انت تتبع قبلتهم وتوحيد  
الله تعالى من اهل اليهود والنصارى قوله على حدة اليهود تستعملون  
المتن والاسماء تستعمل المشرق ومعهم جواب ان التعدد الذي لا يأت  
او... قرصة... رعت... حرة الوحيدة القرصة توحدا لفظ التمسك لذلك  
ور... س... اعدا انما في قوله تعالى وانما ابعث هو اجمع كون اهووية  
اهل الكعبة... ديار مرض ايضا ولكل واحد منهم اوجه والاهواء جمع هووى وهو  
الميل النفساني الى شئ واعتهم في مرادهم بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم  
وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت بالوسى الناطع ان قبلته الله هي الكعبة تلك اذا  
لمن الطالبين الى من المزمكين العلم الفاضل منهم ( قوله على سبيل الفرض

وعده ووعدهما في حقين وقرأ  
ابن عامر حرة والكسائي  
بالياء ( وثبتنا الذين  
اووا الى الكتاب بكل آية )  
برهان رجح على ان الكعبة  
قبلته واللام مؤنثة القسم  
( ما يتبعوا بك ) جواب  
للقسم فغير والقسم وجوابه  
سادس جواب الشرط  
ولم يقرأ... وبلسان  
زليها... والحقافوك  
مكارة... وما نت  
بتابع قبلتهم ( قطع لاطعهم  
فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا  
الكعبة رجحوا ان يكون  
صاحبنا الذي نطهره  
نفر يراه وطعنا في رجوعه  
وقرأهم وان تعدت  
لكتبتهم مقدمة بالاطلاق  
وتغاظة الحق وما يعضهم  
بتابع قبلته من ( فان  
اليهود تعدل الصخرة  
وانصارى مطلق احسن  
لا يرضى واقعهم كما لا يرضى  
موافقهم لك اصل كل  
حزب فيما هو فيه ( وان  
اجتبت... وانهم من بعد  
ما حلت من العلم ) على  
... الفرض والتفسير  
اخر... ونجدهم مثالا  
بعد ما بانك خلق رحاك  
قبله الوحي ( انك اذا لم

التقدير) لما كان زعم ان يقول ما وجد يراد كلمة ان في قوله تعالى ولئن ائبنت  
مع انها موضوعة لان تستعمل في اداء اي الجملة واتباع اهواء المتعافين ليس بمحتمل  
في حقه عليه الصلاة والسلام لا قطع بعصمه من المصاحي ولا بالمراد باتباع اهواءهم  
هو اساع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى انه عليه الصلاة والسلام ليس باتباع قوتهم  
فتكون تلك التسمية متينة قطعاً وادخال كلمة ان ايها المستدل الى انها فيما يكون  
وقوعه متلاً اجاب عنه بان ما علم انتم و قطعاً هو الاتباع حقيقة لا عرض الارباع  
وكذلك ان دخلت على الثاني لاعلى الاول و اشار في معناه الى ان الجاني حقيقة  
الوحي وان استناد المعنى الى العلم من قبل اسناد الفعل الى السبب بالثبوت على انه  
لكماله في السببية كانه نفس العلم الحاصل به (قوله) واكد تهديده وبالغ فيه من سعة  
اوجهه فان قوله تعالى ولئن ائبنت اعداءهم الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم  
تهديده وتوبيخه بانه بهذا الهوى قال الرغب قول من قال الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم طاهراً الا انه لانه حقيقة والمقصود تهديده وتوبيخه عن سعة  
الهوى لانه عليه الصلاة والسلام لانه ساءه وبكال عقله وتوفيقه مستسن من  
التهديد والتعدير قول لوجه لانه تعالى يحذر به عليه الصلاة والسلام من اتباع  
الهوى اكثر مما يحذر غيره فان ذا الميزان الزيفه اسوج الى تعديده الانذار من ذره  
حفظاً لامة منزلته وعلو قدره فقد قيل حتى المرأة المجردة والسيف العزير اغدر  
ان يكون تهديدها والاهتمام بشأنها اكثر من تهديده غيره اذ كمال القدر من اسدى  
عليه اطهر وقدره اغص في الكلام في كون الاية مشتبهة على ما كيدته تهديده  
والبالغة فيه من سعة اوجهه وتلك الوجوه هي القسم المقدور واللام الزمّة وال  
الفرضية الدالة على ان لا يتابع لا تحقق له اصلاً ولا حظه من الوجود لاسيما في  
الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة على الجزاء المحقق ان ترث على الشرع ان فرض  
وكذا اللام الداخلة في خبرها وبالجملة الاسمية فان كون الجملة سميّة يدل على استقرار  
والنسب وكلمة اذن المختصة بمعنى السرط الدالة على زيادة الربط على كلمة ذر  
في موارد استعمالها اصلها اذا قلت القل ان لا في حذف لجه المصاحف البها ووضعت عنها  
التوين بكاءه قيل في الآية انك اذا تبعت اهواءهم اى وقت اتباعك يا ما ان الطالوع  
واذن مع تنوّه الذي هو عوض عن الجملة المصدرة بمعنى حرف السرط جى بها  
بعد كلمة ان ما كيداً لها فالك اذا قلت ان جتى اذا اكرمك فكذلك كررت كلمة السرط  
مع فعل السرط بتاكيد ومن يد الربط (قوله) تعظيماً للحق للعلوم وحده دالة  
تاكيد تهديده عليه الصلاة والسلام والبالغة فيه على تعطيم الحق المعلوم بما يراه  
فيه من الوحي والنص القاطع وهو استقنال الكمية واتوجه شطره ان من باع اقصى  
درجات الكمال وارفع مراتب القربة والاصطفاه اذ هدد بهذا التهديد المماثل

استبعد تهديده وان  
فيه من سعة اوجه  
تعاين الحق للعلوم  
نعم يضاهى على تحفسته  
رأى يامن تابعة الهوى

في عدوله عن ذلك الحق المعلوم حقيقة على قطعا ان يتراجع ذلك الحق امر عظيم الشأن  
وان من عدا صاحب تلك لمزلة اذا عدل عن ذلك الحق يستحق اسمه العذاب  
والهوان والعاذ بالله تعالى ( قوله واسفطعا ) صدور الذنب عن الاتباء  
عليهم الصلاة والسلام يعني ان ينهي الاتباء عليهم السلام عن المصيبة وتهددهم  
على ارتكابها ليس من حيث انهم لو الانهى لاحتمل صدور المصيبة منهم بل انما  
ينهيون لتهددهم على الشان على اتباع الحق واستنصاح صدور المصيبة منهم مع  
كونهم في اقصى مراتب الاستكمال بالقوة النظرية والعملية ههنا من عدا الناس  
الطبيعية والهيمنة ( قوله يعني عليهم ) فانه يجوز تفصيل العام عند  
قيام قرينة انصوص وهي هنا وصفهم بالمرحلة الثانية بمرضايتهم وعاداهل الكتاب  
يتناول من من منهم كعبده الله بن سلام واصحابه رضى الله عنهم ومن امر على الذكر  
كان سوريا وكعب بن الاسرف لما ذكر الله تعالى امر الله وخص رسوله صلى الله  
عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو الكعبة ثم عم الامر المذكور الكافة لايتم ثم بين ان اهل  
الكتاب لا يتابعونه عليه الصلاة والسلام في قلته وان مخالفتهم ليست الاهلى وجه  
المكابرة والهاء لهم بان توحده صلى الله عليه وسلم اليها انما هو بامر الله تعالى  
لا من بقاء نفسه ثم حدد رسوله صلى الله عليه وسلم على اكد وجهه وبقائه في ممة  
قبلته انتقل من الكلام الوارد في امر التلبه الى الكلام الوارد في شان رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم ووضوح امر نبوته وحقيقة جمع ما فيه بالنسبة الى  
المؤمنين واليه ندين تعبد الشايط المؤثرين في اتباع قلته صلى الله عليه وسلم وقول  
جميع ما فيه وذما لبعض احدين المستكبرين وما كان قوله تعالى الذين ايتناهم الكتاب  
كلما واردا في شأنه عليه الصلاة والسلام بخلاف ما قبله فانه اورد في شان القبلة  
ولم يخلل بينهما طلف لعدم المناسبة بينهما ( قوله وان لم يسق ذكره ) المراد  
عدم سق ذكره في هذا الكلام المستغل المنقطع عما قبله الوارد في شأنه عليه الصلاة  
والسلام والافقد سق ذكره عليه الصلاة والسلام مرارا نحو قدرى تظف وجهك  
فندريك وثبت اتبع اهواءهم بهد الذي جاءك من العلم انك ولم يلزم الاضمار قل  
الذكر يرجع الضمير اليه لانه وان لم يذكر صريحا لانه في حكم المذكور لانه عليه  
الصلاة والسلام لعلو شأنه وجلالة قدره اذا وصف بان اهل الكتاب يعرفونه كما  
يعرفون ابيادهم لايت سادر الذهن الا اليه ولا يلتص المراد على السامعين ( قوله  
اولهم ) اى العلم المذكور في قوله من بعد ما جاءك من العلم اى من الوحي مكانه  
قبل انهم يعرفون ذلك الوحي ويحييه اليه واتم صلى الله عليه وسلم قد اوحى اليه من ربه  
( قوله بشهد الاول ) خبر لقوله تعالى كما يعرفون ايتناهم والمراد بالاول رجوع  
ضمير يعرفون الى الرسول عليه السلام فانه لو كان الضمير لالمعنى الوحي وكان المعنى

واستعظاما لصدور  
الذنب عن الاتباء ( للذين  
ايتناهم الكتاب ) يعنى  
علماءهم ( يعرفونه )  
الضمير لرسول الله صلى الله  
عليه وسلم وان لم يسق  
ذكره ادلانة الكلام  
عليه وقيل للعلم او اثره ان  
لوا يتحول

يعرفون معنى الإيمان بالله تعالى والرسالة واليوم الآخر  
 ليحصل هذا الإيمان به بالعرفه المشبه والمشهد بما ذكره الربان الاعلى  
 او الله بل كان المناسب ان يقال كما يعرفون الوحدة والائتلاف او كما يعرفون امر الله  
 المقدس ( قولك معرفونه باوصافه ) اى ليس المراد انهم يعرفون ذاته وتسميته  
 بمقتضاها بل المراد انهم يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حيا وكونه هو الموجود  
 بعينه في كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى اليه من عبادته فاعلم كانوا  
 يعرفونه صلى الله عليه وسلم بهذه الاوصاف بل يشاهدوا ما خلق الله في الارض  
 من اهرات معرفة لا يشوبها شيء من الاعتناء والانبس كما يعرفون ايمانهم ودواتهم  
 وانقضائها يتبين من اياته ما لا يناس اذا ارادهم ربنا انهم ظلموا العرفه المشبهه هي  
 العرفه البرهانية الطليعية المستمدة الى دال قطعي وهي المميزات الساهرة والعرفه  
 المشبهه معرفة ضرورية قطعية مستمدة الى دليل قطعي وهو المشاهدة فلا حيل  
 والعرفه الضرورية اقوى من العرفه لطرية البرهانية وان كانت كل واحدة منهما  
 قطعية فلهذا جعلت العرفه الضرورية التي هي معرفة ايمانهم مشبهه بالمعرفة  
 الظلية وهي معرفتهم اياه عليه الصلاة والسلام باوصافه لان قاعدة التشبيه  
 ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى بالتسبب الى المشبه به والى المراد بكل واحد من  
 المرددين المعرفة بحسب الوصف والمعرفة يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ايمانهم  
 بالتسبب والنبوة ورد عليه ان الابد حينئذ بل ان تكون معيتهم بايمانهم اقوى  
 حيث جعلت مشبهه بها من معرفتهم اياه عليه الصلاة والسلام بالرسالة والنبوة وليس  
 كذلك لان معرفة ايمانهم بالتسبب والنبوة معرفة طنية مستمدة الى طاهر الفرائض  
 ومعرفة امر النبوة معرفة قطعية مستمدة الى برهان قاطع ويدل على صحة ما قل  
 من ان المراد التشبيه بحسب الوصف ما روى انه تعالى لما اراد ان يبين آياتناهم  
 الكتاب يعرفونه كما يعرفون ايمانهم سأل عمر بن الخطاب عدا الله بن سلام رضى الله  
 تعالى عنهم ان قال له كيف وجه مشابهة معرفته عليه الصلاة والسلام بمعرفة  
 الانبياء فقال عدا الله يا عمر لقد عرفته حين رأيتك كما عرف ابنى ومعرفتي بمحمد  
 صلى الله تعالى عليه وسلم اشد من معرفتي بابي فقال عمر كيف ذلك فقال لا اى است  
 ادرك في محمد صلى الله عليه وسلم انه هو النبي الموعود من حيث ان نعمه مبدية في كل  
 واماموسى فلا ادري ما صنعت والله قلها خاتمة لى عمر رأسه فقال وهذا ما  
 تعالى ابن سلام فقد صدقت قاته يدل على ان المراد بمعرفة الانبياء معرفة  
 والنبوة الا انه سألهم كونه الانبياء من قبل تشبيه القطعي باطرافهم وهرت على قلوبهم  
 انشده الان قال معرفة الانبياء اقوى بالتسبب اليهم لسميهم على انهم سألوا اودهم  
 قلعها وجدانيا ولا يتلون الى احتمال خيانة الامهات بخلاف معرفة امر النبوة هي

( كما يعرفون ايمانهم ) يسمون  
 ( الاول ) يعرفونه باوصافه  
 كما عرفهم ايمانهم لا يتبينون  
 عاينهم يعرفهم عن عرفهم  
 الله تعالى عنه سأل عدا الله  
 بن سلام رضى الله تعالى  
 عنه عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال ما اعلم به معنى  
 بائني قالوا قال لا اى لست  
 ادرك في محمد صلى الله عليه وسلم  
 فلهذا والدته فدخلت  
 ( وانظر ) ما هم لا يكونون  
 الحق وهم يسمون )





من ان يكون لامرأته وتضاف حق الامة بمنزلة كونه متوقفاً حق الله صلى الله عليه وسلم  
في الضميمة (قوله ولكل امة قبلة) فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق التي  
المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق الوجهة المأثولة لجمع ما يتوجه  
اليه عند الشروع في الصلاة اي جهة كانت (قوله او اكل قوم من المسلمين)  
مضى على ان يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون  
الوجهة عبارة عن جهة الكعبة وتواجهها ويكون المعنى واكل طائفة من المسلمين  
ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكنهم من البلاد الشرقية والغربية  
والجنوبية والشمالية والمصنف فسر الوجهة اولاً بالجهة وثانياً بالجهة لان ذلك كل  
امة من اهل الادبيل المختلفة مقسمة اقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف  
المسلمين فلما ليست متعددة متفارقة في ذاتها وانما التباين في جهاتها وجواهاها فلا  
يكون اكل ناحية من المسلمين في مقابلة لقلعة اهل ناحية اخرى بل اكل واحد  
منهم جهة مضاية لجهة اهل ناحية اخرى فان كان في جانب المغرب من الكعبة  
يستقبل جهة الشرق حال اعتداله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل  
جهة الجنوب وكذا اذا كان الامر بالعكس (قوله احد المقولين المحذوف) بان  
وفي شدد العين تضعيفاً له بمعنى قربه ودنايته وبأنه يذهب على ان ثمة ثمة  
بفضله واخرى يذهب الى احد هما بنفسه والى الاخر بكلمة الى يعال وايته وجهه  
وولت الامة وجهه اي حولت اليه وجهه ثم ان كان لفظه هو راجعاً الى كل يكون  
المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين يحول وموجه تلك  
الجهة وجهه وان كان راجعاً الى الله عز وجل يكون المقول المحذوف صواباً راجعاً  
الى كل ويكون المعنى الله موافقاً لموجه البهاكل امداً وكل ناحية اي جاعل اليها وجهه  
وعلى قراءة الاضافة يكون صير هو راجعاً اليه تعالى قطعا لان لفظ كل لما مضى  
الى الوجهة كان صيره عنها فاضطر الى ان يدنو اليها قبل التولية وكون الام من جهة  
في المقول ضعفه فاحتاج الى اتوية فصار المعنى تذكركم ان الله عز وجل اكل وجهه  
الله موافق اي اهلها وعلى امرأة ابن ماسر يكون صير راجعاً الى كل ولا يجهه وجهه  
او تعالى لانه تعالى هو المولى بالكرم ويستعمل كونه مولى بالسمع والشمع والارز  
في موافق صير الوجهة وهو مقول ثان له ومضاهي الاول اتم مقوله انما هو  
الصغير اتم المقول في موافق الراجح الى كل (قوله قد واما) ففسر بقوله هو  
مولى الله بالجهة ثمة ان للام في قوله مولى تلك الجهة مضوحه لا مكسورة وذلك  
ذكرنا فاعمل اي العمل بالكرم لا مملوم ولان الكلام انما هو في بيان احوال الكل  
لا في بيان ان مولى هو (قوله من امر القبلة وغيره) يعني ان لفظ الخبرات  
عام يتناول كل عمل صالح بين في التشرح حسنة وقضه ويصح العمل عليه سواء فسر

(واكل وجهة) واكل  
امة قبله والتوين بدل  
الاضافة او اكل قوم من  
المسلمين جهة وبما سب من  
الكعبة (هو موافق) احد  
المقولين المحذوف اي هو  
مولى وجهه او الله  
مولى الله وقرى ولكل  
وجهة بالاضافة والمعنى  
واكل وجهه الله مولى  
اهله والام حريدة  
لما كبد جبر الضمف  
العادل وقرأ ابن ماسر  
مولاها اي هو مولى تلك  
الجهة اي قد واما  
(فاستنقوا الخبرات)  
من امر القبلة وغيره  
يتناول به سعادة الدارين  
او الفاضلات من الجهات  
وهي المسألة لكعبة  
انما يكونوا بانكم الله  
جميعاً اي في اي موضع يكونوا

الكل بكل امة من اهل الاديان الثلاثة او كل قوم من المسلمين والمسلمين على الاول  
 اثبت ان كل امة من اهل لاديان الله ذمة قبله غير قبله الاخر بحيث يصلون في التوجه  
 الى قلائم والابتن بعض الى قبله لاخر فاستبقوا انتم وبادروا الى الفعالات الخيرات  
 وهي ما ثبت انه خير منه عند الله تعالى لعمدة ولا تقفوا الزلزالين المستكبرين الذين  
 يذون اهلهم ويدفون الحق وراء ظهورهم ظاهرا ما يستقون الشر والفساد  
 وليس بعد الحق الا الضلال واصل السوء التعمد في السرور وقد يستعمل في اي شيء  
 كان قال تعالى لو كان غيرا ما سبقونا اليه و ما في هذه الآية وماها اطلوا ان تدم  
 بضمكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات وصنعوا فيها حسب وسعكم  
 وطاعتكم وفي لفظ الخيرات اي الى ان تصلهم وسيعهم انما هو في الشروع والافساد  
 وتبدل من ان يقال فاستبقوا في التوجه بظهر المسجد الحرام الى ما عليه انظم نصحا  
 للترقب وهو في الشروع ولا رشاد والمضي على الثاني اي على ان يحصل لفظ  
 الخيرات على المعنى العام ويضمير الكل بكل قوم من المسلمين اذا ثبت ان اكل قوم  
 مكرم ايها الملوحة واجهة واحدة من نواحي الكعبة فعملوا ان كل ناحية من نواحيها  
 حبر فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وتعدل الى الشط الخيرات للتعميم  
 واما المذكورين ( قولهم من موافق وشايف ) ان للضمير المستتر في تكونوا  
 او بر ابره في قوله كرم . حمل في الموضع الامكنة حيث قال في اي موضع تكونوا  
 واي اسم شرع يجرهم هامين على الدرط والجزاء وعلامة الجرم في تكونوا سقوط  
 انون وفي بات سقوط لانه افضل المابين الله تعالى شدة تكمي . الخاضعين من اهل الكتاب  
 بقوله ولئن لميت الدين اتوا الكتاب بكل آية ما موافق وما انت بتابع ماتبهم  
 وما بعضهم باتب قبله بعض الى قوله ولكل وجهة هو موليها اكل امة من اهل  
 الاديان الثلاثة بل في قرون على اوجه اليها فاستبقوا انتم ايها المسلمون في اكتساب  
 الطاعات وفعل الخيرات واصنعوا بها حسب طاعتكم ومنها الثاني على قلتم  
 ذكرهم وهدمهم بان قال لهم في اي موضع تكونون انتم ومن خالفكم وعادكم من اهل  
 الكتاب وادركين بات الله لكم في الضر وموقف الحساب ويجازيكم على حسب  
 اعمالكم فهو ترتيب لتسليم في السارعة الى الخيرات ومجدد الخاضعين عبادا  
 واحكاما ولما اتيتهم احضارهم في المحشر بقوله تعالى ليجمعنكم الى يوم المحدث  
 وشارفهم لجمع الاجزاء او مفرقها الى ان الموم والمدلول عليه بقوله اي يقول  
 عموم الاكتة ولاحوال كانه قيل في اي موضع من الاماكن وفي اي حال من الاحوال  
 يجتمع الاجزاء ومفرقها عظاما اخيرة او بالية او رقائبا تكم ويحضركم الى المشرق  
 ولا يتنذر ولا يتسرع عليه ذلك لانه على كل شيء قدير ويحتمل ان يكون حتى انما  
 تكونوا من اهل الارض في الحياتين اكل امة من اهل الارض كقوله تعالى انما تكونوا

من موافق ومخالف  
 محض الاحياء ومفرقها  
 يحضركم الله الى المحشر  
 لغيره او انما تكونوا من  
 اعناق الارض وقال  
 الجبال يقبض ارواحكم  
 او يفرغونها من الجاهات  
 المقابلة بات بكم الله  
 جبرما ويصل صلاوتكم  
 كانه الى جهة واحدة  
 ( ان الله على كل شيء  
 قدير ) فبقدر على الامانة  
 والاحياء والجمع ( ومن  
 حيث خرجت )



ومن أي مكان خرجت لسفر  
( قول وجهك شطر  
المسجد الحرام ) اذا صليت  
( وانه ) وان هذا الامر  
( والحق من ريك وما فيه )  
بما نقله عنه من  
او هو والظاهر ان  
وجهك شطر المسجد الحرام  
المسجد الحرام وجهك شطر  
فولوا ووجهكم شطره )  
كرر هذا الحكم بعد قوله  
فانه ينظر في كل موضع  
ذكره في كل موضع  
بما نقله عنه من  
الاحكام الشرعية على ان يكون  
كل اهل مكة ومساجد  
وجهه وجهه يستعملها  
وجهه وجهه ودفع جميع  
الاحكام الشرعية على ما ورد  
في كل موضع  
المدلول بكل واحد من  
فلا ينفرد بها وتفرع  
الى القبلة لها شان والشيخ  
من هذا ان الفتنة والشمعة  
فما جرى ان يؤكدها  
ويؤكد ذكرها مرة بعد  
الخرى ( ولا يكون للناس  
عليكم حجة ) بخلاف قوله  
فولوا ولما في ان التولية  
الصخرة الى الكعبة تدفع  
احتجاج اليهود والنصارى في  
التولية لبقية الكعبة

بما ذكره المير كان قد قيل انهم لا يخرجون منها فان طلعها فما القاء وما قد فيها  
من قوله تعالى ليس اليه مرجعنا الا انتم ترجعون ما رحمتنا وما لكم بالحق ان يكون  
المرجع والحق ان يكون انما يرجعون الى الله تعالى والارباب التي توجع اليها السلون  
في صلاتهم ويكون الانسان جميعا خاضعة عن ايمان صلواتهم المختلفة الجهات  
وجميعها جميعها في حيز الصلوة والقبول بملة صلوات هذه الجهة والوجه  
في المسجد الحرام مسافة بين الكعبة وبين الصلوة الصاعدة عن المصلين فلا يخرج  
عن حدود الصلوة على طريق الحجاز الراسل وهذا لا يحتل اشياء اليه الصلوة  
فولوا واجهكم كولو من الجهات المحرمة للصلوة بانكم الله جميعا ( قوله ومن  
اي مكان خرجت لسفر ) لشارة الى انه ليس تكرار لقوله ويلوليك قبلة فلو انها  
قول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان ذلك بل حيث كان صلى الله عليه وسلم  
يصل في المسجد بالذي ياتي به المصلي فامر على الله عليه وسلم على ان يكون  
بان يكون وجهه الكعبة نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالذمة يعني في مسجده الذي  
بوجهه عام عم الامر فقيل لامة المؤمنين المؤمنين فيها بل قل انهم وحيث ما كنتم  
انتم من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مشية اولا فلو وجوهكم شطر  
وبين يمينه الاية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والمذموم حاله  
الاختار بل الحكم في الاستقار كالحكم الذي بين حال الإقامة بالذمة ( قوله  
كرر هذا الحكم ) وهو حكم تحويل الوجه وتوليته شطر المسجد الحرام حيث ذكر  
ثلاث مرات اول قوله تعالى فليقل فليقل في التوجه فليقل قبلة رضاه  
قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الله  
اتوا الكتاب لعلون ان الله الحق من ربه وما الله بغير ما يعملون ومنه صكر  
ههنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وانه  
الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر التولية تعالى ومن حيث خرجت قوله  
وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس  
عليكم حجة وللصنف بين ان التكرار فادان الاولي ان المسجدين الملقاها ولا يخرج  
فيلتهم التي كانوا يلهونها وان يدان المال الفضيحة للحويل وكانه ثلاث حال  
حين ان بعد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك الحال كما قال فرض هذه الحالة  
كنا و فرض الله انما التوجه الى الصلوة بجميع الامرين واذا اريد ذكر الحكم عند  
ذكر كل حال ظهر ان كل واحدة منهما حجة مستقلة في قطع النظر عن المقام المحل  
الاستدلال بها الصلوة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم بامانة دولة واعطاه  
بأمره ورجاه كما في قوله امر تلك التولية وجهك شطره لا يملك ولا يملك اكرامك  
بمحصل ما يحبه ويشوق اليه والصلوة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولي كل

هي قلة وصاحب دعوة وجهه يستقبلها ويميزها اهل الملل الباقية وهذه القلة  
 ذكرت قوته تعالى ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وقلة قلة توجده  
 اليها فتوجهوا اليه الى الشرف والجاه التي يملأها حتى وهو مدلول قوته تعالى  
 ومن حيث خرجت قول وجهه قلة شطرا لشيء اخر ثم قلة الحق من ربه والعبادة  
 لئلا تدفع جميع المخلصين للذين يرون قوته تعالى فلا يكون الناس على كنه حقيقة  
 الامر بالتولية عند ذكر كل قلة منها ثم بالمدلول الى الاذهان وتقريره كما قيل الزم  
 هذا القلة قلة القلة التي كنت تحب التوجه اليها ثم قيل الزبها فلن عادي قد جرت  
 على توجده على اهل قلة غلبة وما وجهك اليه قلة من قسم الحق لا للهوى وان  
 استقبلته كما على شخصها اول عاوق من الصبح في شرعها واستمع من فقال الله  
 والشيء حتى ان اليهود زعموا ان الفرق ائمة ولا حكم الا لهية لا يجوز شخصها للقبلة  
 من يدا امر لم يسم قبل ولما كان نسخ الشريعة السابق وانتهاء التعبدية مما يستبعد  
 بل يستحيل وبعض الناس اشتهى الى تكدير حكم التولية شطرا للمجدد الحرام تاكيد الله  
 وتقريره حتى ينفذ فرق الانام لاسر العوالم ويميزوا ويحدوا في امثال ما مروا به  
 (قولهم وان محبا) عطف على قوله ان الموعود (قولهم والمشركون) عطف على  
 اليهود يعني ان محبا بل الله الى الكسبة كيدفع احتجاج اليهود بما ذكر دفع ايضا  
 احتجاج المشركون بان قائلوا انه يدعى لئلا يهمل في مخالفة قلة ومخالفة قلة ولا عاوت  
 القليلة الى الكسبة لم يبق لاحد من الناس طعن في امر التولية من جهة الامم المتدينين  
 الذين طردوا جميع للاحتجاج في غير موضع وسمى من طرفات المفسدين جميع  
 ان الظالم الملائكة لا يهتدون به عند الايمان بالله والبرهان لما ذكره من الوجوه الثلاثة ثم يبر  
 الاول ان مخالفة الملائكة وان كان شبهة رائفة وسفلية باطله الا انه سمي حجة  
 من حيث ان الملائكة يسوقه حسابا للحجة وبورده موقفا فسمى حجة محاذرا  
 بالمعاند وتقر في الوجه الثاني ان الراد بالحجة ههنا يطلق الاحتجاج وهو التمسك بشيء  
 مطلقا حقا كان ما سلك به او باطلا فهي بهذا المعنى ذوات التشبهة الزخلة  
 للمخالفين وتقرر الوجه الثالث شبهة الملائكة صحت في عداد الحجة واستغنت  
 منها مع انها ليست بحجة لباقة في انفاذ الحجة وانقطاعها بالكلية بمحول القلة  
 الى الكسبة لئلا يبان شبهة المعاند ليست بحجة قطعا فلا قبل فلا يكون للناس حجة  
 للمعاند فقد بواخ في ائمة الحجة بالكلية كما بواخ في ائمة العيب عن النبيين السيوف  
 المذكورة في قوله ولا يحب عبهم غير ان سيوفهم يهين قولهم من قراخ الكتاب فانه  
 سمي عاين سيوف المدحجين من الاول غير واستثنى من العيب التي منهم للباقة  
 في نفي العيب عنهم للشعير بالذلك القول ليس بسبب بل هو من آثار كمال الشهادة  
 فني عاين ذلك القول من العاين في القريب رأسا على المبلغ وجه القول وخبر

وان محبا  
 دة وفتنة في قلة  
 والمشركون انه يدعى قلة  
 ابراهيم ومخالفة قلة  
 الا الذين طردواهم كما في  
 من الناس اي فلا يكون  
 لاحد من الناس حجة  
 الا الملائكة من غير طرد  
 هؤلاء ما تحول الى الكسبة  
 الامم الى الذين يهينونهم  
 وحالهم او بالله مرجع  
 الى قلة آياته وبذلك  
 يرجع الى من يهينونهم  
 حجة قوته تعالى  
 واحصاه من غير طرد  
 فسوقوا من طردوا  
 الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل  
 الاستثناء للباقة في نفي  
 الحجة رأسا لقوله  
 (ولا يحب عبهم غير ان سيوفهم يهين)  
 (يهن قولهم من قراخ  
 الكتاب) لئلا يبان الظالم  
 لا الحمد لله وقرى الا الذين  
 طردوا منهم على انه استثناء  
 بحرف التثنية (فلا تخافوهم)

قل هو الكسر الكافي في حد السيف وقوله من فراع الكتاب اي من مفارقة  
الجوش ومضار فيهم والكتاب جمع كنية وهي الجاش وان وقف على قوله جنة  
واستوفى بقوله تعالى الا الذين طاولوا منهم ولا تخشعهم يسكون الاحرف تاجية  
ويكون الذين طاولوا مبتدأ خبر ولا تخشعهم باباء بل المشهور في جعل الانشاء خبر  
المبتدأ وهو تقدر القول (قوله فان مطاعهم لا ينضركم) ومن جلاء مطاعهم قولهم  
ما لكم انصرفتم عن قلنا اضلالة التوجه اليها فانكم قد رتم الله تعالى متوجها  
اليها زمانا مديدا فان كان اول امركم ضلالة فلم لا يسوز ان يكون آخره كذلك ام  
هي هدى وهذا انصرفتم عنها الى الكفة والانصراف عن الهدى ضلالة وذل هذه  
الطائفة لا ينضركم المؤمنين لانه لم يصدر عنهم الامامة هذه اثبتهم بالله تعالى وبرسوله  
(قوله همة الخدوف) والتفكير وارتم ثبوتية وجوهكم عطر لمجد الخرام  
حال اداء الصلاة لام نعمتي عليكم فان همد الوفي لاداء الصلاة وان كان نعمتي لاه  
يتوصل به الى الثواب الجزيل الا ان امر الله تعالى بلاوجه الى الله ابراهيم هاهنا الصلاة  
والسلام ثم التهمة في امر التوبة فان هذه الامنة يقفرون بتساجع همة ابراهيم عليه  
السلام في جميع ما كانوا يفعلونه فلما وجهوا الى قباء فقباصا واعمال التهمة في امر الله  
(قوله وارادني اهتداكم) تفسير قوله تعالى ولعلكم تتقون فلاتدر حل كلمة  
لعل على اصل معناه لاشغالة القلب في حقه تعالى فسر هاهنا ارادة الاهتداء فانه تعالى  
لولمرد اهتداء السبلين الى استقبال قبلته وامثال امر الله اهتدوا اليه (قوله ولى  
تلايكون) اي او هو معطوف على قوله فلا يكون والمعنى اضلوا التولية لتبقى جنة لاس  
عليكم وايتم نعمتي عليكم ولا هتدواكم الى التهيج الحق والسلك السديد ولعله اورد  
الحديث والارشارة الى ترجيح سكونه سطوفا على همة مقدرة اي واخشوني  
لا حفظكم عنهم ولا نعم عليكم نعمنا زائدة على جنس ما حصل لكم الان كالقول على  
الاسلام والقوزيد ارا التيم والسلام ولا هديكم الى سوء السبل في جمع ما يلبسه الانام  
(قوله متصل بماقبله) يعني ان كاف التشبيه في قوله تعالى كما ارسلنا بنديا مشبها يشبه  
بارسال رسول موصوف بما وصفوا ابراهيم عليه الصلاة والسلام في دعائه قوله وناويعت  
فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويركهم اليك انت انت  
العزيز الحكيم وذلك المشبه امام يدلل عليه بما تقدم من قوله ولا نعمت عليكم والمعنى  
ولا نعمت عليكم فهو يل التوبة الى قلنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام لوفى الاخرة  
بثابتكم باثواب الجزيل اما ما مثل انما هاهنا عليكم في الدنيا بارسال رسول كريم منكم  
وبما يصدر من قوله تعالى فاذكروني والحق فاذكروني بالطاعة في الدنيا ذكرنا  
مثل ذكرى اياكم فيها بارسال رسول منكم اذكركم في الاخرة باثواب وعلى التعدير بن  
كلمة ما في قوله كما ارسلنا مصدر يد والكاف في محل نصب على انه صفة مصدر

قل مطاعهم لا ينضركم  
(واخشوني) ولا الخدوا  
ما امرتكم به ولا نعمت  
عليكم ولعلكم تهتدون  
لا بما في التهمة عليكم وارادني  
اهتداءكم او عطف على  
همة مقدرة مثلوا سؤي  
لا حفظكم منهم ولا نعمت  
عليكم او سلكيكون وفي  
الحدث تمام التهمة دخول  
الاجرة ومن على معنى الله  
تعالى عنه نام التهمة الموت  
على الاسلام كما ارسلنا فذكر  
رسولاءكم همة صل بماقبله  
اي ولا نعمت عليكم في  
امر التوبة اوفى الاخرة  
كما تمتها بارسال رسول  
مكرم او بعينه اي كاذكرتكم  
بارسال فاذكروني (ولو  
هتكم اياكم ويركهم)  
يعني انكم على ما يصدر من  
اكرام قد مع اعتبار القصد  
واخره في دعوتنا رهم  
باعتبار الفعل

تعدوه في هذه الآية الأولى اعلم ان الذي ذكره في قوله (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 هو القرآن لان الذي كان عليه السجدة هو القرآن (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 لان المراد بالكتاب تعليم معناه واسرارها وساقية من ثم راجع ما ذكرنا (تعالى)  
 اي بما ذكر على ما نصير من اننا (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 كانت تلك الواجب او بارتكاب الحرام ولا ذكرنا (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 ذهن السامع كل مذهب واشترائه بما يراه (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 قبل استناده العمل الى السجدة الجاهل بان انما عمل الحجة في تزييد والله تعالى  
 وانكسب ايها هو العبد (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والخلة بما بين عن ابراهيم (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 وهو قوله ربنا وانت نبيهم رب ولا نبيهم نبيهم ربنا (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 ويذكرهم وقدم ذكرها ههنا ونمير لثواب اية تارة (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 اقواية والعافية والاغذية على حاجة اخيه تارة (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 تبليغ دلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة من ربهم امران وقوام  
 معا وهن تعليم الحكمة كآلة حكمة متقدمة بحسب استعدادها ودرجاتها  
 الى الامور المذكورة فقد ذكر التزكية في هذه الآية لفران تدبره في الله و  
 وامر في دله ابراهيم عليه السلام وانما نظرنا الى امره في الله سارح  
 من تلك الامور فان التصود منها يهون كذا النور سريه (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 والنظر (تعالى) (الكتاب) (الذي) ذكر قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلم (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 الكتاب والسجدة مع ان الطاهر انما تعلمه الا ان هو انما تعلمه (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 فانه عطف ما يصد عليه ويوجد انما تعلمه الا ان هو انما تعلمه (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 الكتاب والسجدة بل هو اخبر منهما على انما يعلمه الا ان هو انما تعلمه (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 والضر ولا طريق الى تعليمها سوى انما تعلمه الا ان هو انما تعلمه (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 منهم واما ان يعلمكم الا ان هو انما تعلمه (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 يكونوا تعلمون في اليوم والليلة (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 في منها على افضل عطفه على عاقبه من سبيل الله تعالى (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 منها على سره وعظم قدره كعطف سبيل على الممر في وجده (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 فبيل عطف السفن نحو قوله ان تلك الترم ورا (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 المرحوم حيث قال على تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلم (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 على حين فسر من الرساء بهجة من الامم (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 اياهم فبعل الله تعالى سجدنا في انه على وسما (تعالى) (الكتاب) (الذي)

الكتاب والسجدة  
 في قوله (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 في قوله (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 في قوله (تعالى) (الكتاب) (الذي)  
 في قوله (تعالى) (الكتاب) (الذي)

من اعظم النعم ثم انه تعالى لما بين ان تقول بل القيلة امام نعمته السابقة مشابهة لنعمة  
 ارسال الرسول شانه كذا وكذا فرح عليه ( قوله فاذكروني واشكروني ) يسأنا  
 ليكون حق النعم عليه ان يذكر منحه بالطاعة له في جمع ما كتبه به ويشكر نعمه  
 بصرف جمع النعم الواصلة اليه فيما خلق لاجله وجعل طاعة الله تعالى طريفا  
 الى ذكره وعبره عنها لقوله عليه الصلاة والسلام من اطاع الله فقد كراهه وان قلت  
 صلاته وصيامه وقرأه القرآن ومن عصي فقد نسي الله وان كثرت صلاته وصيامه  
 وقرآنه القرآن والراد بذكر كراهه تعالى عباده تفضله عليهم بالنعمة الحسرات وقبح  
 ابواب السعادات واطلق عليه الذكر على طريق المجاز والشائكة لوقوعه في محبة  
 ذكر العبد اياه لتعذر ارادة مثله الحقيقي وهو الادراك المسوق بالتسبان لانه تعالى  
 متر عن التسبان وذكر كراهه تعالى بمعنى طاعته يتناول جميع انواع الذكر من الذكر  
 باللسان وبالسبح والصمد والتهليل وقرآه القرآن ونحوها والذكر بقلب بالتفكر  
 في دلائل وحدانيته وعظم شانه سبوح نعماته والذكر بالجوارح بان يسكنون  
 جوارح العبد مستغرقين في الاعمال الصالحة وخالية عن ارتكاب المعاصي والمنكرات  
 والذكر بهذا المعنى هو الشكر لاسيما وقد ذكر الذكر بعد الفناء العبدية المفيدة لكون  
 دخولها جزءا لما تقدم وكون مضعون الكلام السابق سرطانية مكانه قبل اذا  
 انتمت عليهم بهدء انتم اجابة فاذكروني بالطاعة اذكركم بخبري ومن العلوم  
 ان الطاعة الوافقة بقرينة هي الشكر بلا شبهة ( قوله تعالى واشكروني )  
 تأكيد لقوله فاذكروني واشارة الى سبب ايجاب الذكر عنهم ولعل فاذا قوله  
 ولا تكفروا بعد قوله واشكروني العسر يجمع انتهى عن جميع جزئيات الكفران  
 الذي عن حقيقة العكس كقوله لا تكفروا بل يجمع جزئيات الكفران  
 راكضون لانه انما يدل على طلب الشكر ولو ياتيان معنى مما يصدق عليه انه شكر وهو  
 يستلزم الاتيان من جميع اركان الكفران فاذا قل قوله تعالى فاذكروني فلهذا  
 السبب بل على انه تعالى انما اوجب عليهم ذكره وطاعته لتعقبات الاسباب  
 المرجعة له وهي النعم السابقة الواصلة اليهم من قبله تعالى ولا يتسببه قوله اذكركم  
 بل يبرز على انه جواب الامر لانه يدل على ان ذكرهم اياه تعالى بالطاعة شرط  
 اساسي لذكره تعالى اياهم بالثواب وليس مسيئا واجبا عليهم على انه شكر لهم السابقة  
 واعتبار جملة سببا لما ذكر بعده مغاير لاعتبار جملة سببا عن النعم السابقة فكيف  
 جمع الاعتبار ان التناهي في ذكرهم اياه تعالى قلنا ان الاعتبارين المذكورين وان  
 كما متناهيان لكنهما ليسا بمتناهيين فجاز ان يوجب الله تعالى عليهم الطاعة شكرا  
 لنعمه السابقة وان يحملها بمرحلة عبادة ابتدائية اتى بها العبد لجهد اظهار عبوديته  
 مع قطع النظر عن وجودها عليه شكرا لان النعم السابقة وان بعد عليها الثواب ويقول

( فاذكروني ) بالطاعة  
 ( اذكركم ) بالثواب  
 ( واشكروني ) ما نعمته  
 عليهم ( ولا تكفروا ) بعبادته  
 النعم وعصيان الامر  
 ( يا ايها الذين آمنوا اسجدوا  
 بالصبر ) عن العاصي  
 وحفظ النفس ( والاسماء )  
 هي اسماء العبادات ومعراج  
 المؤمنين ومعاجلة ربه  
 العالمين ( ان الله سمع العباد  
 بالتصير واجابة امره

اذكركم وذلك من غاية فضله واحسانه حيث جعل العبد الذي هو بمنزلة الاجبر  
الذي استوفى اجر عمله ان يعمل شيئا من اجر عمله واعطاء اجره ثمة ثم انه تعالى  
لما اوجب عليهم الذكر والطاعة شكر الما اصبح عليهم من نعمه الطاعة  
والباطنة ومعلوم ان الطاعة والعبادة ما يشق تحملها على  
العبد حتم على ان يستعينوا بالصبر والصلاة وتنبه به على ان  
يسهل تحمل مشقة العبادة بسببهما فان الصبر الذي هو حبس النفس عن  
الجزع عند اصابته ما يشد عليه ثمرة الى فعل الطاعات الشاقة والاحتساب  
عن استيفاء الذات المحرمة ومن تحلى بظية الصبر يسهل عليه بسببه ثمرة النفس  
والهوى وكذا الصلاة فانها تكونها باردة من عدة امور كل واحد منها مني من  
تخصيص غاية التذلل والخضوع لرب العالمين نور القلب ونزينة عند الله تعالى  
مع ارحم الراحمين وتفتح ابواب الاستغفار في ملاحظة بذلته وبره والتمسك به  
الباب يظن عليه شوق الاستمرار على الطاعة فضلا عن ان يستأجره  
فظهر ان الصلاة نعم العون على الطاعة ولما كان كل واحد من الصبر والصلاة  
خاصة جيدة يستعان بها على الطاعات وشكر النعماء كان المناسب بحسب الظاهر  
ان يقال ان الله مع الصابرين والمصلين الا انه تعالى اقتصر على ذكر الصابرين لان  
الصلاة مشقة على الصبر اي حبس النفس عن الجزع من كف النفس عن اتباع  
الذات الطبيعية مع اشتغالها على البسائط المخصوصة التي كل واحدة منها قربة  
عظيمة فقدر عظيم في باب العبادة فاصرح بالله تعالى مع الصابرين علم بالضرورة  
انه مع المصلين فلذلك اقتصر عن ذكر الصابرين (قوله تعالى ولا تقولوا لمن قتل  
في سبيل الله) لما امر الله تعالى في الآية المتقدمة بان ندسكرو  
بالطاعة في جميع ما كلفناه ونشكره على جميع ما انعم به علينا من نعمه  
ونستعين في رعاية ما امرنا به من الذكر والشكر والصبر والصلوات من العلوم ان الجهاد  
في سبيل الله تعالى ونصرة دينه وفهرادته من اعظم طرق طاعة الله تعالى وشكر  
نعمائه مع انه قد تفضى الى تلف النفس الذي هو اشد المكروه على الانسان بمقتضى  
جبته ائزله تعالى هذه الآية ترغيبا لعباده في سبيل الله تعالى (قوله  
اموات) خبر مبتدأ محذوف في محل التصب بالقول لي لا تقولوا هم اموات  
واحياء ايضا خبر مبتدأ محذوف اي بل هم احياء وهذه الجملة يحتمل ان تكون في محل  
التصب بالقول المحذوف تقدير الكلام بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لا يكون لها  
محل من الاحراب بان تكون اخبارا من الله تعالى بانهم احياء ويرجمه قوله تعالى ولكن  
لا تشعرون اذ لم تسمعوا لاشعور لكم بحياتهم حتى مفعول يشعرون دلالة فمضى

(الاصحاب) ان يقتل  
في سبيل الله (موت) اي هم  
اموات (بل احياء) بل هم  
احياء (ولكن لا تشعرون)  
ما حالهم



ويكون لارواح الشهداء فضل لئلا يكون لسائر المؤمنين ولارواح الكفرة من آل  
 فرعون فضل الم لا يكون لسائر الكفرة وذبح جماعة من المعركة الى ان الارواح  
 اعراض لا تقوم بانفسها بل تصاح الى جسم تقوم به وهما غارت الابدان وقبضت  
 وانعدمت كما هو حال الاعراض فلا تلتصق بالمتن بعد مفارقتها عن الابدان واذا ار  
 المصنف الى رد مذهبه بقوله وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها  
 مغايرة لما يحس من البدن تبقى بعد موت دراكه ويدل عليه ما روى انه لما قتل من  
 صناديد قريش يوم بدر وجع به في قلب اقبل النبي عليه الصلاة والسلام حتى  
 وقف عليهم فخاطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم وما قلني وجدت ما وعد ربي  
 حقاً فقبل يا رسول الله انخاطب جيشاً قتل ما اتهم باسهم منهم ولو قتلوا لاجابوا  
 وما يؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى ولما ورد ان نقل الحياة الروحانية  
 المستتبعة لادراك المنة والالام يشترك فيه جميع المؤمنين قال من اطلع ربه واحسن عمله  
 يكون روحه متمما الى يوم القيامة فاجوبه تخصيص الشهداء بهذه الكرامة اجاب  
 عنه المصنف بقوله فعلى هذا اى على تقدير ان يكون الارواح جواهر قائمة بانفسها  
 تبقى بعد المفارقة عن الابدان دراكه لما صاحبها من المنة والالام على حسب ما اكتسبت  
 من الطاعة والمعصية باستعانة قواها الجسمانية وان يكون المعنى كون الشهداء احياء  
 بالحياة الروحانية والضيوية وجميع المؤمنين احياء بهذا المعنى فوجه تخصيص الشهداء  
 بكونهم احياء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومن يد البهجة والكرامة بحيث  
 لا يبلغ درجاتهم في القرب والكرامة سائر المؤمنين فلا يكون حياتهم الروحانية مستدامة  
 بالنسبة الى حياة الشهداء ومنهم من قال ليس المراد بحياة الشهداء الحياة الروحانية  
 لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحياة البدنية فانه تعالى يحى الشهداء  
 في قبورهم لا بإرسال الثواب اليهم اما عندنا لان النية ليست بشرط في الحياة ولا  
 امتناع في ان يعبد الله تعالى الحياة في كل واحدة من تلك الذرات والاجزاء الصغار  
 المتفرقة من غير حاجة الى التاليف والتركيب واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعبد الله  
 تعالى الحياة الى ما جده من اجزاء الشهيد فغير ما يصح ان تقوم به الحياة قال صاحب  
 الكشاف وقالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فهيها ويوصل  
 اليها الثواب واديم وان كانت في هم السرة ويمابق يد كون المراد بحياة الشهداء  
 الحياة البدنية ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان ارواح الشهداء في اجوائ  
 طير خضر تسمرح في مدار الجنة وتسررب من انهارها وتاوى ليليل الى خاديل من  
 نور حلقه بالعرش (قوله ولاية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة صر) فيه  
 لطيفة لا تخفى وهي ايها ان البدر انما كان بدراً بهؤلاء الشهداء لان الثمر انما  
 يكون بدراً بان يضي عليه اوجبة عشرة تالفة (قوله تعالى ولنبلونكم بشئ من الخوف

والاية تزلت في شهداء بدر  
 وكانوا اربعة عشر وفيه  
 دلالة على ان الارواح  
 جواهر قائمة بانفسها  
 مغايرة لما يحس من البدن  
 تبقى بعد الموت دراكه  
 وعليه جمهور المحاسبة  
 والتسابيح وبه فطعت  
 الاباء والسلف وعلى هذا  
 تخصيص الشهداء  
 لاختصاصهم بالقرب من  
 الله ومن يد البهجة والكرامة  
 (ولنبلونكم) والله يبينكم  
 اصابعهم من خضر لاجل الكرم  
 هل تصبرون على البلاء  
 وتسلمون لقتلهم  
 (بشي من الخوف والجوع  
 اى بقليل من ذلك) وانما  
 قلناه بالاضافة الى ما وقعهم  
 منه ليخفف عليهم ويراهم  
 ان رحمة الله لا تقهر رفقهم  
 لو بانسبة الى ما يصيب به  
 معانديهم في الآخرة وانما  
 اخبرهم به قبل وقوعه  
 ليوطنوا عليه نفوسهم  
 (وتقص من الاموال  
 والافئس والثرات)







رضي الله تعالى عنهما انه قال لعن بعض السوء احب الى من ان اقول في شيء فضاء الله  
 تعالى ليه لم يكن روى عن يونس انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 ما اصاب عبدا من مصيبة الا احدى خلتين اما يذنب لم يكن الله تعالى يضره الا تلك  
 المصيبة او بدرجة لم يكن الله تعالى ليلته اليه الا بتلك المصيبة من ام سلف زوج التي  
 صلى الله عليه وسلم قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مصيبة  
 تصيب عبدا فيقول الله وانا اليه راجعون اللهم اجزني في مصيبي واخلفني خيرا  
 منها الاجر الله تعالى في مصيبي واخلفني خيرا منها قالت فلما هلك ابوساة قالت  
 من هو خير مني اى سلف ثم حرم الله تعالى لى قتلها فاخلفني منه رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم عن ابى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ما يصيب  
 المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها  
 الا كفر الله تعالى بها عنه خطباء من مصعب بن سعد سئل رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم عن احد الناس بلاء قال الاثنياء فالامل فالامل على ابلى الرجل على حسب  
 دينه فان كان في دينه صلابة بلى على قدر ذلك وان كان في دينه رقة هون عليه فاحذر كذا  
 حتى يعيش على الارض ما له ذنب عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لا يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وماله وولده حتى ياتي الله تعالى وما  
 عليه من خطيئة ( قوله الصلاة في الاصل السهلة ) قال تعالى وصل عليهم اى  
 ادع لهم ( قوله ومن الله التزكية ) اى المدح والثناء فان الله تعالى يمدح الصالحين  
 ويثني عليهم بتوطين انفسهم على قضاء الله تعالى وقدره قال ابو هريرة رضى الله  
 عنه اى مدحها ومنه تزكية الشاهد ويستعمل بمعنى التعظيم ايضا قال تعالى  
 فدا فلعن من زكاهما و اشار المصنف اليه بطف المفرة على التزكية وقال الامام احمد  
 ان الصلاة من الله هي التثناء والمدح والتعظيم واما رحته فهي التمس التي يزلها به  
 ما جلا لم اجلا والمقصود دفع ما يستعمل في الصدور من ان في الآية تكرارا بناء على ما اشتهر  
 من ان الصلاة من الله تعالى هي الرحمة وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فلم يكرر ووجه  
 الدفع ظاهر ومن فسر الصلوة هي تبارك طرفة قوله ورحمة عليها لاختلاف الفقهاء كما  
 في قوله يعلم سرهم ونجواهم ويا بى عن هذا ما روى عن محمد بن الحطاب رضى الله عنه انه قال  
 هذه الآية فقال نعم المدلان ونعمت الصلاة و اراد بالمدلين الصلاة والرحمة وبالله لا  
 اله الا الاسترجاع والى الحق والصواب والى الجنة والنواب ولو كانت الصلاة والرحمة  
 بمعنى واحد لما كانا دليلين وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله تعالى  
 عنهما انه فسر الصلوات ههنا بالمفرة فقال اى مفرة من ربهم وهذا كما يروى ان  
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اللهم صل على آل ابى اوفى اى ارحمهم واغفر لهم  
 ( قوله وجمعها لتثنية على كثرتها ) يعنى انه جمع لفظ الصلوات للدلالة على

الصلوة في الاصل  
 الدعاء ومن الله التزكية  
 والمفرقة وجمعها لتثنية  
 على كثرتها وتنوعها والمراد  
 بالرحمة اللطف والاحسان  
 وعن النبي صلى الله عليه  
 وسلم من استرجع عند المصيبة  
 جبر الله مصيبتة واحسن  
 عقابه و جعل له خلفا صالحا  
 يرحمه ( ولو شك هم  
 المهتدون ) للحق والصواب  
 حيث استرجعوا واستلوا  
 بقضاء الله تعالى

كثرة ما تدعى بهم من الصلاة وتتوعدا كما يأتي الماض في محرابك ومعدنك لانه  
على تكرار مثله مرة بعد اخرى قال تعالى خارج ابعصر كربين اى كره بعد كره  
والشكر بر في رحمة العظيم اى رحمة فاستسعى به كسبه ها عن ايراد هبة  
الجمع ويندرج في رحمة تعالى اتصال السار ودفع المضار في الدنيا والاخرة (قوله  
تعالى اوتسك) مبتدأ وقوله تعالى عليهم صلوات حبره وصلوات فاعل عليهم  
لاعتاده على المبتدأ والجملة في موقع الاستئناف (وقوله من ربهم) في محل الرفع  
على انه صفة لصلوات اى صلوات كائنة من ربهم ومن للابتداء ثم انه تعالى لما امر  
بطاعته على الاطاعة بقوله فاذا كروني اذ كركتم امرنا بان نستعين في الخروج عن  
عهدة هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا في امر الجهاد ببيان احوال الشهداء  
ثم بين ثواب الصابرين على المصائب والحق العارضة للانسان شرع الان في التزغيب  
بامر بطمأنينة امره ببيان ما يتعلق بها وهو السعي بين الصلة والمروءة فقال (ان الصفا  
والمروءة من شعار الله) اى من اعلام مناسك الله تعالى على ان الشعائر جمع شعيرة وهي  
العلامة وان المناسك جمع منسك على انه مصدر يحضر السك وهو العبادات وتقدير  
المضاف الى لفظة الجلالة معنى من شعار الله من علام منسك الله تعالى وعبادته واخر  
الله فكل سى جبل علامة من علام طاعة الله تعالى فهو من شعار الله فان كل واحد  
من المواقف والساعات والتعبد لله علامة لتعرف بها العبادة المختصة به فان  
ابراهيم عليه السلام لما دعا ربه بقوله وارثا مناسكنا علمه الله مناسك الخلق وشعاره  
اجابة لدعائه ثم شرعه الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والمنسك في شروعه السعي  
بين الصفا والمروءة ما حكى ان هاجر حين ضاق عليها الامر في عطشها انهما اسمعيل  
سعت في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فاجابته اياهما زمزم واباب  
دعاهما فبسل قطعا طاعة لجمع المكنين الى يوم القيامة الا انه لما جاء الاسلام ابي  
المسلمون ان يسعوا بين الصفا والمروءة وقالوا ان اهل الجاهلية انما يسعوا بينهما بناء  
على انه كان لهم صحن يقال لاحدهما اساف وللآخر تائه وكان اساف على الصفا  
وكانت الثالثة على المروءة وكانوا يسعون بينهما فكان هذين الصنيتين علامتهما و  
السعي بينهما من شعار الخلق فان الله تعالى قوله ان الصفا والمروءة من شعار الله  
فبصلتهما من علام منسك وروى ان هذين الصنيتين كانا رجلا وامراة زنيا في الكعبة  
فصفا جبرين فوضعا على الجبلين المعروفين بالصفا والمروءة ليعتبر بهما في  
الاستماع من ارباب الفاحشة في الارض المقدسة ثم لما طالت مدة نسبت حكمه  
وضمها على الجباين فبعدا من دون الله تعالى فكان اهل الجاهلية اذا دعوا منه رما  
فلجاء الاسلام وتحقق بطلان التزغيب بالانتماء تحرج المسلمون وتأموا الطوائف  
بينهما وكرهوه وقالوا انما كان اهل الجاهلية يطوفون بينهما لكان هذين الصنيتين

(ان الله والروءة)  
هو سى الجبل  
(سما) من  
اعلام مناسك جمع شعيرة  
وهي الصلاة (فن جمع)  
البيت (واخر)  
النفد والاعتناء بالروءة  
دعاهم رعاى الله علامت  
وربانه على الوجهين  
المخصوصين (فلا يحتاج  
عليه ان يطوف بها) كان  
اساف على الصفا والتائه  
صلى المروءة وكان اهل  
الجاهلية اذا دعوا منه رما  
فلجاء الاسلام وسعوا  
الاستماع تحرج المسلمون  
ان يطوفوا بينهما لذلك  
فتمزت والابراج على انه  
شروع في الخرج المروءة  
واما الخرج المروءة  
عن احداهما زنيا فكان  
انس وان حبس لقوله  
فلا يحتاج

عليهما وليس من شعائر الحج قاتل الله تعالى في السعي بينهما ونفي الجناح والام  
 عنه ورفع يام المسلمين عن السعي بينهما حال وجود الصنيتين عليهما ففعلوا ذلك  
 ما شاء الله تعالى حتى امر الله تعالى نبي صلى الله عليه وسلم بالاعتزال عن الحج فاجبر فامر  
 عليه الصلاة والسلام ان يسمي ما كان على الصفا والزروة وما كان حول الكعبة من الاصنام  
 فطهرت مواضع تلك المسلمين عن الارياح والمجده (قوله فانه يفهم منه التغييرين)  
 الفعل والتكليف كافي قوله تعالى لا جناح عليهما ان يتراجعا اي لا اثم عليهما في تراجعهما وخلف  
 جرف البحر من كذا ان نابع ونفي الائم من الفعل تجوير له وتجوير الفعل يفهم منه  
 تجوير زك ايضا وتجوير الامرين هو التغيير بينهما وقرأ بالجهود يطوف يشدد  
 الطاء والواو والاصل تطوف يطوف قلبت التاء فيهما طاء وادخمت الطاء  
 في الطاء واخرج في الساعى الزيادة من الوصل للابتداء بها لسكون اوله فصار  
 اطوف يطوف بمعنى طاف يطوف ونحوه حال وتقول وقال وتقول وطاع وتطوع  
 (قوله وهو متعريف) يبنى ان الاستدلال بقوله تعالى لا جناح عليه في ان يطوف  
 على كون العاوى بينهما سنة متعريف لان نفي الجناح يدل على الجواز وجواز  
 الطواف بينهما لا يستلزم كونه نافذة لا يحتاج الى جابر لاحتمال كونه ركنا لا يقوم  
 الدم مقامه كالذهب اليه الشافعي واحتمال كونه واجبا يقوم الدم مقامه ويغير به  
 كاذب اليه ابو حنيفة واحتمال كونه سنة لا يحتاج تاركه الى جابر لان الجابر يطلق  
 على كل واحد من الفرض والواجب والسنة فلا بد من فرضهاته واجبا وفرضها واجب  
 الى الرجوع الى دليل اخر واستدل الامام الشافعي على كونه ركنا لا يغير بالدم بقوله  
 عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس اسعوا فان الله تعالى كتب عليكم السعي والجواز  
 المستفاد من قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما بمعنى الامكان الصام المتعد  
 بحسب الوجود اي بمعنى ان عدمه ليس بضروري حال وجود اساق ونافذة عاها  
 والجائر بهذا المعنى يتناول الممكن الخاص والفرض والواجب روى عن ما  
 عد الله انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج من المسجد وهو يريد  
 الصفا يقول نبدأ ببدء الله تعالى به فبدأ باصفا وقال كان اذا وقف على الصفا  
 يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شئ  
 قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على الروضة مثل ذلك وقال كان اذا  
 نزل من الصفا يمشي حتى اذا انصب قدماء في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه  
 (قوله اي فعل طاعة) فسر الخبير بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر بفرض  
 الامر به لان الطاعة وهي الاطاعة والانقياد يستدعي سبق الامر قال طاع له  
 يطوع اذا اتعد وكذا يطوع له والتطوع بالني التبرع به يقال طاع به يطوع  
 و تطوع به اي تبرع به فان فعل يتصغير العين فديكون بمعنى فعل نحو تطوف

عليه فانه يفهم منه التغييرين  
 وهو متعريف لان نفي الجناح  
 يدل على الجواز والداخل  
 في معنى الوجوب فلا بد منه  
 ومن اي حنيفة وحده الله  
 تعالى انه واجب بجبر بالدم  
 ومن مالك والشافعي انه  
 لكن لقوله عليه الصلاة  
 والسلام اسعوا فان الله  
 كتب عليكم السعي (ومن  
 تطوع خيرا) اي فعل طاعة  
 فرمذا كان اوغلا

بمعنى طاف وطاع سواه كان بمعنى الاضداد او تبرع بهدى بحرف الجار ولما عدى  
 في الآية بنفسه ضمنه المصنف معنى فعل قتل اى فعل طاعة واراد بالطاعة العبادة  
 وهى التعلل الذى فيه قربه فرضا كان او نفلا ( قوله اوزاد على ما فرض عليه )  
 من حج او عمره او طواف على ان يكون التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع به اذا  
 تبرع به والتبرع به هو القربى الثالثة فلان تناول السعى الاصل قول من يقول الله سنة  
 وعلى هذا يكون انتصاب خبرا بزرع الحافض اى من تطوع بخير واما على انه صفة  
 محذوف اى من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من فاعل المصدر  
 " ر معة ( قوله وقرأ حزة والكسائي ويعقوب بطوع ) بالياء وتشديد  
 الطاء وجزم العين على ان تكون من شرطية فى محل الرفع بلا تسدء وفعل الشرط  
 خبرها على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جملة فى محل الجزم على انها جواب  
 الشرط بخلاف العائد اى فان الله شاكره وقرأ الباقون تطوع على انه فصل ماض  
 من باب الفعل فكله من على هذه القراءة يحتمل ان تكون شرطية والكسالم فيها  
 كاستخدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب حيث  
 ونعسكون فى محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبره دخلت انشاء عليه تضي  
 المبتدأ معنى الشرط والصائد محذوف كاتخدم اى شاكره اى مجاز بيمه فان كونه  
 تعالى شاكرا حارة عن كونه مجازيا على طاعة العبد بالاثابة عليها بخلاف كون  
 العبد شاكرا فانه عبارة عن صرف ما نعم الله تعالى به عليه فيما خلق لاجله اى  
 في طاعة الله تعالى ( قوله تعالى ايم ) اى عايم بطاعة التطوع وبه فيها  
 ( قوله كاخبار اليهود ) اورده على سبيل التمثيل اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين  
 يكتوبون علم تناول كل من كتم شيئا من الدين كما يدل عليه طاهر اللقط وقيل زلت  
 الآية فى علمه اليهود الذين كتبوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغيرها  
 من الحدود والاحكام المبنية فى التوراة وقيل انها زلت فى اهل الكتاب من اليهود والنصارى  
 ولا وجه لتخصيص العام من غير تخصيص ذات الآية على ان ما يحتاج  
 المكلف الى بيان من امر الدين لا يجوز كتمان ونظير هذه الآية قوله تعالى  
 واذا خذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ليؤمنن بالناس ولا يكتونه فاعلم اذا  
 قصد كتمان العلم عصى ولذا لم يفسدهم لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان منه غيره وامان  
 يسأل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الآية ولقوله عليه الصلاة والسلام من كتم  
 علما يعلمه يوم القيامة ملجما لمجان من نار ( قوله كالاتيات الشاهدة على  
 امر محمد صلى الله عليه وسلم وما يهدى الى وجوب تبليغه ) يدل على ان المراد باليات ما نزل الله  
 على الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكتب والوحى دون ادلة العقل وان قوله  
 والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله تعالى فى حق الهدى من بعد

اوزاد على ما فرض  
 عليه من حج او عمره  
 او طواف او تطوع  
 بالسعى ان قلنا سنة وخبرا  
 نصب على انه صفة مصدر  
 محذوف او محذوف الجار  
 واصل الفعل اليه او تعدية  
 الفعل لتضمنه معنى اى اوفى  
 وقرأ حزة والكسائي  
 ويعقوب بطوع واصله  
 تطوع فاعلم مثل بطوع  
 ( قال الله ساكر حليم ) شيب  
 على الطاعة لا نفى عنه  
 ( ان الذين يكتوبون ) كاخبار  
 اليهود ( ما رتبنا من الديات )  
 كالاتيات الشاهدة على  
 امر محمد صلى الله عليه  
 وسلم ( والهدى )  
 وما يهدى الى وجوب  
 ايماعه والايمان به ( من بعد )  
 ما بينا ( الناس )  
 ( فى الكتاب ) فى التوراة  
 ( او ذلك ) ايعاهم الله  
 ويعلمهم الاعسوس  
 اى الذين يتأتى منهم  
 القن عليهم من الملائكة  
 والتفليل ( الا الذين تابوا )  
 عن الكتمان وسائر ما يجب  
 ان يات به



وعلمهم لئلا يذهبوا بجملة اسمية وقت خبرا من اولئك واولئك مع خبره خبر عن  
قوله ان الذين كفروا ( قوله وقيل الاول لمنهم احياء الخ ) جواب آخر صته  
وقيل الآية الاولى في حق الكافرين من الكفار والثانية في حق جميع من مات  
على الكفر من الكافرين وغيرهم ( قوله وقرئ الملائكة ) الجهور على  
جبر الملائكة عطفًا على اسم الله وقرأ الحسن والثالث اجمعون بالرفع عطفًا  
على محل اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورًا بالصفة المصدر اليه فوضعه رفعًا لانه لان هذا  
المصدر مأمول بل مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة فحذف الملائكة  
على هذا التقدير كقولك سميت من ضرب زيد وعمرى زيد من ان ضرب زيد وعمرى  
وكذا في المصدر المضاف الى المفعول فانهم جوزوا سميت من ضرب زيد وعمرى  
اي من ان ضرب زيد وعمرى ( قوله اوقافا لافعل ) عطف على قوله عطفًا  
على محل اسم ان اي ويحتمل ان يكون رفع الملائكة ملبا على كونه قاعلا لفعل  
محذوف اي ولعنهم الملائكة ( قوله تعالى خالدين فيها ) حال من ضمير  
عليهم والعالف فيها معنى الاستقرار الدلول عليه بقوله عليهم ( قوله او اكتفاه  
بدلالة اللعن عليها ) لان كل من عليه العنة فهو في النار فصارت النار بذلك  
في حكم المذكور فصيح ارجاع الضمير اليها ( قوله تعالى لا يصف منهم )  
يحتمل ان يكون استثناء وان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكونا ان حالين  
متداخلين وان يكون حالًا لآية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد  
الحال ( قوله لا يجهلون ) على ان يكون قوله ولا ينظرون من الانظار  
بمعنى الامهال والتأجيل عن ابن عباس قال لا يجهلون قرينة ولا توبة ولا المعذرة  
ويحتمل ان يكون المعنى انهم يمدحون على الدوام ولا يختران وان كل وجه من وجوه  
عذابهم يصل بوجه آخر عنها وانهم لا يجهلون ولا يؤجلون ما عدل يستريحوا  
فيها ( وقوله ولا ينظرون ليعذبوا ولا ينظرون ليعذبوا ) ببيان على ان يكون  
قوله ينظرون من النظر لامن الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الاستظار كما في قوله تعالى  
حكاية انظرونا نقبس من نوركم سى انظرونا او بمعنى الرؤية والابصار والنظر  
بهذا المعنى قد يمدى بحرف الجر يقال نظرت ونظرت اليه فقول المصنف اولا  
ينظر اليهم فظهر رجة يسان المعنى لا بيان للاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه  
تعالى لما حذر من كثرة الحق بين بقوله واليهكم آله واحد ان اول ما يجب اظهاره  
ولا يجوز كتمه امر التوحيد وبعد ما حكم بوحدة بيته ذكر ما يمتنع من الدلائل  
الدالة على وجوده ووحدة بيته ليستدلوا بها على كل واحد منهما اذ لا يشك مائل  
في ان هذه المصنوعات الهيية الشان لا يدلها من صانع عالم قادر لا يشبه شيء  
وقوله آله واحد خبر المبدأ وواحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط القسامة

وقيل الاول لمنهم احياء  
وهذا لعنهم امواتا وقرئ  
والملائكة والثالث اجمعون  
عطفًا على محل اسم الله  
لانهم اهل في المعنى كقولك  
اصبى ضرب زيد وعمرى  
وقاعلا لفعل مقدر نحو  
وتلعنهم الملائكة ( خالدين  
فيها ) اي في العنة والتأجيل  
واختار ما قبل الذكر لنفسها  
لشأنها ونهوا بآله او كلفه  
بدلالة اللعن عليها  
( لا يصف عنهم العذاب  
ولا ينظرون ) لا يجهلون  
اولا ينظرون ليعذبوا  
اولا ينظرون ليعذبوا



١ ترى انه لو افترع على ما قبله لم يفد (قوله واللهكم خطاب) عام لم يجهله  
 طسا بالموثقين على معنى انكم ايها المؤمنون لستم كالكفار الذين  
 يعبدون آلهة شتى كالاستنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا الهيا واحدا  
 بنا على ان كون الخطاب عاما اوفق لسبب زول الآية وهو على ما رواه الكلبي  
 من ابن عباس انه قال ان كفارا فريش قالوا يا محمد صف وانسبنا لربك فانزل الله  
 تعالى سورة الاخلاص وهذه الآية وردت عنه ايضا انه قال كان للمشركين  
 ثلاثة مذنبات ومنهم من يعبدونها من دون الله تعالى فيمن الله تعالى له انه واحد وانزل  
 هـ الآية وردت من انزعمى انه قال الواحد في صفة الله تعالى له معنيان انه واحد  
 لا يزاؤه وليس شبيهه في قول المرتب قلان واحد قوده هو واحد الناس اذا لم يكن له  
 برباوه في انشائه الله واحد ورب واحد ليس في آلهيته وربوبية شريك  
 ربهم كونهم لا دعوا وجود آلهة وجعلوها شركا لله تعالى في عبادة ان يعبد وتسمى  
 آلهة تزدحم الله تعالى فقال واللهكم آله واحد اي لا شريك له يعبدون يعبد ويسمى  
 اياهم اوقال انما يعني كونه تعالى واحدا لا لا قسم له في ذاته ولا بعينه في وجوده  
 (قوله بقره لا وحداية) بيان لما تضمنه الجمع بين قوله آلهكم آله واحد وبين قوله  
 انه لا هو من احد هما يعني من الآخر وثالث لما تضمنه تعالى للذين شقوه واللهكم آله واحد  
 انه لا هو من احد هما يعني من الآخر ولم يتضح ذلك الحق لان وجوده لا يقبل  
 ان يحد ولا يستحق العبادة لان وحدته الالهية لا تضاف الى المضافين لا تقتضي  
 وحدته لا كحقيقة فاحص الى تعريف الواحدية وثالثا كيفها بقوله لاله الاوه فان تعقيق  
 لوحدة هو المقسود الا هم من وضع الشرع وارسال الرسل (قوله كالجنة عليهم)  
 اي على الواحدية لانه تعالى لما كان موليا لجميع النعم ولاشي مما سواهم هو منهم ومول  
 كذلك بل كل شيء سواه اما نعمته او منهم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة  
 فلا يكون آله وقوله الرحمن الرحيم اما خبران اخران لقوله واللهكم آله خبر عنه  
 اوله وقوله آله واحد وثالثا بقوله لاله الاوه وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول  
 من يرى عدم الخبر مطلقا ومن لم يجوز جملة خبره بتدريج فلهذا هو الرحمن الرحيم  
 قائم المسمون لما نزل قوله تعالى واللهكم آله واحد وسماه المشركون تعجبوا وقالوا  
 كيف يسم الناس آله واحد فان كان محمد صادقا في توحيد الاله فلاننا بآية فانزل الله  
 تعالى في خلق السموات والارض الآية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود  
 الله نوعا وحداية وردهم الى التفكير في آياته والنظر في مصنوعاته (قوله بخلاف  
 الارضين) ثانيا وان كان سببا كالسموات لقوله تعالى سبع سموات ومن الارض  
 مثلهن الان اختلاف الارضين ليس كاختلاف السموات فان السموات طبقات  
 متتالية كل طبقة منها منفصلة عن الطبقات الباقية اتصالا حقيقيا ما بين كل طبقتين

(واللهكم آله واحد) خطاب  
 عام اي المصطفى منكم الصالحين  
 والاشرك له يصح  
 ان يعبدوا من آلهة  
 الاوه وانزل الله  
 واذا كان يتوهم ان  
 في الوجود كآلهة ولكن  
 لا يعبدونهم  
 (الترتيب)  
 سائر الآيات  
 في قوله  
 وما سواه اما الله  
 عليه لم يستحق العبادة  
 غيره و  
 في الآية  
 قبل الآية  
 تعجبوا وقالوا ان كنت  
 صادقا لما تدعي  
 فيهم عندك منزلت  
 ان في خلق السموات  
 والارض) اما سموات  
 واقرن الارض لانهما  
 طبقات متفصلة بالذات  
 مختلفة بالحقيقة بخلاف  
 الارضين) واختلاف  
 الابل والتمار

مستوية نحوها يفسر بخلاف الارضين فانها اسير راسد لى قى دى اوانا لا  
 انما هو بالاعاير والكثيرات وايضا السموات اجنيس مختلفه باختف فى كل  
 من جنس عفار جنس السماء الاخرى والارضون كماها من جنس واحد وهو الارض  
 ( قوله تعاقبها ) يعنى ان المراد باختلاف الليل والنهار اعتماجا فان كل واحد  
 منهما يفسب الاخر بان يصل بجي احدهما بذهاب الاخر وذلك هو المراد باختلافها  
 وكل شئ يعنى بعد شئ فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى جعل الليل والنهار خلفه  
 وما ان الفراء فى تفسيره يذهب هذا ويعنى هذا ( قوله بتعاقبها او السى ) تعاقبها  
 يعنى ان كل ما فى قوله تعالى تجري فى البحر بما ينعج الناس اما اسم موصوفى وهو  
 تكون باء المصاحبة مع مجرورها فى موضع النصب على انه حال من داخل تجري اى  
 تجري مصوبة بالاسيان المصولة فيها وباعاى الخلفه كركوبهم عدوها وحمل  
 انفسهم فيها بان الحامل والمحمول اليه يفسدان تلك الاعاير الحولة ولى  
 المذكورة فى معاشهم واما حرف مصدرية وهى هذا تكون اليه لتبعية اى تجري  
 بسبب نفع الناس فى امر التجارة وغيرها فاعل يفع على الاول صير هاء الى اسم  
 الموصول وعلى الثاني صير البحر الى بحر لا غير الثبات لانه جمع واب سبعة  
 يعنى الجماسة اذ لو كان مفرد القيل والفلك الذى ( وقوله تعالى ) وهب الى نوري  
 مجرور بمطرفة على خالق السموات فانه مجرور بملكه فى ولبس مطوفا على  
 الجبرود بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس ومسعودهم من  
 السموات والارض فى كونه من المخلوقات التى يسدل بتانيها بسبب انهم  
 الحكم الحقيقى والامر بالدقيقة الدالة على الوهية خاتمة ساروحانية وادب  
 المصنف الى ما ذكرنا من ان الفلك ليست من هيل السموات والارض بل  
 بذكره الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى بهر البحر  
 فوقه مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذ هاج وادب  
 امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة لم انه على يخاص السمع سمع  
 الى ساحل السلامة وهذا الامر لابد له من ثائق بالغ العلم والتميز  
 الا وهو يذو ولا يورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله  
 البحر يدل الفلك فلم يخص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه  
 الفلك بالذكر الخ ( قوله ولذلك ) اى ويكون المقصود بذكر الفلك  
 بالبحر واحواله فقدم ذكر الفلك على ذكر الطر والسحاب فان رعاية  
 المظروف والمطوف عليه امر معتبر فى باب الالافه وليس بين نفس  
 الطر والسحاب من المناسبة ما بينهما وبين البحر عدل ذلك على ان المقصود  
 الفلك الاستدلال بالبحر واحواله ليعين عطف ما بعده عليه ( ثم روي

سائس ما كونه  
 البسل والتهار  
 والشفاك الى تجري  
 البحر بما ينعج الناس  
 اى معاشهم بالذى يتسهم  
 راقصة الى  
 باء واحد  
 ما ذكر لانه سبب  
 الموضع والاطلاق  
 على ذلك انه  
 الى  
 روي

لا نه بمعنى السفينة ( والظاهر ان الفلك في الآية جمع وان ضمته كضمه حر و بدن  
وتأنيته عسا ويل الجماعه فان الفلك قد يكون واحدا فيكون ضمته كضمه قتل ورمح  
كأني قوله تعالى في الفلك المشهور فان الفلك فيه مفرد بدليل وصفه بالفردي المدكر  
وقد يكون جمعا فيكون ضمته كضمه نحو حر و بدن كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم  
في الفلك وجرن بهم فان الفلك فيه جمع بدليل جمع الضمير الراجع اليه في جرين  
والمنصف اختار كون الفلك في هذه الآية مفردا بناء على افراد الضمير الراجع اليه  
في تجري فورد عليه ان الفلك اذا كان مفردا يكون مذكرا فلما انت في هذه الآية فاجاب  
عنه بأنه في تأويل السفينة فانت لذلك ( قوله على الاصل ) اي على ان يكون  
لفلك الساكن الالم مفردا متخفيا من مضموم اللام في الاصل ثم اسكت لا متخفيا كما حذفت  
في كتموا الصلوة كنوا او على انه جمع مثل كتب جمع كتساب ( قوله من الاول )  
للاستدانة فان الاثرال مبني من السماء يوم الله وغيره والسماء يحتمل الفلك على  
ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحمل  
جهة العلو سواء كانت او سحبا فان كل ما علا الانسان يسمى سحبا ومنه قيل للسقف  
سحبا والبيت والمراد باحياء الارض بعد موتها تريتها بالنبات واخضرارها ونموها  
وانها بها بعد كونها مسودا جزا شبه اثبات القوة التي هي مبدأ الاضداد وانحو  
والاثبات في الارض باثبات القوة التي هي مداد الحس والحركة الارادية في الحيوان  
من حيث ان كل واحدة من القوتين سبب يفضي الى بهجة محاسنها وحسنه ونضارته  
فكما ان اثبات القوة الثابتة في الحيوان يسمى احياءه فلذا سمى اثبات القوة الاولى  
في الارض احياء لها وسمى فقدانها فيها موتها فاحياء الارض وموتها استعارتان  
للعيشان ( قوله عطف على انزل ) لما ورد عليه ان يقال على تقدير كونه معلقا  
على انزل يكون فاخلا في حيز الصلة ويكون من اجزاءها فسطحه على انزل يستلزم  
الفصل بين اجزاء الصلة بانتهى وهو قوله فاحييه الارض لالتحاق لاحياء الارض  
يث الحيوان فيها مع خلفه الجامع بين الماء المنزل من السماء وبين الدواب المبتوتة  
في الارض وانتفاء الجامع بين العطوف والمطوف عليه بمنع صحة العطف ولهذا  
لم يصح ان يقال مرارة الارنب وكم الحليفة والف باذنبجانة محدثة اشار المنصف الى  
جوابه بقوله كما انه استدلل بتزول المطر وتكون النبات به و ث الحيوان في الارض  
وتقريره منع انتفاء الجامع بين انزال الماء الى الارض وبث الدواب فيها بناء على اتحادهما  
من حيث كونهما من العبر المنطقة بالارض ومع كون ما تداخل بين العطوفين اجنبيا  
عنهما بناء على ان قوله فاحييه الارض سبب من انزال الماء الى الارض فكان من ثمة  
الانزال متفرعا عليه فلا عطف عليه بالقاء السببية كان من اجزاء الصلة وبعض الصلة  
لا يكون مانعا من العطف عليه فكانه قيل وما انزل في الارض لحياتها ومات

وتأنيث الفلك لانه  
بمعنى السفينة وقرئ  
بضمين على الاصل او بالجمع  
وضمته بالجمع خبر ضمته الواحد  
عند المحققين ( وما انزل الله  
من السماء من ماء ) من  
الاولى للاستدانة والثانية  
ليان والسماء يحتمل  
الفلك والسحاب وجهة  
العلو ( فاحييه الارض  
بعد موتها ) باثبات  
( وبشقيها من كل دابة )  
عطف على انزل كما به  
استدل بتزول المطر  
وتكون النبات به وبث  
الحيوانات

فهي من دابة وهذا المعنى قوله كانه استدلال به قول المطر وتكون الثبات به وبث  
الحيون في الارض (فقوله في الارض) متعلق بكل واحد من زول المطر وتكون  
الثبات وبث الحيوان على سبيل التنازع (قوله اوعلى احيا) ورد عليه ان عطفه  
على احيا يستلزم ان يكون بث الدواب في الارض سيما من الانزال لما تقرر من ان  
المصنف على ما بعد الله يتخلى ان يكون للمطوف سيما مما ذكر قبل الفاء ويوجد  
السبب حتى هنا فدفعه المصنف بقوله فان الدواب يتون بالخصب ويعيشون بالحياة  
وهو بقصر المطر والخصب وتقرر الجواب ان زوال الله في الارض كانه سبب  
لاحياء الارض فهو ايضا سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومنه فاحياء  
الارض بالمطر المنزل وبث فيها من كل دابة وهذه سبب انزال الله لبث الدواب  
في الارض ان كثرة الدواب وبثها في الارض مبنية على كثرة الارزاق الحاصلة منها  
وكثرة الارزاق مبنية على كثرة الامطار ثبت ان انزال الماء سبب للخصب والحياة  
وذلك سبب لكثرة الدواب ونعشها وبثها في الارض غاية ما في الباب ان يكون  
انزال الماء سببا قريبا للخصب وكثرة الارزاق سيما بعيدا بالنسبة الى بث الدواب فيها  
فصاع ان يكون بث الدواب في الارض سطوفا على احياء الارض بالمطر من حيث  
ان كل واحد منهما سبب على انزال الله فكذلك قيل فاحياء للماء المنزل الارض وبث  
به الحيوان (قوله وتصريف الرياح في مهابها) قبولا وذورا وشعلا وجنوبا  
والتصريف للشباب والرياح حال هبوبها من جانب من جوانب الاربع قد تغلب وتنب  
من جانب اخر (قوله واحوا لها) اي في كنفها حارة وباردة وباصفة ولينفوخة  
ولو اقم فان الرياح اربع قبولى وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا  
استوى الليل وانها زودبور وهي ما تقابل الصبا وشمال وهي التي تهب من ناحية  
القطب وتقابلها الجنوب والباصفة الشديدة الهبوب التي تطلع الخيام والعقيم التي  
لم تنم شجر او لم تصل مطر او الواقع تفتح الاشجار وهي جمع مضمضة على الشلوذ  
(قوله لا يزل ولا ينشع) يعني ان كون السحاب مسفرا بين السماء والارض  
معناه كونه مطيا مذلالا تعالى واقفا في الهواء حتى يأتي امر الله لا يزل ولا ينشع  
اي ولا يتكشف يقال فشت الخ السحاب فانكشف اي كشفه فانكشف والتخفيف  
التذليل والسحاب مذلل مطيع لله في الهواك وبث ما منصوب بقوله السحرفرف لقوله  
او حال من الضمير المستتر في اسم السحور فيمتلئ بالمطوف اي كائنا بين السماء والارض  
وفي الكشف السحاب المسفرة للرياح تغلب في الجو بمشيئة الله بمطر حيث شاء (قوله  
واحييهم من المذهب) وهو الجائر تحول سميت ذبيل فأنصب اي جر ربه فأنصب  
والمذهب اسم جنس واحده مذهب سمي بذلك لانه يجابه في الهواء يمر به  
بعضا (قوله لا يات) اسم ان وقوله في خلق السموات والارض الخ خبر

في الارض اوعلى احي  
فان الدواب يتون بالخصب  
ويعيشون بالحياة  
وابث النضر والتخريف  
(وتصرف الرياح في  
مهابها واحوالها وقرا  
حرة والكسافي على  
الافراد) والسحاب مسفرا  
بين السماء والارض  
لا يزل ولا ينشع مع ان  
الطبع يقتضي احدهما  
حتى يأتي امر الله تعالى  
وقيل مسفرا للرياح تغلب  
في الجو بمشيئة الله واشتقاقه  
من السحب لان بهوضه  
يمر بعضا (لا يات لتقوم  
بمغلول) يشكرون فيها  
ويعتقرون اليها بيمين  
حقولهم



أو نحوه على أو غيرهما

الله تعالى لا يعجز عن أن يفعل ما يشاء (قوله وهو ما يشاء) من الله تعالى كمال أهل الله العارفون به كل شيء شعرت قلبه به سوى الله تعالى فمد يده في قلبك فخالقه تعالى لا يدل عليه قوله فاستأمر فرأيت من انهما ألهة هو له وحده يعجزون عن فعل التصب على الطاعة من صبر وعزيمة والصبر الكرم في صبرهم فإني إلى ما يرجع إليه صبرهم وقدرهم على الصبر فلا على القس وجع الرغوع في صبرهم خلا على مناه والصبر للتصوب من الله تعالى فيكون وجه انصسا بما كونه صفة العباد أو الكاف في قوله كتب على من التصب على أنه صفة مفردة محذوف أي يعجزونهم كما مثل حب الله (قوله يعجزونهم) ويطعونهم (الثاني على أن يراد بالأعداد الرؤساء والاول أن يراد بالأمم) وإنما قدر صبرهم للأعداد بالتعظيم والاطاعة وتبنيها على طاعتها فلا يراد بذلك أن الذين يعجزون للأعداد من دون الله كانوا مقرين بأن لهذا العالم صانعا فذكر الحكما كما يدل عليه قوله تعالى كتابة عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم أنهم قالوا ما تعبدكم الا يقربونا إلى الله زلفى ومن كان كذلك اعتدله كيف تصور من ان تكون محيية للأعداد كصحة الله تعالى أن التوسل في الحب يخرج على اعتقاد الاستواء في خواص الألوهية وهذا الاعتقاد منه لادى بمجر فلا يضره الاعتداء في الحب ولا غير التسوية في المحبة بالتسوية في التعظيم والاطاعة لم يرد ذلك لأن التسوية في التعظيم لا يستلزم اعتقاد التسوية في خواص الألوهية والمحبة مصدر مسمى بمعنى الحب وهو ميسر القلب وإرادة ما يراه ويطلبه خيرا (قوله من الحب) خبر بعد خبر لقوله والمحبة بمعنى انها مأخوذة من الحب المعروف من المحبة كعب الحذقة ولشعر عذبة حبة القلب وسوداء والحب المعروف بالشعر اسم الحب لها ثم أخذ من الحب المستعار حبة القلب الحب بمعنى ميل القلب وشعب منه الألفه وما يشق منها فقبل حبيته فهو محبوبا حيث فاما تحب أي أصاب حبه حبة قلبى ورمح فيها أوجيته محبة قلبى أي ضربته بها كما قال دحمت وعنه أي أصبته بالرمح والعين وضربه بها (قوله ونعمة الساد لله تعالى الرقة طاعته) والاعتناء بهصيل مرشاه لإرادة ذاته لأن المحبة اما يتعلق بما يجوز عليه وما لا يتعلق تعالى الساد أكرامه واستعماله في الطاعة وصونه من المعاصى لاصنافه جميع حبه قلبه تعالى وإن يصبر بمحبة فقد تعالى لا يستغله ذلك في حقه تعالى (قوله تعالى والذين آمنوا بالحق سبحانه) وتفضل عليه محذوف وهو حبه من الله من دون الله الأنداد أو المعنى أن المؤمنين أشد حبا لله من حب المحسنين الأنداد لأننا فهم قالوا بالله ما يتناقى به أشد محذوف قدره أشد حبا لله من حب هؤلاء الأنداد لأن الكافر يبرح عن من سبوه في وقت البلا يؤتى على الله

الله تعالى لا يعجز عن أن يفعل ما يشاء (قوله وهو ما يشاء) من الله تعالى كمال أهل الله العارفون به كل شيء شعرت قلبه به سوى الله تعالى فمد يده في قلبك فخالقه تعالى لا يدل عليه قوله فاستأمر فرأيت من انهما ألهة هو له وحده يعجزون عن فعل التصب على الطاعة من صبر وعزيمة والصبر الكرم في صبرهم فإني إلى ما يرجع إليه صبرهم وقدرهم على الصبر فلا على القس وجع الرغوع في صبرهم خلا على مناه والصبر للتصوب من الله تعالى فيكون وجه انصسا بما كونه صفة العباد أو الكاف في قوله كتب على من التصب على أنه صفة مفردة محذوف أي يعجزونهم كما مثل حب الله (قوله يعجزونهم) ويطعونهم (الثاني على أن يراد بالأعداد الرؤساء والاول أن يراد بالأمم) وإنما قدر صبرهم للأعداد بالتعظيم والاطاعة وتبنيها على طاعتها فلا يراد بذلك أن الذين يعجزون للأعداد من دون الله كانوا مقرين بأن لهذا العالم صانعا فذكر الحكما كما يدل عليه قوله تعالى كتابة عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم أنهم قالوا ما تعبدكم الا يقربونا إلى الله زلفى ومن كان كذلك اعتدله كيف تصور من ان تكون محيية للأعداد كصحة الله تعالى أن التوسل في الحب يخرج على اعتقاد الاستواء في خواص الألوهية وهذا الاعتقاد منه لادى بمجر فلا يضره الاعتداء في الحب ولا غير التسوية في المحبة بالتسوية في التعظيم والاطاعة لم يرد ذلك لأن التسوية في التعظيم لا يستلزم اعتقاد التسوية في خواص الألوهية والمحبة مصدر مسمى بمعنى الحب وهو ميسر القلب وإرادة ما يراه ويطلبه خيرا (قوله من الحب) خبر بعد خبر لقوله والمحبة بمعنى انها مأخوذة من الحب المعروف من المحبة كعب الحذقة ولشعر عذبة حبة القلب وسوداء والحب المعروف بالشعر اسم الحب لها ثم أخذ من الحب المستعار حبة القلب الحب بمعنى ميل القلب وشعب منه الألفه وما يشق منها فقبل حبيته فهو محبوبا حيث فاما تحب أي أصاب حبه حبة قلبى ورمح فيها أوجيته محبة قلبى أي ضربته بها كما قال دحمت وعنه أي أصبته بالرمح والعين وضربه بها (قوله ونعمة الساد لله تعالى الرقة طاعته) والاعتناء بهصيل مرشاه لإرادة ذاته لأن المحبة اما يتعلق بما يجوز عليه وما لا يتعلق تعالى الساد أكرامه واستعماله في الطاعة وصونه من المعاصى لاصنافه جميع حبه قلبه تعالى وإن يصبر بمحبة فقد تعالى لا يستغله ذلك في حقه تعالى (قوله تعالى والذين آمنوا بالحق سبحانه) وتفضل عليه محذوف وهو حبه من الله من دون الله الأنداد أو المعنى أن المؤمنين أشد حبا لله من حب المحسنين الأنداد لأننا فهم قالوا بالله ما يتناقى به أشد محذوف قدره أشد حبا لله من حب هؤلاء الأنداد لأن الكافر يبرح عن من سبوه في وقت البلا يؤتى على الله

(ولو يرى الذين ظلموا)

ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا  
بأخذ الامداد ( اذ يرون  
العذاب ) انما يؤتى يوم  
القائمة و اجرى المستقبل  
يجرى الماضي لتعقده كقول  
تعالى ونادى اصحاب الجنة  
( ان القوة جميعا ) ساد  
مسند مفعول يرى  
وجواب لو محذوف اى لو  
يعلمون ان القوة جميعا اذا  
هاينوا العذاب كمنوا واشد  
الندم وقيل هو متعلق بالجواب  
والمنفصلان وهذا وان  
والتشديد ولو يرى الذين  
ظلموا انما هم لا يمتنع لعلوا  
ان القوة كلها لا يمتنع ولا  
يضر غيرهم قرأ ابن حاصر  
ونافع ويعقوب ولوترى  
على انه مخاطب لئى صلى الله  
عليه وسلم اى ولوترى ذات  
رايت امر اضليما وابن  
حاصر اذ يرون على البناء  
للمفصول ويعقوب ان  
بالكسر وكذا ( وان الله  
شديد العذاب ) على  
الاستعلاء واضمار القول  
( اذ تبرا الذين اتبعوا من  
الذين اتبعوا ) يخلص  
اذ يرون اى اذ تبرا المتبوعون  
من الاتباع وقرئ بالكسر  
اى تبرا الاتباع من الرؤساء  
( واداء العذاب )

مولاهم الحق كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين  
لهالدين والمؤمن لا يعرض عن الله تعالى ايدا في السراء ولا في الضراء فهم الله تعالى  
اشد اى اتيت وادوم وايضا المشركون كانوا يبعدون صفحا فاناروا شيئا احسن  
من تركوا ذلك واقبلوا عبادة ما عدوا احسن ( قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا  
انفسهم ) بالشرك واتخاذ الابداد يعنى ان قوله يرى من رؤية القلب وقوله اذ يرون  
العذاب من رؤية البصر ( قوله و اجرى المستقبل ) جواب ما يقال من ان المعنى  
لو يعلم الذين ظلموا انفسهم بالانكراك واتخاذ الابداد واخصاص شدة العذاب  
وقسوته لله تعالى اذا ما ينو جهنم وعذاب الآخرة لوقوعها في حسرة وندامة عظيمة  
لا يمكن وصفها وهذا المعنى يقتضى ان يقال اذا بدل اذا الذى هو ظرف لما مضى من  
الفعل واذا المستقبل ورؤيتهم اى معابنتهم عذاب الآخرة لما تنفع في المستقبل فهي  
موقع اذا دعون اذ وجاب عنه بان المستقبل اجري مجرى الماضي لما مضى لتعقده كما في قوله  
تعالى ونادى اصحاب الجنة ( قوله وجواب لو محذوف ) وحذفه كثيرا في التذييل  
قال الله تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار اى رايت امر اضليما وذلا وهوانا لا يقبل  
الوصف وقال تعالى ولوترى اذ الظالمون في غمرات الموت وفي كلام الناس لورايت  
فلانا والسباط تردهم عليه قالوا وهذا الخلف اغتم لوعيد واحد في الاستعظام  
والخوف مما اذاهم وصرح وعيد مخصوص فان الحذف لكونه يذهب بخاطر  
المخاطب في كل ضرب من الوعد يكون ادل على استعظامه لانه لو ذكر يكون هم  
السامع مقصورا على ما ذكر ( قوله وقيل متعلق بالجو ) اى قبل قوله تعالى  
ان القوة جميعا مفعول الجواب المحذوف اى يعلمون ان القوة ( قوله على انه  
مخاطب لئى عليه الصلاة والسلام ) اى ولوترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب رايت  
امر اضليما وقال الفراء الوجه حينئذ تكرير الرؤية والتشديد ولوترى الذين ظلموا  
اذ يرون العذاب ترى ان القوة جميعا وقرأ ابن حاصر اذ يرون بضم الياء من الاراء  
لان الرؤية على وفق قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وقرأ  
يعقوب ولو ترى بناء لمخاطب ان القوة وان الله بكسر الهمزة فهما على استئناف  
او على اضمار القول وتقدير الكلام ولوترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ليجب  
او رايت امر اضليما استأنف ان القوة لله وتقديره على اضمار القول ولوترى  
الذين ظلموا اذ يرون العذاب للثلاث ان القوة لله جميعا ثم اتى تعالى لما هد الذين  
اغضوا من دون الله اندادا بقوله ولوترى الذين ظلموا الآية زاد في التهديد والوعيد  
( بقوله اذ تبرا الذين اتبعوا الآية ) واذا ما بدل من قوله اذ يرون العذاب كما اختساره  
للتصنيف او منصوب بقوله شديد العذاب اى ليعلم الظالمون واغضوا ان القوة لله جميعا  
اذ يرون العذاب اذ تبرا المتبوعون من الاتباع اولو علموا شدة عقاب الله تعالى اذ تبرا

المشهورون من الاتباع والجمهور على تقديم اتبعوا هذا القول على اتبعوا من باب القاعل  
 وقرأ مجاهد بالعكس وهما واضعتان قال تعالى و يوم القيامة يكثر بعضكم بعضا ولمن  
 بعضكم بعضا وقال تعالى الاخلاص مذهبهم لبس عدو اللذين وقال تعالى كلما  
 دخلت امة لعت اختها ( قوله اي راثنين ) يعني ان قوله تعالى وروى العذاب فيه  
 وجهان الاول انه سال من فاعل تبرا بانصار قداى اذبرا في حال رؤيتهم العذاب  
 والثاني مسطوف على قوله تبرا وداخل في حيز الظرف تقديره اذبرا الذين اتبعوا  
 واذروا ( قوله وتقطعت يحمّل المعطف على تبرا او راوا او الحال ) يعني ان الواو  
 في قوله تعالى وتقطعت يحمّل ان يكون للمطف وان يكون للحال وادنا كانت للمطف  
 يحمّل ان يعطف بها تقطعت على تبرا ويسكون قوله روا والحال وهو اختيار  
 صاحب الكشاف وان يعطف بها على راوا وعلى تقدير كونها حالية يحمّل ان يكون  
 قوله تقطعت حالانية من معول تبرا اي فاعله على الزدق او من ضمير راوا على  
 التداخل والمنصف رجع الى ان يكون قوله وتقطعت مسطوفا على تبرا على معنى  
 اذتبروا وتقطعت لانه قد ذكر ان قوله روا والحال من فاعل تبرا وقيد التبرى على  
 ما يقتضيه المقام لان الكلام مسبوq باستظام العذاب واستقطاعه والمنا سبه  
 ان يتبد بغيرهم من الانداد بكونه في حال رؤية العذاب فلو جعل تقطعت مسطوفا  
 على راوا لكان تنطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب في كون كسكل واحد منهما  
 لاستظام العذاب قيد التبرى ولا وجه له الاذلا دخل لتقطع في استظام العذاب  
 والمسايل على تعظيم ذلك اليوم واقع فيه من الامور الهائلة وكذا الحال على  
 تحدير جمله حالا من معول تبرا على الترادف او من ضمير راوا على التداخل  
 ( والوصل ) يضم الواو ووقع الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال ( والباء في قوله )  
 وتقطعت بهم الاسباب بمعنى من كافي قوله تعالى قتل به خبيرا اي عنه ( ومعنى  
 الاسباب ) في اللغة الحبال التي يتوصل به الى نيل المقصود ثم اتسع فيه حتى قبل لكل  
 شئ يتوصل به الى موضع او يتوصل به الى الحاجة ترى بها سبب لا يتوصل به  
 تصل الى الموضع الذي تريد قال تعالى فاتج سببا اي طريقا واسباب السموات  
 ابرواها لان الوصول اليها يكون بدخول ابو بها والمودة التي بين القوم تسمى سببا  
 لانهم بها يتواصلون ( قوله ولذلك اجيب باغدا ) فان قوله تعالى فتنوا هم منصوب  
 بعد اغدا بان مضمر في جواب التي الذي دلت عليه كلمة لولذلك اجيب باغدا كما جيت بها  
 ليت في قوله تعالى بالتي كنت منهم فافوز فوزا عظيما معنى الاتباع ان يكون لهم  
 كرامة اي رجعة الى الدنيا فان الكرامة المودة ومثلها كرم كرا والكاف في قوله تعالى  
 كائبرا وانما منصوب المحل على انها صفة مصدر مخفوف اي تبرا نا مثل تبرئهم  
 ( قوله مثل ذلك الاراء لفظي ) المشهور الاراءة لكن العرب وبما تنصف النساء

اي رأين له والواو  
 للحال وقد مضى  
 وقيل صطف على تبرا  
 ( وتقطعت بهم الاسباب )  
 يحمّل المعطف على تبرا او راوا  
 او الحال والاول يظهر  
 والاسباب الوصل التي  
 كانت بينهم من الاتباع  
 والاتساق على الدين  
 والاعراض الداعية الى ذلك  
 واصل السببا حبل الذي  
 يرتقى به الشجر ويرى  
 تقطعت على الياء المشعولة  
 ( وقال الذين اتبعوا لوان لنا  
 كرامة فنشترأ منهم كائبرا او له )  
 لولفتي ولذلك اجيب بالغة  
 اي ليت لنا كرامة الى الدنيا  
 فنشترأ منهم ( كذلك ) مثل  
 ذلك الاراء التظليح  
 ( يريدون انما عملهم حمرات  
 عليهم ) دعامات وهي ثلث  
 مقاصيل يرى ان كان من  
 رؤية القلب والافعال



كما في قوله واقام الصلاة كنهه الرخصة من - بويد ثم قال، ولذلك وقعت الامارة  
 كذلك الى ذكره لما عرص الشارايه لفظ الاركان دون الارادة ذكر اسم الاشارة في قوله  
 كذلك يقول المصنف مثل ذلك الارة اسارة الى وجهه تكبر ذلك والكافي في كذلك  
 في موضع النص على انه صفة مصدر محذوف وقوله ذلك شارة الى مصدر الفعل  
 المذكور به على ما مر في قوله تعالى وكذلك جعلكم امم وصفا لا الى اراءة اخرى  
 قصد تشبيه هذه الارات بها الى يريهم الله تعالى اعمالهم اراءة مثل تلك الارات الا ان  
 ذكره في قوله يريهم الله تعالى يجوز ان يكون ذلك اسارة الى آرائهم الاحوال المذكورة  
 سابقا من تنه عدا الله تعالى بحيث يتقوا بها ان الله قوي عزيز وقطع ما بينهم  
 من الاسباب الى مثل آرائهم ما ذكر من الاحوال يريهم الله اعمالهم حسرات الى  
 تدامات فان الحسرات جمع حسرة وهي شدة الندم والندم ألم القلب يقول ما يؤلمه  
 تألما يتقى الادم كالخسير من الدواب وهو الذي انقلعت قوته فصار بحيث لا يدفعه  
 واصل الحسرة الكشف قال حسرت المرأة قاعها اذا كشفت تصحس من باب  
 ضرب وحسرة العبر يحسرس حورا الى اعي مثل د خسل يد خل دخولا ومن فأت  
 ما بهواه واكشف عنه قلبه انكشف الوجه عن التشاع برنم الندم والتأسف  
 على فواته ولذلك مر عن الحسرة التي هي انكساف الخبط ضرابها بلازمه الذي  
 هو الندم والرزية ههنا ار كانت بصيرة تعدي الى اثنين ينقلها من باب الافعال  
 الاول الى يفرير بهم وثانيهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم  
 والمضى ار اعمالهم تنقل الى حسرات فلا يرون اعمالهم الاحال كونها حسرات  
 وار كانت قليلة تعدي بانقل الى دة مفعول ناشأ حسرات والمعنى ما ذكر  
 والظاهر ان قوله عليهم متعلق بحسرات لان مصدره يمدى يمدى وحيشة لابد من  
 تقدير مضاف الى فريطهم او متعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات الى  
 حسرات متولية عليهم على ما علوه من البرات مجبولة بالخبر فتمسرون عليها  
 امه وهما يتمسرون على ما فعلوا من المعاصي لمعلوها قال السدي رفع لهم لينة  
 فيه طارز ان يسار الى سوتهم فيها لو اطلعوا الله تعالى فقال لهم لا تيسا كنكم  
 اربا هم الله ثم تسم تلك المساكين بين المؤمنين وذلك حين يتمسرون  
 والحسرة اليه قسم من المؤمنين تسمى الجنة الورداء لكونها شبيهة بالموروب  
 من الكفار (خولر اصله واخرجون الخ) يعني ان تقديم المسند اليه  
 لكونه له وية الخ لم يقطع وعديكون الاختصاص بما اسند اليه والاختصاص  
 اليه غير ان هذا المقام اذا ليس انقام مقام تردد وتزاع في ان التارج  
 من اثارهم اؤثرهم على الشركة او الافراد بل اللائق بانما المقطع والت بانهم  
 لا يخرجون من النار البية فلذلك حل التقديم على افادة التقوى ثم ان الله تعالى

(وما هم بخارجين  
 من النار) اصله  
 وما يخرجون فضل به  
 الى هذه اشارة لما لفته  
 في التلوه والاداء  
 من الخلاء ولرجوع  
 الى الدنيا (بالها التماس  
 كذا ما في الارض حلالا)  
 نزلت يقوم حرموا على  
 انهم رفيعا لاطعمة  
 والالباس وحلالا مفعول  
 كذا او صفة مصدر  
 محذوف او حال ما في الارض  
 ومن كتب بعض اذ لا يؤكل  
 به في الارض (طبا)  
 يستاميه الشرع او سوية  
 الله حجة اذا حلال دل  
 من الاول (ولاستعوا  
 خطوات الله طان)

لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الميرك وما يرتب عليه من الاحوال العظام  
 ذكر بعد ذلك ما انعم به على الفريقين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به  
 لا تؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم في الدنيا فقال (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا  
 حلالا ولا حراما) كلفهم في قوله مما في الارض ان كانت لابتداء الغاية يكون حلالا  
 كلوا وان كانت لتبعض يكون مما في الارض مفعولا ويكون حلالا حلالا مما في الارض  
 اي كلوا بعض مما في الارض في حال كونه حلالا ويحوز ان يكون حلالا صفه وهو  
 محذوف اي كلوا بعض مما في الارض الا حلالا حلالا كقول الله تعالى  
 مما في الارض لان كله لا يؤكل (والطيب) ما يستلذ ويستطاب ويوصف به  
 الطاهر والحلال يوصف به الحلال للدلالة على ان المراد به الطاهر من كل شبهة  
 والصنف اشار الى كون الطيب بمعنى الحلال بقوله ويستطابيه الشرح فان  
 ما يستطابيه الشرح هو الحلال المأثور فيه ضد الحرام المنوع عنه ثم رجع تفسيره  
 بما هو اخص من الحلال وهو ما يابذه ويستطابيه الشهوة المستحب لان الطيب بالمعنى  
 الاول يدل عليه الحلال فلو فسر الطيب بالتفسير الاول لكان ذكره بعد ذكر الحلال سكرابا  
 (قوله لا تقتدوا به) اي لا تأمروا بالشيء حائل ولا تطيعوا فيما يزين لكم  
 من تعزيم حلال او استهلال حرام في لشرع ولا تقفوا اراه ولا تسلكوا طريقه  
 نزالت في ثقف وخراصة وعامر بن صعصعة وبن مديح فيما حرموا على انفسهم  
 من الحرث والانعام والبهير والسائمة والوصالية والحام فرأى ابن عامر والكناسي  
 ويعقوب وحض من عاصم وقبل عن ابن كثير خطوات بعض النساء والداء  
 وباقي السبعة يسكون الطاء ومما اي تسكين الطاء وصحها لانه في جمع خطوة  
 يضم الحاء وهو ما بين قدي الخطين من المسافة ويقع الخطاء مصدر دال على المرة  
 من خط يخطو اذا مشى وقبل انها لانه بمعنى واحد ذكره ابو القاسم وعفي  
 التقدير بن يكون المعنى لا تقتدوا به ولا تنوبوا به ولا تطيعوه مما يزين لكم من المعاصي  
 ومن قرأ خطوات بنتين واي حرة ابدل الوا وهمة وان لم تكن الوا ومنهجمة  
 بناء على انها جاورت الغنمة قلها عصارت الضمة كأنها على الواو قتلت هرة  
 كما قتلت اذا كانت نفسها مضنومة في نحو وجوه ووقت فقل اجوه ووقت  
 اجوه واقت (قوله ظاهر الصداوة) على ان يكون مئين من ابان بمعنى  
 بان وطهر وجهه او احدى من ابان المتعدي حيث قال انه عدو مئين فقد ابان  
 صداوته لكم باباها ليعبوا ولا لكم آدم وهو الذي اخرجه من الجنة (قوله وادب  
 الامر لتزيينه) جواب عما قال كيف يكون الشيطان آمر اولا لهول ولا تـ  
 لقوله تعالى ليس لك عليهم سلطان والامر لا يتصور الا بمن له علو وغلبة وادب  
 السؤال انما يفهم على قول من لم يكف في صحته الامر بالاستتلاء بل شمر

يدوا به زياح ابان  
 به را زرا ونهوا  
 استراوه دفع ابان  
 وحرة والبزى وابو بكر  
 يسكن الطاء وهم الثقات  
 في جمع خطوة وهي  
 ما ز قدي الخاطي  
 هرة يفسد وينهمد  
 بـ ثـ الحاء كادها  
 ما وثقته على انه  
 جمع خطوة وهي المرة  
 من الخطوة (انه انكم  
 عدو مئين) طاهر الصداوة  
 عدو مئين مئين وان كان  
 يهر او له لم يهر  
 وذلك سماء وايا في قوله  
 او اياهم الطافوت (انما  
 يصر كهم السوء وانشاء)  
 بيان لعناوته وجوب  
 الامر عن ابيته واسر  
 انما لتزيينه وبه لهم  
 على الشر

ان يكون الامر ماليا في الحقيقة فان مجرد الاستعلاء لا ينافي ان يكون له سلطان  
 اى غلبة وعلو وتقرير الجواب ان قوله يأمركم من قبيل الاستعارة التبعية حيث  
 شبهه بعلة على الشر يأمر الامر به في كل كلاً منهما سبب لوقوع العرفا طلق  
 اسم التشبه على التشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يأمر كما فيكون استعارة  
 نجيبة ( قوله تسفيها رأبهم ) علة اقوله استعارة بمعنى عدل عن التصريح  
 بلفظ الوصوة والبعث على الشر وصلاصك الاستعارة بناء على ان تنزيل  
 وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطعمه ويقبل وسوسته منزلة  
 الأمور الطامع فكان في سبيل الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة الأمور بين المتضادين له  
 تعبير او تخفيها رأبهم ( قوله والعطف لا خلاف الوصفين ) كان بسوء  
 والنفساء فهذان بالذات لكونهما عبارتين عما انكره العقل واستعبد الشرع  
 الا انه يسمى سوء من حيث ان العاقل يفتن ويغترن بسببه وفششاء من حيث انه  
 يستعبد به فهما متضادان بحسب المفهوم فان السوء مصدر ساء يسوء سوء او مساءة  
 اذا حزته وسوءه فسي اذا حزته فحزن وسببت العصبية سوء على طريق تشبيها  
 بالمصدر للبالغة من حيث انها تسوء صاحبها اى تهزته لسوء طبعها والنفساء  
 مصدر من النفس كالباء من البأس والنفس قبح المنظر ثم توسع فيه حتى صيربه  
 من كل مستعبد معنى كان او هيئا فاطلاق كل واحد من السوء والنفساء على العصبية  
 من قبيل التوصيف بالمصدر للبالغة مثل رجل عدل ( قوله تعالى وان تقولوا )  
 عطف على قوله بالسوء تقديره وان تقولوا وهو اوقع ما امره الشيطان من التبايع  
 ( قوله كاتخاذ الاناد وتحليل الحرمان ) اشارة الى ان القول على الله تعالى  
 بغير علم يتناول القول في الاحكام بغير علم مثل ان يقال هذا حرام وهذا حلال بغير  
 علم وان ينسب اليه تعالى ما لا يجوز نسبته اليه كنسبة الله اليه فان وصفه تعالى بما  
 لا يليق ان يوصف به من اعظم انواع الكبار ( قوله وفيه دليل على الاتباع من اتباع  
 الظن ) لان الآية صريحة في ان القول على الله تعالى بغير علم من جهة ما أمر به الشيطان  
 ومن المعلوم ان اتباع ما أمر به الشيطان ممنوع منه فيكون اتباع الظن ممنوعاً عنه ( قوله  
 واما اتباع الظن ) ان النفساء قبح انواع السوء على ما قيل ( قوله واما اتباع المجتهد )  
 اشارة الى جواب ما يقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن رأساً وكونه بما يجب  
 عليه الشيطان ويوسوس به فكيف يصح لنا اتباع ظن المجتهد فان عامة الاحكام  
 الفقهية مبنية على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون أكثر الاحكام بالادلة العقلية  
 واجمع الاثمة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وبما قلنا ان أكثر الاحكام  
 الفقهية مبنية على الظن لان الاحكام الفقهية تستند من الادلة السمعية وبما  
 هي تفيد الظن لان اقا دلتها للاحكام فيينا تنوقف على العلم بأحوال الزوا

تسفيها رأبهم  
 وتخيير الشافعيهم والسوء  
 والنفساء ما انكره العقل  
 واستعبد الشرع والمكلف  
 لا خلاف الوصفين فانه  
 قائم بسوء لا يفتن العاقل به  
 ونفساء باستعبد به اياه  
 وقيل السوء يتم التبايع  
 والنفساء ما يجاوز الحد  
 في التبع من الكبار وقيل  
 الاول ما لاحظه ولثاني  
 ما شرع فيه الحد ( وان  
 تقولوا على الله ما لا  
 تعلمون ) كاتخاذ  
 الانداد وتحليل الحرمان  
 وتحريم الطيبات وفيه دليل  
 على النع من اتباع الظن  
 رأساً واما اتباع المجتهد  
 لما دلى اليه ظن مستداني  
 مدرك شرعى فوجوه  
 قطعي والظن في طريقه  
 كما يثبت في الكتب الاصولية  
 ( واذا قيل لهم اتبعوا  
 ما انزل الله ) التعيير

لنفسه وقدره من الخطاب

معهم لتداعى على ضلالهم

كأنه التفت الى العقلاء -

وقال لهم انظروا الى

هؤلاء الخلق ماذا يجيبون

( قالوا بل تتبع ما آتينا

عليه آياتنا ) ما وجدناهم

عليه نزلت في المشركين

أمرنا باتباع القرآن

وسأمرنا أنزل الله من الحجج

والآيات فجهضوا الى التقليد

وقبل طاعة من اليهود

دعاهم رسول الله صلى الله

عليه وسلم الى الاسلام

فقتلوا تتبع ما وجدنا عليه

آياتنا لانهم كانوا خيراء

وأعلم وعلى هذا فهم

ما نزل الله التوراة لانها

ابضادهم الى الاسلام

( او لو كان آباؤهم لا يعقلون

شيئاً ولا يهتدون ) الواو

للحال او لا عطف والهمزة

للدرد والتعجب وجواب

او محذوف في لو كان آباؤهم

جهة لا يتفكرون في أمر

الدين ولا يهتدون الى الحق

لا يتوجه وهو دليل على

المنع من التقليد ان قدر

على النظر والاجتهاد وما

اتباع الغير في الدين اذا علم

ببطلان ما نهى كالتباعد

والمتجهدين في الاحكام

فهو في الحقيقة ليس بتقليد

بل اتباع لما نزل الله [٧]

وان عددهم ثمانية اعداد روات الخبر المواتر وانما دام احتمال الميزان والحذف والانتشار  
والاشراك والاشتباه وانما رضى وشئ منها غير معلوم قال المصنف في اصوله المسمى  
بالزجاج المجتهد انما ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل الطامع على  
وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع والظن في طريقه انتهى كلامه بعبارة قوله  
لادبيل القطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مقلون يجب العمل به وايضا  
ان ائمة المقلون اما ان يعمل بكل واحد من الطرفين فليزم الجمع بين التبعين او يترك  
العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع التبعين او يعمل باطرف المرجوح  
قطر وهو خلاف المقول فبين ان كل مقلون يجب العمل به فتقول في حق الحكم  
الذي ادى اليه ظن مستدل مدرك شرعي اى دليل شرعي به حكم مقلون ويحتمل  
صغرى ونظم اليه قولنا فكل مقلون يجب العمل به فينبغي قطعاً ان هذا الحكم  
يجب العمل به ونسكت عنه القياس على مذهبه بقوله تعالى وان تقولوا على الله  
مالا نقول والى جواب هذه انه متى قام الدليل على ان العمل باقتباس واجب كان  
العمل باقتباس قولاً على الله بما نعلم لا بما لا نعلم ( قوله والضمير للناس ) وهو ما ذكر  
في قوله يا ايها الناس كما هو فكون الغنى من الخطاب الى العبيد والكتبة فيه انهم  
ايرزق في صورة الغائب انى يحجب من فعله حيث دعى الى الله والورع والهدى  
فاجاب باتباع ايدى حتى مثل هذا الجدل ان يسقط عن درجة الاعتبار ويبرض  
سنة ويأت الى امة مسلمة ويقال لهم انظروا الى هؤلاء الخلق وجوابهم وكلمة  
بل في قوله تعالى بل تتبع ما آتينا عليه آياتنا لانهم كانوا خيراء لانهم  
ما نزل الله بل تابع كننا فاجابهم الله بقوله او لو كان آباؤهم اى اذعون اياه هم ولو كانوا  
لا يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون لاصواب دينهم فلو كانوا اذعون اياه هم رعاية  
خلق الله وهو اصدارة وخفى الواو وهو وسط الكلام فانها ان كانت كالخفاء  
ان يتوسط بين المدحوف والمعطوف عليه وان كانت حائزاً يكون حقها ان يتوسط  
بين الخال وبين الجنب المستعمل على دنى الحال اى اذعونهم في كل حال حتى في هذه  
الحال التي يرد وجهه الاياج فيها كل البعد وان كانت الواو عاطفة تحتاج الى  
ان يتدر بعد ربها لغيره لغيره جاز اخرى ليعطف عليها ما بعد الواو بتدريجها  
ايتبعون آباءهم لو كانوا يعقلون شيئاً بل ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف  
والجمله المقدرة المصدرية بالهمزة دليل الجواب لانفس الجواب عند البصريين  
( قوله وهو دليل على المنع من التقليد ان قدر على النظر والاجتهاد ) وجه  
الدلالة اشتباهه على هبة الرد والانتكار واما من لم يقدر على استنباط الاحكام من  
اصولها لمعلم اهليته فعليه ان يصد اهل من زمانه بيده فساه من نازله فيمثل  
فيها فتواه لقوله تعالى فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ثم ان الله تعالى لما حكي

عن الكفار أنهم عند الدماء إلى إجماع ما أنزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا إلى  
 التخليد وقالوا بل شيعنا الغيبة عليه إجماعنا شرب لهم هذا المثل فقال هل الذين كفروا كمثل  
 الذي يتعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء المتبعين صوت الرأى فنهى فقال نعم يتعق نعم  
 ونعمنا إنا صاحبا بقتهم رجرا ونقدرا الآية مثل دأى الذين كفروا إلى إجماع ما أنزل الله  
 تعالى كمثل الرأى الذي يصيح بالقتل ويكلمها ويقول لها كللى واشترى واشترى  
 في ظل الانحصار أو مثل الذين كفروا كمثل جهنم الذي يتعق بها وهي لا تفهم شيئا  
 مما يقول الرأى لها كمثل هؤلاء الكفار كالجهنم لا يسلطون دعاء الداع مع وهذا المعنى  
 لا يستفاد من نظم الآية إلا أن يقدر المضاف في أحد الموضوعين أما في جانب المبتدأ  
 أى ومثل دأى الذين كفروا وأما في جانب الخبر كمثل جهنم الذي يتعق وعلى  
 التقديرين يكون المعنى ماذكر وتقدر المضافات بما يوجب الابدان أجل الكلام من قبيل  
 التشبيه الفرقى قال مصاحفة المزدك الشبه بالفردات للشبهة بها لا تحصل إلا  
 بالقدرة في أحد الجانبين ووضع المصاحف أن قوله الذي يتعق بما لا يسمع إلا  
 يشغل في إجماع الناس ونعمنا والبهائم الدوى بها وكذا في جانب التشبيه أمور الذين  
 كفروا وسامعهم ودعاهم مجاز أن يكون التشبيه كور في الآية من قبيل التشبيه  
 الفرقى لأن يكون الداعى كاتفاق والكفرة كالبهائم والدعاه الداعى بالكفرة كمتبعي  
 إجماع البهائم وجاز أيضا أن يكون من سبب التشبهات المركبة بأن يشبه الصموم  
 بالصموم ولا يلزم فيه معاصرة إجماع أحد المارقين بإجماع الصموم الآخر ومثل  
 هذا التشبيه المعنى تشبها - بليلا لأن وجه التشبه منقطع من عدة أمور وشبهة ولما  
 لم يفسد سببه المردفات بغير ذلك لم يخرج أى تقدير المضاف في أحد الجانبين والى هذا  
 الوجه أشار المصنف بقوله وقيل هو متبيلهم في إجماع آباءهم على ظاهر حالهم الخ  
 ما هو معنى هل أن يكون الكلام من قبيل التشبيه المركب القليل بل يشبه حالهم  
 في إجماعهم آباءهم الذين دعاهمهم إلى الكفر بصل البهائم في استماع الأصوات فكما  
 أنها لا تسمع الأصوات ولا تفهم مدعاه من المعنى فكذلك هؤلاء لا يذوقون  
 إلا من ظاهرها حال الآباء ولا يفقهون أهم على حق أم على باطل فالداعى على هذا  
 الوجه هو الداعى إلى الكفر وهم الآباء إنهم دعاهم إعطاءهم إلى التخليد بترك الرعاة  
 الذين يتعقون بالبهائم في أن كلامهم إنما يعامل معهم من لا يسمع من الأصوات حاله وهذا  
 قوله أنه يشبههم في دعاهم الأصنام قال المصنف التشبيه مثلى لا يحتاج فيه إلى اعتبار  
 الحذف والمعنى مثا الذين كفروا أن دعاهم في جنادهم أهذه الأصنام كمثل الرأى  
 إذا تكلم مع البهائم فكما أنه يعضى على ذلك الرأى بترك العمل فكذلك ههنا والمصنف  
 جعل التشبيه الواقع في الآية على جميع التقادير من قبيل التشبيه الفرقى فلذلك زيف  
 الوجه الرابع بأنه لا وجه حيث لا يستفاد من قوله الدماء ونداءه إلا أنه دخل له

[٧] ومثل الذين كفروا كمثل  
 الذي يتعق بما لا يسمع  
 إلا دعاء ونداء على حذف  
 مضاف تقديره ومثل دأى  
 الذين كفروا كمثل الذي  
 يتعق أو مثل الذين كفروا  
 كمثل بهائم الذي يتعق  
 والمعنى أن الكفرة لا تفهم ما هم  
 في التشبه لا يتسبون  
 إجماعهم إلى ما يتلى عليهم  
 ولا يتأملون فيما يترجمهم  
 فهم في ذلك كالجهنم التي  
 يتعق بها متبعي دعوت  
 ولا تعرف مفرقا ونحو  
 بالتدعاء ولا يفهم دعاءه  
 وقيل هو تشبيه في إجماع  
 آباءهم على ظاهر حالهم  
 جاهلون بمتبعيها بالجهنم  
 التي تسمع الصوت ولا تفهم  
 ما يحثونه وتدعاهم من إجماعهم  
 فلا تصنع بمتبعيها في إجماعه  
 وهو التصويب على إجماعهم  
 وهذا يتفق مع الإجماع  
 ولكن لا يساعده قوله  
 الدماء ونداء لأن الأصنام  
 لا تسمع إلا أن يصل ذلك  
 من يد البطل المركب (دعاهم  
 بتم على)

في تشبيه الكفرة في حياتهم الاصلام رجة اليهم فان يتكلمهم معها فان وجه التشبه هو انهم مرض لما هو غافل من تعرضه فاختار معاش النداء والدعاء في ارباب التشبه لادخله في امتزاج وجه التشبه فهو كقولك زيد كذا لاسد الامه حتى الشخصاء قبل الفرق بين الداء والنداء ان الداء له قربة والنداء للبعد (قوله رفع على ادم) اي على تقديرهم ثم انه تعالى لما شبههم باليهائم زاد في قبيح حالهم فقال صم بهم على التشبه البليغ لانهم صموا عن معرفة الاصل في عدم فهم معنى السجود وبمراة الكفر في فهم لم يسجروا لادعوا اليه وبمراة المعنى من حيث امرتهم عن الدلائل كما هم لم يشاهدوا وهم انه تعالى لما شبههم فاقضى هذه القوى الثلاث التي يتوصل بها الى غير الحق من الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبه قوله صم بهم لا يتسلطون اي لا يكتسبون الحق فلما جعلوا عليه من العقل القوي لان اكتسابه اما يكون بالخطر والامتناع ومن كان كالمصم والاعمى في عدم استماع الدلائل وشاهدتها كيف يستدل على معنى وبمراة ولما قيل من فقد حسا فقد عميا ومن اراد في اصل العقل منهم لان تفهيمه رأيا لا يلهي طريقا لادم واثار المصنف رحمه الله الى ما المعنى بقوله بالفضل (قوله واما حريم) اشارة الى ان الامر في قوله تعالى كلوا في الارض للاباحة (قوله سوى ما حرم عليهم) مستفاد من قوله حلالا فانه سواء جعل مفعول كلوا او حلالا من قوله ما في الارض يدل على ان الحرام مستثنى من حكم الاباحة والمراد بالرضى قوله انهم صموا طبيا ما رزقوا الحلال بمعرفة امر الاباحة وان كان الرزق اعم من الحلال والحريم والتشبيه يرد في القرآن على اربعة معان الاول الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الحيات بالياب اي لا تتبدلوا الحرام بالحلال والثاني الطاهر قال تعالى فليموا صعيدا طيبا والذات الحسن قال تعالى اليه بصمد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين والزابع المؤمن قال تعالى حتى بين الحيات من الطيب يعني الكافر من المؤمنين وقد صوره المصنف عن تريب يعني خاس وهو ما يستطيه الشهوة المستغمية اي يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من حله على الحلال والطاهر لان امر الاباحة يدل على ان ما يتصلح لهم اما هو اكل الحلال والطاهر فلم يبق لاضافة الطيبات الى ما رزقوا فائدة الا لانه كان باباحة ما يستلذه طبع الانسان وبعد امتنانه باباحة ذلك اهم طلب منهم ان يقوموا بمحبة وهو شكر النعم الثابت فقال واشكروا لله وبه بقوله ان كنتم اليه تعبدون على ان عبادة تعالى لانهم لا يشكروا وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للابحباب اذ لا شك في انه يجب على المؤمن ان يعبد الله من ان يوجده وانعم عليه بما لا يحصى من النعم الجليلة مستحق لغاية العظيم وان يظهر ذلك بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم محذوف اي فاشكروا لله على ما اباح لكم من الطيبات المستلذة وما هو مفعول تعبدون

رفع عمل ادم (فهم لا يفتنون) اي الفعل لا لخلال بلقطر (يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقاكم) لما رجع الامر على الناس من عبادة ما يباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم امر المؤمنين منهم ان يتصرفوا بطيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا لله) على ما رزقكم واحل لكم (ان كنتم اليه تعبدون) ان صم انكم تفصونه بالعبادة وتنفرون انه مولى اسم فان عبادة لكم لانهم الا بالاشكر

قدم عليه ليفيد الاختصاص مع أن حاملة رأس آية تقدم عليه لرعاية الفاصلة أي  
 اشكروا لله أن مع أنكم تخصونه بالعبادة وتقررون أنه هو الهكم ومولى جميع نعمكم  
 (قوله فان المعلق بفعل العبادة الخ) بجواب سؤال يتوقف بينهما على مقدمة وهي  
 أن الامام الشافعي رحمه الله ذهب إلى أن الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة  
 أن يقتضي عند انتفاء مدخولها واستدلال عليه بانها إنما تدخل على الشرط ومن المعلوم  
 أن انتفاء الشرط يستلزم انتفاء الشروط وشأفة الخفة مستلزم بقوله تعالى  
 واشكروا لله أن كنتم إليه تعبدون فإنه تعالى علق الأمر بالشكر وبجوابه بكلمة أن على  
 فعل العبادة مع أن من لا يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه أيضا فذكرتم من الدلائل  
 الدال على أن المعلق بالشرط عدم عند عدمه معارض بهذه الآية والمصنف أجاب  
 عن معارضة خصمه بمنع دلالة الآية على خلاف مذ هبه وذلك لأن الحكم المعلق  
 بفعل العبادة هو الأمر بالشكر لا بما لم ذلك أصل وعند انتفاء الفعل لا يتصور أداءه  
 فيبقى الأمر بالشكر لانحائه لأن الأمر لا يتعلق بالسبيل واستندلت الخفة أيضا  
 بقوله تعالى ولا تذكروا فتيانكم على البغاة أن اردن تحمضا فإنه تعالى علق النهي عن  
 الاكراه على الزنى على ارادتهن التخصن مع أن النهي عن الاكراه لا يستلزم عند  
 انعدام ارادتهن التخصن واجاب المصنف عن هذه المعارضة في المنهاج بقوله فلما  
 لا نسلم بل اتفق الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارة وتقريره اننا لنسلم عدم  
 انتفاء الشرط وهو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذي هو ارادة التخصن بل اتفق  
 الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التخصن فيعلم  
 انتهى عن الاكراه حيث أن النهي عن الشيء يتوقف على امكانه لأن النهي عن الممتنع  
 غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابها نظير لما نحن فيه (قوله صلى الله عليه وسلم  
 والانس والجن) منصوبان بالمطلق على اسم أن وفي بأعظيم خبرها (قوله  
 اخلفوا الخ) استئناف ثم نه تعالى للأمر في الآية المتقدمة: أكل الحلال الطيب فصل  
 المحرمات بقوله أما حرم عليكم الميتة والدم هذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله  
 عليه الصلاة والسلام احللتنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وبقوله  
 صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبده ابن أبي اوفى  
 رحمه الله غزو ناع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات أكل الجراد مع أنه ميتة  
 من حيث أنه مات من غير زكاة (قوله را حنك والجراد) أخرجهما العرف  
 جواب ما يسأل انهما كيف يؤكلان مع اتبهما من قبيل الميتة وتقرير الجواب انهما  
 وان صدق عليهما انهما ماتا من غير زكاة الا انهما ليسا من قبيل الميتة عرفا لأن العرف  
 يخص الميتة بما قبل الزكاة ومات بموتها وهما ليسا كذلك واجاب ثانيا بأن الشرع  
 استأنسهما من حكم الميتة حيث ورد في الحديث احلت لنا ميتتان ودمان وفي الكبد

فان المعلق بفعل  
 العبادة هو الأمر بالشكر  
 لا بما له وهو عدم عند  
 عدمه ومن النبي صلى الله  
 عليه وسلم بقوله الله تعالى  
 اني والانس والجن في نأ  
 عظيم اخلق وبعبا غيري  
 وارزق ويشكر غيري (انما  
 حرم عليكم الميتة) اكلها  
 او الانتفاع بها وهي التي  
 ماتت من غير ذكاة والحديث  
 الملق بها ما بين من سمى  
 والسمك والجراد اخرجهما  
 العرف عنها او استثنى  
 بالشرع

والطعام جواب آخر وهو ان الدم وان ذكر مطلقا في هذه الآية الا انه ذكر مقيدا  
في قوله تعالى او دما مسفوحا والمطلق يجعل على التقيد والدم المسفوح لا يتناول  
الكبد والطعام وايضا اخرجها العرف من الدم (قوله) والحرمة المضافة الى العين  
يعني انه تعالى اضاف الحرمة في هذه الآية الى الاعيان الخارجية كالهيئة والدم والاحكام  
اشريعة اما ينطبق بافعال المكلفين لا باعيانها فلذا وصفت الاعيان بالحرمة مثلا  
لا بد ان تصرف تلك الحرمة الى فعل خاص من الافعال المتعلقة بها او الى التصرف  
فيها مطلقا بل وجه كان قد ذهب اكثر العلماء الى ان الحرمة المضافة الى عين  
من الاعيان تقيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف  
في الجلد للديوبغ من الميتة فانه حلال الا ان يكون الجلد جلد آدمي او خنزير وكإزالة  
البضاعة من بدن المصل وتوفي ومكاه فانه مع كونه تصرفا في النفس جائز وحلال  
بناء على ان الدليل خصه من قولنا البض حرام مع انه يقيد عرفا حرمة التمسك  
فيه مطلقا (قوله) وانما خص اللحم يعني انه انعمد اجماع الامة على ان الخنزير  
حرام لعينه فيكون يجمع اجرائه محرما وانما ذكر الله تعالى لجمعه بناء على انه معظم  
ما ينفقه من الخنزير بأكمله وكلمة ما في قوله تعالى وما اهل به لغيره موصولة بمعنى  
الذي ومحامها القصب عطفا على الميتة واهل على بناء المفعول والقائم مقام  
المفعول هو الجائر والمبرور في به والخير يعود على ما والياء بمعنى في ولا بد  
من حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى والذي مع في ذبحه لغيره والمشركون  
كأولئك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر يذبحون اصواتهم بذكرها قل العلماء  
لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مريعا  
وذبحة مريئة وهذا الحكم في ذبايح غير اهل الكتاب واما ذبايح اهل الكتاب  
فصل لنا اكلها اذ لم يجمع منهم انهم سموا عليها غير الله تعالى لقوله تعالى وطعام  
الذين اتوا الكتاب حل لكم واما اذا سمع منهم فلا يصل اكلها لهذه الآية وروى  
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهاون  
لغيره تعالى فلا تأكلوا ذلهم سمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبايحهم وهو  
يبلغ ما يقولون والحاصل ان الامام مالكا والامام الشافعي وابا حنيفة والامام احمد  
اتفقوا على انه لا يصل ذبيحة الكتابي اذ سمى عليها غير الله هذه الآية فان قوله  
تعالى ولطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغيره خاص  
والخاص مقدم على العام وكلمة من في قوله تعالى فمن اضطر بمحتمل ان تكون  
شرطية فيكون اضطر في محل الجرم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا تأكل جواب  
الشرط والفاد فيه لازمة ومحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها  
فلا يحل له من الاعراب وعمل فلا تأكل الرقع على الخبرية ودخلت الفاء في الخبر تضمن

والحرمة المضافة  
الى العين تقيد عرفا حرمة  
التصرف فيها مطلقا  
الا ما خصه الدليل  
كالتمسك في الديوبغ  
والدم ولحم الخنزير) وانما  
خص اللحم بالذكر لانه معظم  
ما يؤكل من الحيوان وسائر  
اجزائه كالنابغ (وما اهل  
بغيره) اي دفعه بالصوت  
عند ذبحه للصنم والاهلال  
اصلة رتبة الاهلال قال  
اهل المال والاهل لكن  
لما جرت العادة ان يرفع  
الصوت بالتكبير اذ روي  
سعى ذلك الاهل لا يتم قبل رفع  
الصوت وان كان بغيره  
(فمن اضطر غير باغ)  
بالاستئذان على مضطر آخر  
وقرأ باسم واو غرو وحرمة  
بكسر التون



البندى معنى الشرط وقوله تعالى ضرب باغ منصوب على أنه حال من فاعل فصل  
محذوف بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطر فاكل باغ على مضطر آخر باستيثار  
على مضطر آخر أي إن يطلب إثارة نفسه على ذلك المضطر الآخر ويفرد باكله  
فهلك ذلك الآخر جوعاً مثلاً إذا حصل مضطر آخر من الميتة مثلاً فقد ما يسد به  
جوعته فأخذ منه وفرد باكله وهلك الآخر جوعاً وهذا حرام لكونه يفسد على  
ذلك الآخر ليس له إثارة نفسه عليه حفظاً لرفقه لأن موت الآخر جوعاً ليس أولى  
من موته جوعاً والاستيثار طلب إثارة نفسه على غيره والتفرد بالثمن وإن استلزم  
ذلك هلاك غيره فتقوله تعالى فمن اضطر أي فمن جوع والجوع إلى تناول الحرام وهو  
اقتضال من الضرورة أي من ضيق عليه الأمر بالجوع (قوله تعالى ولا جد)  
من العدو وهو التمدد والتجاوز في الأمر مما حله فيه واختلف في تعيين ذلك الحد  
قال الإمام الشافعي وإبراهيم حنيفة وأصحابها رحمهم الله لا يأكل المضطر من الميتة  
قدر ما يمسك به رقبته ولا يتجاوز عنه بأن يأكل منها إلى حد الشبع وقيل وهو الضرب  
يأكل منها ما يسد جوعته وأما المصنف إلى هذين القولين بقوله ولا جد سد الرق  
أو الجوعه (قوله وقيل ضرب باغ على الوالي) أي قبل معنى الآية فمن اضطر  
فاكل غير خارج على السلطان بالخروج عن طاعته ولا تمتد بسفره بأن يكون سفره  
سفر مصيبة قطع الطريق والقتاد في الأرض وهو قول ابن عباس وبجاءه  
رضي الله عنهم وسعيد بن جبير فأنهم قالوا لا يجوز للمصطفى بسفره أن يأكل الميتة إذا  
اضطر إليها ولا أن يترخص في السفر بشئ من الرخص الشرعية حتى يشوب  
(قوله فإن قيل لا تفيد قصر الحكم على ما ذكر) فيلزم أن قصر الحرمة على  
ما ذكره في هذه الآية وقد ذكر في سورة للمائدة هذه الحرمات مع التخيطة والموقوفة  
والمترتبة والطبخة وما أكل السبع فأوجده حصر الحرمات في هذه الأربع ههنا  
واجب بأن المصود ليس قصر مطلق الحرمات في هذه الأربع حتى يرد ما ذكر به  
المقصود قصر الحرمات التي استعملوها في هذه الأربع كأنه قيل لم يستعملوا هذه  
الأربع وقد حرّم الله تعالى فأنهم قالوا يستعملونها وكانوا يأكلون الميتة ويقولون  
نأكلون ما نمتوه ولا تأكلون ما مات الله تعالى وكذا كانوا يأكلون السم بعد أن  
يشونها صحتحاً بأن يكون لم تلحق به ولم يذبح للاعتناء فيمن الله تعالى أنه حرّمها  
أو المقصود قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار فإنه لم يعطف قوله فمن اضطر  
على تعريضه فهم منه أن يترغمهم إلى ما في حال الاختيار وقيل في الجواب أن الميتة  
تتناول المترتبة والموقوفة والمخضفة والطبخة وما أكل السبع ومقوك الشعبية صدا  
وهوها (قوله تعالى إن الذين يكفون ما أنزل الله من الكتاب) نزلت في رؤساء  
اليهود الذين كفوا أمر محمد صلى الله عليه وسلم بأن يفروا صفة ثم أخرجهوا

(ولاماد) تذ الرق  
إبراهيم حنيفة وقيل غير  
باغ على الوالي ولا جد قطع  
الطريق قبل هذا لا يباح  
للمصطفى بالسفر وهو ظاهر  
مذهب الشافعي وقوله لا جد  
رحمهم الله تعالى (فلا أم  
عليه) في تناوله (إن الله  
مفتون) لما قبل (رحيم)  
بإبراهيم فإنه قيل إنما  
تفيد قصر الحكم على ما ذكر  
وكم من حرام لم يذكر قلت  
المراد قصر الحرمة على ما  
ذكر مما استعملوه لا مطلقاً  
أو قصر حرمة على حالة  
الاحتياط كأنه قيل إنما حرم  
عليكم هذه الأشياء ما لم  
تستطروا إليها  
(إن الذين يكفون ما أنزل الله

الى سفلتهم ثلاثا يبعوه صلى الله عليه وسلم بسبب ما راوا الهوت الشيرة مخالفة لتحت  
صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لا تنقطع عنهم الهدايا التي كانوا ياخذونها  
من اتباعهم وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاجبار والرهبان لياكلون اموال الناس  
بالباطل ويصدون عن سبيل الله ( قوله من العسكاتب ) حال امن من العائد  
الضد في اي انزلها حال كونه من الكتب فالعامل فيه اترك ولما من الموصول  
وهو كلمة ما فالعامل فيه حينئذ يكتمون والضمير المصروف فيه راجع الى الكتان المفهوم  
من قوله يكتمون ( قوله لانهم اكلوا ما طيس بالنار ) ملازمة السمية فان اكلهم  
ما اخذوه من اتباعهم سبب مؤد الى ان يصاقوا بالنار فاطلاق النار عليه من قبيل  
اطلاق اسم السبب على السبب كما اطلق السم الذي هو سبب لآفة الدابة حتى  
في قوله

اكلت دعا ان لم ادر لك بضرة \* بعبدة مهوى القرط طيبة النثر

بدهو على نفسه باكل الدابة بالامراض من ادر لك تأرقته ان لم يتزوج على زوجته  
بضرة طوبى الضيق فان يمد مهوى القرط كثابة من طول العلق وذلك لان ترك  
اخذ النار الى اخذ الدابة له ما عظيم عند العرب والنثر الرابضة ( قوله  
ومعنى في بطونهم على بطونهم ) وجه الدلالة ان المقصود من ذكر قوله في بطونهم  
مطلقا بقوله ياكلون انما هو بيان محل الاكل فلا يترك ما يكون في بعض بطونهم على  
على ان محل الاكل هو نام بطونهم فيلزم امتلاؤها ( قوله تعفوا ) من العفو وهو  
الامتناع من الخراء مما هو فان زماكم زمن حبس اي ضامر البطن نخلوه من الطعام  
والمراد جوع اهل على طريق صام فهاره في كون الاستاذ مجازا ( قوله صبار  
عن فضبه ) تعالى يعني المراد بالكلام المتني كلام ملاطفة اي لا يكلمهم الله كلاما  
يسرهم ويغفهم ولا تنافيه ان يكلمهم كلام تهديد وتوبيخ فقط يوم النفاة  
بين هذه الآيات وبين قصو قوله فوريك تسألتهم اجمعين وقوله فلتسألن الذين  
ارسل اليهم وتسلن المرسلين منه على ان السؤال لا يكون الا بالكلام ( قوله في  
الالتباس موجبات النار ) اي في ارتكاب ما يوجبها من اشارة الضلال على الهدى  
يعني ان المراد بالنار سببها اطلق عليه اسم النار للملازمة بينهما على خاصبرهم  
على افعال اهل النار حين تركوا الهدى وصلوا مسالك الضلال نزل الصبر على ما  
يوجب النار منزلة الصبر على عذاب النار فوجب من صبرهم على ما يوجبها كالتصبر  
من الصبر على نفس النار كما قول من تعرض للموجب غضب السلطان ما صبرك  
على القيود والسجن تزيد له لا تعرض لذلك الامن هو شديد الصبر على العذاب  
( قوله ماتامة ) يعني انها نكرامة بمعنى شئ غير موصولة ولا موصوفة واستقامامة  
وان مضاهيا للتعب والتعب محال في حقه تعالى والمراد به انه تعالى يصيب

من اسكتاب ويشقرون به  
مخافيلها ( عوضا حقيقيا  
( اولئك ما ياكلون في  
بطونهم الا لانهم اصابوا الخاف  
لانهم اكلوا ما يلبس بالنار  
لكونها صفة عليه فكانه  
اكل النار كقوله ( اكلت  
دمالرم ادر لك بضرة )  
( بعد مهوى القرط ملاطفة  
النثر ) يعني الدابة وفي المال  
اي لا ياكلون يوم القيامة  
الا النار ومعنى في بطونهم  
على بطونهم يقال اكل  
في بطنه واكل في بعض  
بطنه كقوله كوا في بعض  
بطنه كوا تعفوا ) ولا يكلمهم  
الله يوم القيامة ) صبار  
عن فضبه عليهم ولهم بعض  
بصر ما هم حال مقابلهم  
في الكرامة والزي من الله  
( ولا يركبهم ) لا ينفق عليهم  
( ولهم عذاب اليم ) مؤلم  
( اولئك الذين اشتروا  
الضلالة بالهدى ) في الدنيا  
( والعذاب بالمعفرة ) في  
الآخرة بكتان الحق للطامع  
والاخرض السديوية  
( فاصبرهم على النار )  
تجيب من حالهم في الالتباس  
بموجبات النار من غير ملازمة  
وما تضر فوعده بالابتلاء  
وتخصيصها كخصيص  
قوله شرها ذاب  
او اهداهم هاديا وما بعد

الله طيبين ويخلصهم على انهم قد حلوا محل من يجب منهم فلما قلت ما احسن زيدا  
 غنى شيء صبر زيدا حسنا ثم ذكر احتمالين آخرين اولهما كونها استفهامية صحتها  
 معنى التجب نحو كيف تكفرون وعنده ما اذى صبرهم على النار حتى تركوا الحق  
 واتبعوا الباطل قال الحسن وقادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما جأراهم  
 على العمل الذي يقر بهم الى النار وتأتيها كونها موصولة وما بعدها صلتها وصل  
 هذا الوجه يكون الخبر محذوفاً وعلى الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة الفعلية  
 بعدها ثم انه تعالى لما قال في حق رؤس اليهود الذين كتبوا ما نزل الله من الكتاب  
 واشتروا به ممنا قليلا ولهم عذاب اليم بين ذلك العذاب الاليم فقال اشارة الى ذلك  
 العذاب ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق اى ملتبغا بالحق فلا يختلف فيه الا انكار  
 العامة الشاق بالباطل البعيد عن الحق والمعنى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل ما ربل  
 من الكتب بالحق وان الذين اختلفوا في كتب الله تعالى فقالوا في بعضها حق وفي بعضها  
 باطل وهم اهل الكتاب الذين يقرولون يؤمن بعض وينكر بعض (لن) خلاف بعيد عن  
 الحق فعل هذا المعنى تكون اللام في قوله من الكتاب لاستتراق الجنس ويحتمل  
 ان يكون للمعنى اما التوراة واختلفوا بمعنى اختلفوا عن النهج المستقيم في تأويلها  
 او بمعنى اختلفوا خلاف ما نزل الله مكاها والمراد بخلاف الانزل معصيته  
 تحريف ما في السورة فعلى هذا يكون الاختلاف بمعنى التظلف وهو اقامة شيء  
 مكان آخر (قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم) قرأ حزن وحفص عن  
 عاصم ليس البر ينصب البر على انه خبر ليس وقرأ بساقون يرفعها وكلاهما حسن  
 لان كل واحد مما صلح ان يكون اسم ليس وخبرها معرفة فجاز ان يكون كل واحد  
 منهما اسما والاخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور باستلزامها تقدم اسم ليس على  
 خبرها كما هو الاصل ورجحت قراءة حزن وحفص بان المصدر المؤثر الاعرف من الاسم  
 المصلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاول  
 ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فيبغى ان يجعل البر منصوبا على انه خبر  
 مقدم ويجعل ان تولوا اسمها لكونها في تأويل ليس البر توليتكم وجوهكم لما دعى  
 اليهود ان البر هو التوجه الى المغرب وقالت النصارى هو التوجه الى الشرق  
 قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال الشرق والغرب بل البر لا تحصل  
 الا بصحوة امور احدها الايمان بالله تعالى واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود  
 فاقاموا بالصميم وقولهم حزيرا ابن الله ولوصفهم اياه تعالى بالفضل حيث قالوا  
 يدا الله مقلوبة واما النصارى فقلولهم المسيح ابن الله وثانيها الايمان باليوم الآخر  
 وهم قد اختلفوا بذلك اما اليهود فقلولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقلولهم  
 لن نمسنا النار الا يا ابا معدودة واما النصارى فلانهم انكروا المعاد الجسماني وكل

(من ذلك)

الابرار موصولة وما بعدها  
 صلة والتجريدية (ذات)  
 بان نزل الكتاب بالحق  
 اى ذلك العذاب بسبب  
 ان الله نزل الكتاب بالحق  
 فرضوه بالتكذيب او التثان  
 وان الذين اختلفوا في  
 الكتب (اللام) فدا ما  
 لجنس واختلافهم اياهم  
 ببعض كتب الله وكفرهم  
 ببعض والله هددوا اشارة  
 اما الى التوراة واختلفوا  
 بمعنى اختلفوا عن النهج  
 المستقيم في تأويلها واختلفوا  
 خلاف ما نزل الله تعالى  
 مكاهاى حرفوا فيها واما  
 الى القرآن واختلفوا فيه  
 قولهم تحرو قول وكلام  
 حله بشروا عليه الاولين  
 (لن شقاق بعيد) لن ضلال  
 بعيد عن الحق (ليس البر)  
 ان تولوا وجوهكم قل  
 المشرق والمغرب البر كل  
 فعل مرضى والخطاب لاهل  
 الكتاب فانهم اكثروا  
 الخوض في امر الله حتى  
 حولت وادعى كل ما نفعه  
 ان امره هو التوجه الى قبلته  
 فرداه عليهم وقال ليس  
 البر انتم حلفه فانه منسوخ  
 ولكن البر ما يراه الله واتبعه  
 المؤمنون

من ذلك نكتب باليوم الآخر حقيقة وثابتها الايمان باللائكة واليهود اخلوا بذلك  
 حين اظهروا عداوة جبرائيل عليه السلام ورايها الايمان بكتب الله تعالى  
 واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن مكتوب الله تعالى  
 ردوه ولم يقبلوه واما مسما الايمان بالثبوت واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء  
 وطعنوا في نبوة سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم وصادها بذلك  
 الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم اكلوا اموال الناس  
 بالباطل حيث قتلوا الحق صلى الله عليه وسلم واشتروا به مما قليل وعوضوا حقيرا وهو ما يهود  
 اليهم من هذا السفلة وسابها اقامة الصلاة وايته الزكاة واليهود كانوا يمتنعون  
 الناس منها واثمها الوفاة بالمهد واليهود نقضوا العهد ولم يوفوا بما وصم  
 الله تعالى به وتاسعها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس بالثبات في معركة  
 القاطلة مع اعداء الدين واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في قايمة الخلق والجن  
 لا يقابلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر بأسم  
 بينهم شديد نفسهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبة وكثر خوض  
 اهل الكتاب في تسخفها صار كأنهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال الى قبلتنا  
 فانزل الله تعالى هذه الآية كأنه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبة مع الاعراض  
 عن سائر اركان الدين واصوه ( قوله وقيل عام لهم والمسلمين ) اي لا لاهل الكتاب  
 خاصة والوجه في تميم الخطاب للمسلمين ايضا انه لما حولت القبلة الى الكعبة فرح  
 المسلمون بذلك فرحا عظيما فتمتعت مخالفة اهل الكتاب في امر القبلة حتى غلبوا  
 المقصود الاكبر في امر الدين كان اهل الكتاب اكلوا الخوض في امر نحو بلها  
 ( قوله اي ليس البر مقصورا بامر القبة ) يعني ان العرف بلام الجنس ان جعل  
 مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحققات الامير زيد اذا لم يكن امير سواء او مبالغة لكمال  
 ذلك الخبر في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو على معنى انه الكامل في الشجاعة كأنه  
 لا اعتداه بشجاعة غيره فتصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبرا فهو مقصور على  
 المبتدأ كذلك اي تحقفا او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اي لا امير سواء  
 حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جملة مبتدأ وخبر في افادة  
 قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا او ليس  
 زيد الامير يكون المعنى ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة او مبالغة  
 على معنى ليس الامير الكامل الذي لا يتدبر بامارة غيره زيدا فتقوله ليس البران  
 تولوا وجوهكم بمثل ان يكون ثلثي ان يكون جنس البر مقصورا في تولية الوجوه  
 وان يكون ثلثي انحصار البر الكامل فيها وانما جعل معنى الآية على تقدير كون  
 الخطاب لاهل الكتاب خاصة ما ذكره بقوله وقال ليس البر ماتم عليه فانه منسوخ

وقيل عام لهم والمسلمون  
 اي ليس البر مقصورا  
 بامر القبة او ليس البر  
 العظيم الذي يحسن  
 ان تذلوا بشأه يعني  
 غيره امرها وقرأ حرة  
 وخص البر بالتصعب  
 ( ولكن البر من آمن  
 بالله واليوم الآخر  
 واللائكة والكتب  
 والتبوت ) ولكن البر  
 الذي يبقى ان جميعه

وجعل متاعها على تقدير كونه عاماً لهم والمسلمين في انحصار اصل البر وانحصار البر  
الكامل في التولية اذ لا يصح في كون التولية من عداد البر على تقدير كون المطلوب  
عاماً للمسلمين ضرورة كونها من الاضال المرغية قطعاً بالنسبة الى المؤمنين بخلاف  
ما اذا كان المطلوب لاهل الكتاب خاصة فان المعنى حيثئذ في كون ما هم عليه من  
التولية من عداد البر ولا يصح ان يكون المعنى حيثئذ في انحصار اصل البر او انحصار  
البر الكامل فيهم عليه من التولية لاستلزامه ان يكون ما هم عليه من التولية المنسوخة  
من عداد البر وليس كذلك ( قوله بر من آمن ) لما كان البر من اسمه المعاني وكان  
من آمن من قبيل الايمان وامتنع حل اسم المعنى على اسم المعنى قال الزجاج صنفه  
ولكن ذا البر صنف للمضاف من جانب الموضوع كما في قوله هم درجات اي درجات  
وقال قطرب والفراء صنفه ولكن البر من آمن بالله صنف للمضاف من جانب المحصول  
واختاره سيوطي لان الكلام مسوق لرد على من زعم ان البر هو التوجه الى قبلته  
ففي اولا كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فلتاسب ان يستدرك بدين  
ان البر ما هو وتعين ان ذا البر من هو لا يناسب اتفق السابق فلذلك قدم المصنف  
هذا الوجه وجهه اوفق واحسن واعلم انه تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا احدها  
الايمان بخمسة اشياء بالله وبالرسل واللائكة والكتب والنبين والامر الثاني  
صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ايتاء الزكاة لذكره بعد بطريق  
العطف عليه حيث قال واظم الصلاة واتى الزكاة ومن حق المصطفى ان يكون مغفرا  
للمصطفى عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية سوى الزكاة كدفع الحاجات الضرورية  
كأروى عن النبي رحمة الله ان في المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية وما قيل  
من ان الزكاة نصف الحقوق المالية ممنوع لقوله صلى الله عليه وسلم في المال  
حقوقي سوى الزكاة وقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر  
من بات شعبانا وجاره طاروا الى جنبه ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان  
يدفع الى المضطر ما يندفع به ضروره سواء وجبت الزكاة على الدافع او لم يجب فلا  
يكون الدفع زكاة وان سلنا ان الزكاة نصف الحقوق المالية طاردا انها نصف الحقوق  
المقدرة واما الذي لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم التفتت على الاطرب  
والمالك ونحوها والحكمة في ترتيب المصارف على الوجه المذكور ان قرار ذوي  
القرى اجتمع فيها سبب الاستعانة لليرة المالية وهما الصلة والصدقة وقدم النبي  
على سائر المصارف لان الصغير الفقير الذي لا والده ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين  
ومن ذكر بمنهم ثم ابن السبيل وان كان له مال في وطنه لكنه لم يطر عليه ما يصوجه الى  
الانفاق وهو غريب منقطع عن المعارف ومنقطع عن السؤال صار من المصارف  
وكذا المسكين الغير السائل اشد احتياجا من السائل منها وابن السبيل لغيرته احوج

بما آمن آمن او ولكن  
ذا البر من آمن ورويه  
فرواه عن قرا ولكن  
البار والاول اوفق  
واحسن والبراد بالكتاب  
للمؤمن والقرآن وقرا  
نظم وابن حاتم ولكن  
بالغنيف ورفع البر  
( واتي المال على حبه )  
اي حب المال كما قال  
عليه السلام لما سئل  
المسألة افضل

ان توبة وانت صحيح صحيح تأمل العيش ٢٩١ وتخشى الفقر وقيل الغيرة اول الصدقات الجار والميراث في

موضع الحال ( ذوى  
القرى واليتامى )  
يريد الصالحين منهم ولم  
يقيد لعدم الالتباس  
وقدم ذوى القرى لان  
ايتاءهم افضل كما قال  
عليه السلام صدقتك  
على المسكين صدقة  
وعلى ذوى رحك افئذ  
وصدقة وصلة  
( والسالكين ) جمع  
المسكين وهو التواضع  
اسكنه الله واغفر  
لدايم السكون كالسكير  
لدايم السكر ( وابن  
السيول ) المسافر سمي  
به للازمة السبل كما  
سمى الساطع ابن  
الطريق وقيل الضيف  
لان السبل رصف به  
( والسائلين ) الذين  
الجأهم الحاجة الى  
السؤال قال عليه  
السلام لسائل حق  
وان جاء على فرسه  
( وفي الرقاب ) وفي  
تخليصها بما وثق  
المسكانيين او في  
الاسارى وابنايع الرقاب  
لغتها ( واقام  
الصلاة ) القروضة  
وآتي الزكاة يحصل  
ان يكون القصد منه  
ومن قوله وآتي المال  
الزكاة المقروضة ولكن  
بالاول بوافل الصدقات

من المسكين المقيم في وطنه ( قوله عليه الصلوات والسلام ان توبه ) اي تعطيه اجابه  
عليه الصلاة والسلام لمن قال اي الصدقة اعظم اجرا لكن الرواية في البخارى  
ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال  
يا رسول الله اي صدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح صحيح تأمل  
الغنى وتخشى الفقر ولا تعمل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت فلان كذا ولفلان كذا  
وقد كان لفلان ابنة الحديث لتأيد ان ضهر جده راجع الى المال والشم البخل  
والحرص وقوله تأمل الغنى بيان او يدل من الجملة التي قبله ( قوله اول الصدقة )  
وهو ايتاء المذلول عليه بقوله وآتي اي وآتي المال على حب الايتاء رغبة في  
ثواب الله بل الجبيل على الجود والسخاء لا يملحه عليه الاحب الاعطاه اخر هذا  
الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع الضمير على  
غير المذكور خلاف الاصل واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان ما يصبه  
ويساعده عليه هواء لا يكون سببا لمدحه ( قوله والجار والميراث ) وهو قوله  
على حبه في محل النصيب على انه حال من مفعول قوله آتي اي آتي المال حال محبته  
( قوله اسكنه الله ) هي بفتح الخاء الجمجمة الحاجة والقرير يدان المسكين مبالغة  
السكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين  
ضربان من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسط ويسأل وهذا  
الضم داخل في قوله والسائلين ( قوله للازمة السبل ) اي الطريق اولان الطريق يريه  
فكأنها ولدته ( قوله لان السبل رصف به ) اي يقدمه الى بيت الضيف فكأنه وللمن  
السبل من رصف بمعنى مقدم والرافع الفرس السلي يتقدم الخيل يقال رصف  
الفرس رصفا بالفتح ويرصف بالضم اي سبق ( قوله وفي تخليصها ) اشارت الى  
ان في الآية حذف ايجاز حيث حذف المفعول الثاني لآتي اي آتي المال اصحاب الرقاب  
في فكها وتخليصها ذهب اكثرنا للمفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المساكين  
فاصحاب المال بما وكونهم باعطا ثم شيئا من المال حتى يشكوا رقابهم وقيل المراد  
بهم الارقاء يشتر بهم الاغنياء لاحقا قهم وقيل المراد بهم الاسارى فان الاغنياء يؤتون  
المال في تخليصهم ( قوله تعالى واقام الصلاة ) عطف على صلة من وهي آمن  
اي ولكن البر من آمن وآتي واقام ( قوله ولكن الفرض من الاول ) جواب  
عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله وآتي المال على حبه وبخوله وآتي الزكاة  
واحد مع ان عطف احد هما على الآخر يقتضى تفسير المراد منهما وتقرير  
الجواب انه تعالى لما ذكر اقامة الصلاة ذكر شقيقتها بجلا بعد ما ذكرها  
مفصلا نأبدا الامر ها وحشا على اداؤها واقع الصلاة واسطة العقد بين  
المفصل والمجمل ليؤذن بان التنظيم لامر الله تعالى انما يحسن كل الحسن  
العرض من الاول بيان مصارفها وبالثاني اداؤها واجبت عليها ويحتمل ان يكون المراد

او حقوا فكانت في الآل سوي الزكاة في الحديث فسمعت الزكاة كل صدقة ( والوفون بتهدتهم انما هتدوا ) فطفت كل من آمن ( والصابرين في البأساء والضراء ) انصب على المدح ولم يطف ٢٩٢ بفضل الصبر على سائر الاعمال وم

الزهرى البأساء في الاموال كال فقر والضراء في النفس كالمرض ( وحين البأس ) وقت مجاهد الطود ( اولئك الذين صدقوا ) في الدين واتباع الحق وطلب البر ( واولئك هم المفلحون ) من الكفر وسائر الرذائل والآية كآرى جامعة لكلالات الانسانية بأسرها دالة عليها صريحا او ضمنا بانها يكثر فيها واشعبها تنحصر في ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المباشرة ومهذب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والذين نوال الثاني بقوله وآلى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله واظم الصلاة الى آخرها وذلك وصف المستجمع لها بالصدق فقلنا الى ايمانه واعتقاده والتقوى اعتبارا بملازمة الشلق وعبادته مع الحق والبه اخبار بقوله عليه السلام من حل بهذه الآية فقد استكمل الاعمال ( يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ) لفظ كتب في عرف الشرع يفيد اعرضية

اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله تعالى ( قوله او حقوا كانت في المال سوي الزكاة ) ولبي اوجب في المال حسا سوي الزكاة ان يتسك بهذه الآية وقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقوله عليه الصلاة والسلام في المال حقوق سوي الزكاة وقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وجاروى ان الشهي سئل عنه مال فادى زكاته فهل عليه سواء قال نعم يصل رحمه قرا به ويطي السائل ثم تلا هذه الآية وبالا جاح على ويوجب دفع حاجه للمضطرين وان لم يجب عليه الزكاة من قال ليس في المال حق سوي الزكاة استدلل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام نضحت الزكاة كل صدقة اى نضحت وجوبها والجواب عن المراد منه ان الزكاة نضحت الحقوق القدره بما ذكرنا آغا ومقصودنا انصتف من ايراد هذا الحديث ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال لثا والامر الثالث من الامور التي اعتبرت في تحقيق البر الوفاء بالعهود والارباع الصبر على الشدائد والخماس اقام الصلاة والسادس ايتاء الزكاة فن اخل بواحد منها لم يستحق ان يوصف بالبر قيل من حل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوه اولئك هم المفلحون فنداستكمل الايمان ( قوله عطف على من آمن ) فله في عمل الزرع على انه خير لكان اولى ولكن ذا البر المؤمنين والوفون ( قوله نصب على المدح ) اى بتقدير اصفى وكان الظاهر ان يرفع بالطف على من آمن لكونه من جملة الاوصاف للنبوة في تمام البر الا انه لم يطف عليه بل خالفه في الاعراب اشعرا بفضل الصبر على سائر الاوصاف العتيرة في البر فان تغير اعراب بعض الاوصاف المتعلقة بشى واحد يشتر باحتيانه وانفراجه عن باقى الاوصاف بسبب خصوصية مختصة به لاسيما اذا كان محولا لفعل مقدرة فان له دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به ( قوله البأساء في الاموال ) المشهور ان البأساء والضراء مضاهما الفقر والمرض وانهما ايمان مشتقان من اليأس والضر والفهما للتأنيث فهما ايمان على فعلاء وليس لهما افعال لانها ليسا بتعنتين وفي التبشير البأساء في اصل اللفظ تقيض العمل واليأس تقيض التمس وبس تقيض نعم والبالأس تقيض التام فكانت عبارة عن عدم التهمة فدللت على الفقر والفاقة والضرء فعلاء من الضر فدللت على انها عامة في اسباب الضرر كلها ( قوله وحين البأس ) منصوب بالصابرين اى الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لا بأس عليك في هذا الامر اى لاشدة وعذاب يمس اى شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا بائنا فلما احسوا بائنا فن ينصرون من بأس الله ان جاءنا ( قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ) لفظ كتب في عرف الشرع يفيد اعرضية

آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانس بالانس ) كان في الجاهلية بين حين من احياء العرب دعاء

وكان لاحدهما طول على

الاخر فاقسموا القتل  
الحربى باليد والذكر  
بالاخر فلما جاهد الاسلام  
فصاحوا الى رسول الله  
صلى الله تعالى عليه  
وسلم فزلت وامرهم  
ان يباؤوا  
ولا يقاتلوا على ان لا يقتل  
الحربى باليد والذكر  
بالاخر كما لا يقتل  
عكسه فان الفقه  
حينئذ ينظم التخصيص  
فرض سوى اختصاص  
الحكم وديننا ما كان  
الفرض وادامع ما كان  
والشافعي رحمه الله  
تعالى منهما قتل الحربى  
باليد سواء كان عديم  
او عديم فلهما لا يروى على  
رضى الله تعالى عنه ان  
رجلا قتل عبدا فبطل  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ونفاسه ولم يقده  
وروى عنه انه قال من  
السنه ان لا يقتل مسلم  
بني عهد ولا حربى  
ولان ابا بكر وعمر رضي  
الله تعالى عنهما كانا  
لا يقتلان الحربى باليد  
انظر الحاشية من غير

قال تعالى كتب عليكم الصيام وسكذا لفظة عليكم مشعرة بها والقصاص  
ان يفضل بالانسان مثل ما فيه وهو عبارة عن التسوية والمائة بين الجنابة  
وجزائه سواء كانت الجنابة متعلقة بالانفس او الاطراف او كانت من قيل  
الجراسات وقرينة القصاص على القاتل مخالفة للقول ان طلب حقه فان الولي  
مخبرين الاستيفاء والمغفر والصلح بالراضى وقيل قرينة القصاص منها الاختصاص  
على القاتل في القصاص دون القتل الى ما كانوا يرونه من قتل عدد كثير واحد  
وقوله في القتل معناه بسبب قتل القاتل فان كلمة في قد تكون للسبب كما في قوله عليه  
الصلاة والسلام ان امرأ دخلت النار في هرة اى بسببها والقتل جمع قتل بمعنى  
مقتول وصيغة فعل مطردة في جمع كل فعل بمعنى مفعول ( قوله وكان لاحدهما  
طول ) اى قوة وفصل كان من جادة العرب اى اذا وقع القتل بين قبيلتين احدهما  
الشرف من الاخرى كان الاشراف يقولون لقتلنا باليد مشا الحربى وبالله من  
الرجل منهم وبالرجل من الرجلين منهم وما زادوا على ذلك فلما زلت هذه الآية  
امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباؤوا اى يتباؤوا ويتعادوا من البؤاء  
وهو المساواة يقال يا فلان بفلان اى صار كفوفه يقال باؤت بين القتل اى ساويت  
فقوله يباؤوا وا على وزن يما علوا وقولهم هم بؤء اى اكفاه معناه ذوبوا لان السوء  
والبؤء اسمان بمعنى الاتواء فظاهر قوله تعالى الحربى الحربى اى ان الحربى يقتل  
بمنه يقتضى ان لا يكون القصاص مشروحا الا بين الحربى وبين البدين وبين الاشقيين  
لا اله تعالى اوجب في اول الآية رعاية المسألة حيث قال كتب عليكم القصاص في  
القتل فلما ذكر عقوبة قوله الحربى والحربى باليد على ان رعاية التسوية في  
الحرية والعبودية مستبقة لان قوله الحربى والحربى الى آخره خرج بغير التفسير والبيان لقوله  
كتب عليكم القصاص في القتل فليجاب القصاص على الحربى باليد اجمالا ( رعاية  
التسوية فوجب ان لا يكون مشروحا فلذلك ذهب الشافعي رحمه الله الى ان الحربى لا يقتل  
باليد وان الذكر لا يقتل بالانثى استدلالا بهذه الآية وجعلها مفسرة لسابغ في قوله  
تعالى النفس بالنفس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمه الله الى ان هذه الآية منسوخة  
بقوله تعالى النفس بالنفس فانه يجمعه بدل على انه لا يشترط في القصاص مساواة  
القاتل والمقتول فيما ذكر من الاوصاف فيقتل القاتل بمقتله من قتله سواء اتفقا في  
الصفة او اختلفا استدلالا بجموع هذه الآية وقوله عليه الصلاة والسلام بسلطون  
تتكافؤ دماؤهم ( قوله ولا يقتل على ان لا يقتل الحربى باليد ) جواب عما يقال من ان  
الآية الكريمة مخلوقة على ان القاتل يقتل بمقتله من قتله عند اتفاق وصفيهما  
حرية وعبودية واؤتمنت دلت بمقتولهما على ان القاتل لا يقتل عند اختلاف الصفة  
بينه وبين المقتول وتقرر الجواب ان الآية وان دلت على مشروعية القصاص عند



تحقق المساواة بين القاتل والمقتول حرية ودية وأتوفت لكنها لا تدل على انتفاء  
منه وجهته ضد اختلاف الأوصاف لأن القول بالمفهوم إنما يعتبر إذا لم يظهر التشديد  
فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء العبد وهمنا قد تحقق له فائدة  
سواها وهي إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من أنهم كانوا يقتلون بالعبد منهم  
الحر بمجرد كونه من قبيلة القاتل من غير أن يكون له مدخل في قتله فخصص حكم  
الاختصاص بالحر القاتل والعبد القاتل والاثني الثالثة فلا يتعدى ذلك الحكم إلى غير  
القاتل ولزجرهم عما كانوا عليه وأقسموا تقتل الحر منكم وإلما يكن قاتلاً بالعبد المقتول  
منافلاً كان التخصص فائدة سوى تخصيص الحكم لم يعتبر المفهوم وقد اشر صاحب  
التيسير إلى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والاثني بالاثني أي  
يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى إلى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد  
المقتول والاثني الثالثة بالاثني المقتولة وليس فيه نفي جريان التخصيص بين الحر  
والعبد والذكر والاثني بل فيه منع عن التعدى إلى غير القاتل إلى هنا كلامه ومع  
مالك والشافعي رحمهما الله من قتل الحر بالعبد ليس مبني على اعتبار المفهوم بل  
على التسك بالحديث والتمسك بالأطراف فإن الحر إذا قطع طرف العبد  
لا يقطع طرف الحر اتفاقاً أما عندنا فلا الأطراف يسلك بها مسلك الأموال  
لأنها وقاية الأنفس كالأموال وموجب أموال المال هو الضمان لا غير وأما  
عند الشافعي فلأن الأطراف تابعة للأخس وإنما شرع التخصيص فيها لما قالها  
بالأنفس فلما يقتل الحر بالعبد حده لا يقطع طرف الحر بقطعه طرف العبد إلا أن  
الاستدلال بقياس كل واحد من الأنفس والأطراف على الآخر مصادرة فلا بد من  
إثبات حكم أحدهما بدليل مستقل حتى يصح أن يقاس عليه الآخر (قوله ومن  
سلم دلالة) أي دلالة هذه الآية على أن الحر لا يقتل بالعبد والذكر بالاثني اعتباراً  
لمفهومها فليس له دعوى نسخها بمفهوم قوله تعالى النفس بالنفس لأن هذا النص  
العام وارد في حق بني إسرائيل وإنما ذكر في القرآن بطريق الحكاية لسبق التوراة  
تقوله تعالى وكنتنا عليهم فيها إن النفس بالأنفس الآية وقوله تعالى الحر بالحر والعبد  
بالعبد والاثني بالاثني وارد في حقنا وبين حكم القتل العمد في شريعتنا وما ورد في حق  
من تقدمنا لا يكون ناسخاً للحكم الوارد في حقنا لأن شرط التامخ أن يتأخر عن النسخ  
ومقصود المصنف بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف حيث قال أن مالكاً والشافعي  
رحمهما الله تعالى ذهبوا إلى أن الحر لا يقتل بالعبد والذكر لا يقتل بالاثني أخذوا بهذه  
الآية ثم ذكر أن الإحيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى ذهبوا إلى أنها منسوخة لقوله تعالى  
النفس بالنفس فورد عليه أن ما تقدم نزوله كيف يكون ناسخاً للتأخر واختار أن  
من لا يقتل الحر بالعبد لا يستدل على مذهبه بمفهوم قوله تعالى الحر بالحر بناء على أنه

والنفس على الأطراف  
ومن سلم دلالة فليس له  
دعوى نسخ بقوله النفس  
بالنفس لأنه حكاية ما في  
التوراة فلا نسخ ما في  
القرآن

واجتبت الحنفية على ان مقتضى العمد القود وحده وهو ضيف اذا الواجب على الغير يصدق عليه انه وجب وكتب  
ولذلك قيل الضمير بين الواجب وغيره ليس ﴿ ٢٩٥ ﴾ نسخا لوجوبه وقرئ كتب على الباء لفظا على القصاص

بالصواب وكذا كل فعل  
بناء في القرآن (فمن حلف  
من اخيه شيئا) اي شي  
من الضولان فقالوا  
وفاؤنا لاشعار بان  
بعض الضو كالضو  
الناعم في اساطيل القصاص

وقيل في معنى تركه وشي  
مفعول به وهو ضيف  
اذ لم يثبت حلفا شيئا  
يعني تركه بل اعفاه  
وعفا يصدق بمن الى  
الجلاني والى الذنب  
الله تعالى عفا الله عنه  
وقال عفا الله عنها  
فاذا عدى الى الذنب  
عدى الى الجاني باللام  
وعليه مافي الآية كانه  
قيل فمن حلف في حق  
جنايته من جهة اخيه  
يعني ولي المم وذكره  
بلفظ الاخوة السابقة  
بينهما من النسبة  
والاسلام ليقى له  
وسطف عليه (فاتباع  
بالعرف واداء اليه  
باحسان) اي فليكن  
اتباع او فالامر اتباع  
والمراد بالاحسان وصية  
العاقبة ان يطالب الدية  
بالعرف فلا ينفق  
والعرف عندلن يؤديها  
باحسان وهو ان لا  
يطل ولا يعض وفيه  
دليل على ان الدية احد

لا يدل على ان الحر لا يقتل بالعد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه بل يستلزم  
مذهبه من دليل آخر ( قوله واجتبت الحنفية ) اي بقوله تعالى كتب عليكم  
القصاص في القتل على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتل الذين قتلوا  
عمدا لان موجب الخطأ الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولي  
المقتول عدا ان يأخذ الدية الا برضاء القاتل ولشأفي رحمه الله فيه قولان  
احدهما ان موجب القصاص الا ان لولي ان يختار اخذ الدية بغير رضاه القاتل  
وثانيهما ان موجب العمد القصاص او الدية ويتم ذلك باختيار الولي لقوله قيل  
الضمير بين الواجب وغيره مبنى على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص  
على خلاف القياس جرأه للاعتداء بمته تشفيا لصدور الاولياء فان التماس ان  
يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبر الحق ولي المقتول فيما قالت عليه فكان  
القصاص لا يكون حايث الغائث ففسر القود لحكمة التشبي لاتبني الضمان الاصل  
واختار ولي الجناية ( قوله اي شي من الضو ) يريد ان ارتفاع قوله شي على انه  
قائم مقام ضامن على انه في حكم المصدراى في حكم فوقك حتى عفو فان  
حتى وان كان لازما لا يصدق الى الضول به الا انه يصدق الى الضول للطلق فيه مع  
ان يقيم مصدره مقام الضامن كافي قوله تعالى فاذا اتفق في الصور فمقتة وكذا من  
سواء كانت شرطية او موصولة عبارة من القاتل وغيره واخيه واجبان الى من  
واخوه هو ولي الجناية وحدها القاتل استلزامه عليه منيها على ان اخوة الاسلام  
قائمة بينهما وان القاتل لم يفرج من الايمان بقتله وعفو الجاني عبارة عن اسقاط  
موجب الجناية عنه وموجبها هنا القصاص فكانه قيل القاتل الذي حتى له من  
جنايته من جهة اخيه الذي هو ولي المقتول سواء كان الضو الواقع تاما بل اسقط  
القاتل مع جميع اولياء القاتل على مال او بعض الضو بان وقع الصلح بينه وبين  
بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال ويستلزم القود فانه قد روى عن ابن  
عباس رضي الله عنهما انه قال هذه الآية نزلت في الصلح عن القصاص على مال  
( قوله فليكن اتباع او فالامر اتباع ) يعني ان ارتفاع قوله فاتباع اما على انه  
فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى اذا حصل شي من الضو  
ويطل الدم بفعل بعض قتل ولي المقتول ان يطالب القاتل بدل الصلح بالعرف بترك  
التشديد والتضييق في طلبه وعلى القاتل ان يؤدى المال الى العاق باحسان في الاداء  
بتركه المطل والتسوية ونقص شي منه ( قوله والالتزب الامر ) اي اذا تمها على  
مطلق الضو اي وان لم يكن مقتضى العمد احد الامر بل كان موجب القصاص  
وحده لماوجب للمال عند الضو عن القود ( قوله لما فيه من التسهيل والتفيع )  
فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا تسهل  
الامر على القاتل وولي القاتل لان ولي القصاص قد يكون المال آخر عند

مقتضى العمد والالتزام الامر اذا تمها على مطلق الضو ولشأفي رضي الله تعالى عنه في السئلة قولان ( ذلك ) اي الحكم  
الذكوري في الضو الدية ( تصفيف من ركب ووجه ) لما فيه من التسهيل والتفيع قبل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى  
التصاري الضو مطلقا وخير هذه الآية بينهما وبين الدية يسيرا عليهم وتقدر الحكم على حسب مراتبهم ( فمن اخذني بفذلك )

كحل بعد الضو واخذ  
 الدية (فله هذا باليم)  
 في الآخرة وقيل في  
 الدنيا بل يثقل لعمالة  
 لقوله عليه السلام  
 لا يلقى احدا قتل بعد  
 اخذه الدية (ولكم في  
 القصاص حجة) كلام  
 في القصاص  
 والدية  
 جعل الشيء محل ضده  
 وعرف القصاص ونكر  
 الحية ليدل على ان في  
 هذا الجنس من الحكم  
 ليدل على الحية عظيما  
 وذلك لان العلم به يردع  
 القاتل من القتل فيكون  
 سبب حياة نفسه  
 ولأنهم كانوا يقتلون  
 غير القاتل والجماحة  
 بالجمع فثور الفتنة  
 بينهم فأنما اقتص من  
 القاتل سلم الباقون  
 و يصير ذلك سببا  
 لحياتهم وعلى الاول  
 فيه اضرار ولكم في  
 مشروعية القصاص  
 حجة على الثاني تخصيص  
 أي تخصيص الحية بغير  
 المختص منه وقيل المراد  
 بها الحية الاخرى  
 فان القاتل اذا اقتص  
 منه في الدنيا لم يؤخذ به  
 في الآخرة

من القصاص بل يكون قتيلا مختاريا الى المال وقد يكون القصاص آثران يكون  
 راعيا في الشئ ودفع شر القاتل عن نفسه فبطل أخيه له فيما أحبه رجة من القتل تعالى  
 في حقه وتشتيف بالنسبة الى ما شرع لمن قبلنا من الأمم الماضية قال قتادة لم يزل يأخذ  
 الدية لاحد غير هذه الأمة فانه تعالى كتب على أهل التوراة ان يقتلوا ولا يأخذوا  
 الدية ولا يغفروا وعلى أهل الانجيل ان يغفروا ولا يقتلوا ولا يأخذوا الدية وشرح  
 لهذه الاملة القصاص والدية والضو ولا شك ان الضو يبين هذه الاشياء تطويق  
 عظيم (قوله بعد الضو واخذ الدية) فان أهل الجاهلية كانوا اذا غفروا  
 واخذوا الدية لم يغفروا بل ظفروا بالقتل فلهذا ضمى الله تعالى عن ذلك ثم انه  
 تعالى لما وجب القصاص في الآية المتقدمة شرع في بيان الحكمة في إيجابه  
 فقال ولكم في القصاص حجة وهذا كلام في غاية الجزالة والبلاغة اذ لم يوجد  
 كلام اقل لفظا واكثر معنى منه ومن جهة غرابته انه تعالى جعل الشيء محل ضده  
 فان القصاص لاستلزامه ارتفاع الحية ضد لها وحق الضدان لا يجمع مع ضده  
 وقد جعله الله تعالى ظرفا للحية تشبيها بالظرف الحقيقي من حيث ان الظرف  
 اذا جعل في الظرف يصير محفوظا عما يضمنه ويضربه كذلك القصاص يحمي  
 الحيات ويصقلها عن الضياع والزيوال فصار بمنزلة الظرف الحافظ لها ولا شك  
 في ان جعل الضد حاميا لضده وحافظا اليه اعتبار لطيف في غاية الحسن والغاية  
 التي يرتفع به شأن الكلام حسنا وبلاغة فانه تعالى لما عرف القصاص تعريف  
 جنس ونكر الحية وجهه ظرفا لها علم ان في هذا الجنس من الحكم الشيء هو  
 القصاص نوع عظيم من الحية وذلك لان العلم به يردع القاتل من القتل الذي يوجب  
 ان يقتل هو قصاصا فيكون سببا لحياة نفسه من حيث كونه حاميا لحية من يقصد  
 القتل والحياة من قصد قتله فيكون سببا لحياة عظيمه وثبوت من الحياة وهي الحياة  
 الحاصلة بالارتداد عن القتل فان حياية الحياة عن تطرق التحلل اليها نوع من  
 الحياة (قوله ولأنهم) عطف على قوله لان العلم به (قوله وعلى الاول) أي  
 على ان يعلم قوله ان في جنس القصاص نوعا عظيما من الحياة بقوله لان العلم به يردع  
 القاتل عن القتل يكون قوله تعالى ولكم في القصاص حجة منبها على الاضرار والتعذير  
 ولكم في شرع القصاص حجة أي القاتل والمقتول لان الجاني بسبب شرع القصاص  
 يردع عن القتل فتبقى حية الجاني والنجى عليه وعلى الثاني أي على ان يعلم ذلك  
 بقوله ولأنهم كانوا الى قوله ويصير ذلك سببا لحياتهم يكون في قوله تعالى ولكم  
 في القصاص حجة حياة تخصيص الحية المسبية عن قتل القاتل قصاصا بحياة  
 القاتلة والجماحة الذين يقتلون بالقتول كأنه قيل ولكم في القصاص أي في قتل  
 القاتل حجة أي حجة من كانوا يقتلون بمقابلة القاتل من الجماعة لان الحياة المنقرضة  
 على قتل القاتل حيثما هي حية الجماعة الذين كانوا يقتلون بمقابلة القاتل لا حياة

حامداً للخطيئين كما في الأول وانفق عليه المعاني على ان هذه الآية بلغت في وجازة لفظها وكثرة معانيها مائة واثنان على الاعتبارات القريبة الى ارفع درجات التصاحف والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض اعياله الجميع وكقولهم اكثروا القتل ليقول القتل واجود الالفاظ المتفولة عنهم في هذا الباب قولهم اقتل اني للقتل ثم ان لفظة القرآن افصح منه وابلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب النيسابوري في باب اليجاز والاطناب و زاد عليها الشارح الصفي وجوها اخرى ان اراد الاطلاق عليها فليرجع الى شرحه ( قوله تعالى ولكم في القصص بحكمة ) ان يكون خبرين حيوة ) كانه قيل نوع عظيم من الحياة ثابت لكم مستمر في القصص ( ويحتمل ان يكون لكم هو الخبر وفي القصص صلا له ) اي متعلقا بمعنى الاستمرار الذي تضمنه لكم والمعنى نوع من الحياة ثابت لكم في القصص او حالا من ضمير المستكن في لكم ارجع الى حية على معنى انها ثابتة لكم حال سكوتها في القصص لانه كان في الاصل صفة حياة فلا تنضم عليها انتصب على المسالبة ( ويحتمل ان يكون في القصص هو الخبر ) فيكون لكم صلا له اي لمعنى الاستمرار الذي تضمنه في القصص والمعنى نوع من الحياة ثابت في القصص لكم او حالا من ضمير الحياة المستكن في الخبر على انها ثابتة لكم في القصص حال كونها لكم دائمة وقرأ ابو الجوزاء ولكم في القصص حية اي فيما قصص عليكم من حكم القتل الحمد حية على ان يكون القصص بضمير اسم الخبر المقصود اي الروي على وجهه وهو في الاصل مصدر فقلت قص عليه الخبر قصصا ثم جعل اسما لنفس الخبر المقصود وشاع استعماله بمعنى الخبر ( قوله او في القرآن حية القلوب ) صلف على قوله فيما قصص عليكم من حكم القتل حية اي ويحتمل ان يكون المراد بالقصص القرآن فيكون المعنى ولكم في القرآن حية القلوب ( قوله تعالى يا اولي الابالب ) اشارة الى ان الخطيئين الذين بين لهم وجه الحكمة في ايجاب القصص هم اولوا الابالب والقول الكاملة لانهم هم الذين يضمنون وجبا حكمة في ايجاب القصص على من قتل عدوا وهو تنقي صدور الاولياء واستبقاء نوع الانسان اعياله واعلم ان اول اسم جمع واحد ذومن غير لفظه ويمرر ويمرر جمع المذكر السالم في ان رفعه بالواو ونصبه وجره بالياء وهو ههنا متاخر مضاف منصوب بالياء والابالب جمع لب وهو الضل المتأخر عن الهدى ( قوله تعالى لكم يتقون ) صلة لتحذوف اي ينته لكم مافي القصص من استنباط الارواح وحفظ النفوس لكم يتقون اي تعملون على اهل التقوى في المحافظة على القصص والحكم به وهو خطاب به فضل اختص بالائمة والحكم كما اشار اليه المصنف بقوله والحكم به قلن لطلب في قوله يا ايها الذين امنوا مكتوب عليكم القصص لائمة المؤمنين اوجب الله تعالى على الامام وعلى من يجرى

ولكم في القصص بحكمة  
ان يكونا خبرين لحياة وان  
يكون احدهما خبرا  
والآخر صفة لاولها لا  
عن ضمير المستكن  
فيه وغرى في القصص  
اي فيما قصص عليكم  
من حكم القتل حية  
او في القرآن حية القلوب  
( يا اولي الابالب )  
القول الكاملة ناداهم  
لأنهم في حكم القصص  
من استبقاء الارواح  
وحفظ النفوس ( لكم  
يتقون ) في المحافظة  
على القصص والحكم به  
والانذار به

وَأَعْنِ الْقَضَائِي  
 فَتَكْفُوا عَنِ الْقَتْلِ  
 (كتب عليكم إذا حضر  
 أحدكم الموت) أي  
 حضر أسبابه وظهر  
 أماراته (أن ترك خيرا)  
 مالا وقيل مالا كثيرا  
 لما روي عن علي رضي  
 الله تعالى عنه أن قوله  
 (لو كان دأبكم يوم  
 قضتكم ماله قتل  
 ثلاثة آلاف قتلتكم  
 هيئتكم فلما ربيته قلت  
 إنما قال الله تعالى إن  
 ترك خيرا وإن هذا  
 الشيء يسير فاترك  
 لها لك (الوصية  
 للوالدين والأقربين)  
 مرفوع بكتب وتذكر  
 فلهما الفصل أو على أو بل  
 أن يوصي أو الإيصال  
 ولذلك ذكر الزاج  
 في قوله من يده والعامل  
 في إذا مدلول كتب لا  
 الوصية لتقدم عليها  
 وقيل عند أخيه  
 للوالدين والجملة جواب  
 الشرط باعتبار الفساد  
 كقولهم

بجراه ويقوم مقامه إقامة القصاص وتغير الكلام  
 القصاص أن يرد على القاتل استيفاء وإما قلنا أن الخطاب متوجه إلى الأمة لأن  
 الخطاب أن لم يكن متوجها إليه لا يخلو إما أن يكون متوجها إلى القاتل أو إلى  
 ولي القاتل أو إلى ثالث غير الإمام والأقسام الثلاثة بأسرها باطله إما الأول فلأن  
 القاتل لا يجب عليه أن يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك وإما ولي الجاني فلأن القصاص لا يجب  
 عليه بل هو غير يثمة وبين العفو قوله تعالى وإن نقضوا أقرب للمعوى وإما الثالث  
 فلا نه اجبي عن القتل فلا يتعلق به حكم (قوله) أو عن القصاص فتكفوا عن  
 القتل (أو هذا الذي مبنى على أن يكون الخطاب متوجها إلى القاتل واللى  
 يا أيها القاتلون عندما كتب عليكم تسليم أنفسكم عند مطالبة الولي القصاص  
 وذلك لأن القاتل ليس له أن يمنع عن القصاص لكونه حق المدد بخلاف الزاني  
 والسارق فإن لهما الهرب من المدد لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى قال  
 الإمام الترمذي قوله تعالى لعنكم الله ممنون فيه وجهان أحدهما تنهوا القصاص فكفوا  
 عن القتل والوجه الثاني تنهوا القتل تنهوا عن القصاص (قوله) إذا حضر أسبابه  
 وظهر أماراته) كالوقوع في المرض الضيق فإن حضور سبب الشيء يزيل منزلة  
 حضور نفس ذلك الشيء فيقال لمن استد عليه المرض 'المهلك فلان قد حضره  
 الموت وأول حضور الموت بحضور سببه وإما رايته لأن من حضره نفس  
 الموت يكون عاجزا عن الإيصاء والساجز عن الشيء لا يكتب عليه ذلك الشيء  
 لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الأوسرها وما تزل من حاضرة أسباب الموت منزلة من  
 حاضرة نفس الموت قيل في حقه أن ترك خيرا لأن حقيقة الترك إنما يكون بعد الموت  
 (قوله) وتذكر فطما الفصل) فإنه إذا وقع الفصل بين الفعل المسند إلى  
 المؤنث وبين فاعله بشئ يزيل ذلك الشيء الفاصل بينهما منزلة أنه التائب المتصل  
 بالفعل فيقال مثلا حضر القاضي اليوم امرأة ولا يقال حضرت (قوله) والعامل  
 في إذا مدلول كتب) يعني أن كلمة إذا في الآية ظرف محض معناها مجرد الوقت  
 بدون ملاحظة معنى الشرط فيها فأنها يجوز أن تكون مجرد الوقت كما في قوله تعالى  
 والذين إذا أصابهم البلية هم ينتصرون وقوله تعالى وإذا ما غضبوا هم يفترون  
 والظرف لا يذهب من عامل ولا يجوز أن يكون عامل في الآية كتب لأن كتب الله تعالى ويحييه  
 لا يحدث وقت حضور الموت وأسبابه بل الحادث حينئذ نطقه بالكلف وقت حضور  
 سبب موته بل العامل فيها مدلول كتب وهو تعلق الكتب الأتلى به كانه قيل توجه اليكم  
 الإيجاب الأتلى إذا حضر أحدكم الموت فخير عن توجه الإيجاب وتعلقه بقوله كتب لئلا يذهب  
 على أن هذا المعنى مكتوب في الأتلى ولا يجوز أن يكون العامل في إذا تعلق الوصية للذكورة في الآية  
 لأنه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه سموة (قوله) واجله جواب الشرط) أي جلة قوله  
 الوصية للوالدين جواب قولهم ترك لاقولها إذا حضر لانه قد حضر بل العامل في إذا هو قوله

(كتب)

عن يفعل الحيات الله شكرها وردبته ان صح فن ضرورات البشر

كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا طرأ محض غير متضمن بمعنى شرط فلا يشترط لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون ما عليها كتب لان الفاء قد صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الاجواب او فطها الشرطي وكتب ليس واحدا منهما الا انه على تقدير ان يكون الجملة المذكورة جوابا ان ترك لا بد ان تكون الفاء معتبرة فيها كما في قوله تعالى وان اطلعتموهم انكم لم تكون لما تقرر في العنوان الجزاء اذا كان جملة اسمية وحسب دخول الفاء فيه كما في قوله تعالى اظن مت فهم الخالدون وليس في قوله تعالى الى الوصية للوالدين طاء ملفوظة فوجب المصير الى اعتبارها الى فعلية الوصية او فالوصية ورد بن سيبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع الزوم الا في ضرورة الشرط فلا يجوز ارتكابه في نظم القرآن وقول المصنفان صرحا اشارة الى ان حذف الفاء في موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المبدى روى عن سيبويه انه لا يجوز حذف الفاء مطلقا لا في حال الضرورة ولا في غيرها وروى البيهقي هكذا \* من يفعل الخير فالحسن يشكره ٢ ( قوله وكان هذا الحكم ) اي وجوب الوصية للوالدين والاقربين كان في بدء الاسلام وعمل به ما كان العمل به صلاحا وحكمة ثم نسخ آية الموارث في سورة النساء خال آية الموارث نزلت بعد آية ايجاب الوصية بالاتفاق فكانه تعالى قال بانزال آية الموارث نحن وصينا لهم بحقوقهم فلا توصوهم بشئ كما يفسح عنه قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اصطفى كل ذي حق حقه الا وصية لوارث فالان لا يجب على احد ان يوصي لاحد قريبا كان او بعيدا وانما اوصى فله ان يوصي لكل من شاء من الاقارب والاياعد الا لوارث ( قوله وفيه نظر ) يعني ان آية الموارث كيف تكون ناسخة لم يرد الية ومن شرط النسخ ان يكون النسخ معارضا للنسخ و منافيا له بان لا يمكن العمل بهما ولا معارضة ههنا اذا لا يمنع مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب له قدر آخر بالوصية بل آية الموارث لاستعمالها على قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين تؤكد هذه الآية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اي سواء كانت للاقرباء او لغيرهم واذ لا منافاة فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اصطفى كل ذي حق حقه الا وصية لوارث يرد عليه ان هذا خبر الواحد فلا يجوز نسخ القرآن به والجواب ضد منع انتفاء التضاد بينهما لان معنى آية الوصية ايجاب تعيين انصبة الوالدين والاقربين على من حضره خدمات الموت واسبابه ومضمون آية الموارث انه تعالى عين انصبتهم ولا شك انهما متعارضان لا يمكن العمل بهما معا لانه كيف يمكن العمل بتعيين المختص مع انه تعالى قد عين نصيب كل واحد منهم فحين كون آية الموارث ناسخة للآية الدالة على ايجاب الوصية على المختص لان النسخ بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ ( وقوله الحديث من الاحاد ) فلا يجوز نسخ القرآن به اوجب عنه بانه وان كان خبر واحد من حيث ان

وكان هذا الحكم في بدء  
الاسلام ففسخ بآية  
الموارث وبقوله  
عليه الصلاة والسلام  
ان الله اصطفى كل ذي  
حق حقه الا وصية  
لوارث وفيه نظر لان  
آية الموارث لا تعارضه  
بل تؤكد من حيث  
انها تدل على تقديم  
الوصية مطلقا  
والحديث من الاحاد  
وتلقى الامم بالقبول  
لا يلحق بالتواتر

السلف تملوه على طريقة الاحاد الا ان خلف اجسوا على صمته والحقوه بالتواتر  
 لتلقى الامة اليه بالقبول ونسخوا القرآن به لكونه مشهورا في القرن الثالث والمصنف  
 رد هذا الجواب بان تلقى الامة اليه بالقبول لابلغه بالتواتر لان قبولهم اليه على وجه  
 الظن بصحة استناده لا يخرجهم عن صسكونه خبر الواحد وما اجمعوا على انه خبر  
 واحد كيف يلحق بالتواتر في جواز نسخ القرآن به وقول المصنف وتلقى الامة  
 اليه بالقبول لا يلغيه بالتواتر في حيز المنع عند الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث  
 المشهور والمشهور احد قسمي التواتر عند ابي يوسف رحمه الله فيجوز نسخ الكتاب به  
 والحديث التواتر الذي اتفق الطائفة على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما يرويه  
 جماعة لا يتهم تواترهم على الكذب لكنهم وعدائهم ويدعم هذا الحد في اول  
 مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اوله كآخره ووسطه كطرفيه نحو  
 القرآن والصلوات الخمس واعداد ركعاتها وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق  
 هذا المعنى سلفا وخلقا ما خلفه البخاري ومسلم والنسائي ماوردوه في صحاحهم  
 واما السلف فان ما تكلم يذكره في موطنه (قوله ولله) اي وليل الشأن ان من  
 فسر الوصية بما وصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقرين انما فسرهابه  
 احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المختصر يؤدي الى دعوى كونها  
 منسوخة اما بآية المواريث او بالحديث المذكور وكل واحد منهما منطوق فيه بخلاف  
 ما اذا فسرته بما وصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقرين وكان معنى  
 الآية كتب عليكم ما وصى به الله من توريث الوالدين والاقرين بقوله تعالى يوصيكم الله  
 في اولادكم الآية فان تفسيرهابه لا يؤدي الى دعوى كونها منسوخة باحدما وورد  
 النظر المذكور (قوله او بايصاء المختصر) صلف على قوله بما وصى الله تعالى به  
 اي واحتز منه ايضا من فسر الوصية المذكورة بايصاء المختصر لهم بتوفير ما وصى به  
 الله تعالى لهم عليهم كانه قيل كتب على المختصر ان يوصي الوالدين والاقرين  
 بتوفير ما وصى به الله تعالى لهم عليهم فان من فسرهابه بهذا التفسير احتز به عن  
 ورود النظر المذكور فان تفسيرهابه لا يؤدي الى دعوى كونها منسوخة بآية المواريث  
 او بالحديث حتى يرد النظر المذكور (قوله مصدر مؤكد) فان المقول المطلق  
 قد يكون للتأكيد كما في نحو ضربت ضربه وقد يكون للعدد ولتنوع كما في جلست جلسة  
 وجلسة وما نحن فيه من قبيل الاول اي خلق ذلك حسا فان قيل قوله على المتقين  
 يقتضي ان يكون هذا التكليف محصا بالمتقين وقد اعتد الاجماع على ان الواجبات  
 والتكاليف الالهية عامة في حق المتقين وغيرهم اجيب بان المراد بقوله حسا على  
 المتقين انه لا زام لكل من آثار التقوى وتحررها وجعله طريقا له ومذهباً فيدخل فيه  
 الكل (قوله من الاوصياء والشهود) لان المشهور ان من يغير ايصاء المختصر  
 هو الوصي او الشاهد فالوصي يحتمل ان يغير وصية المختصر عند كتابته اياها وعند

ولله احتزصة من  
 فسر الوصية بما  
 اوصى به من توريث  
 الوالدين والاقرين  
 بقوله يوصيكم الله وياصاء  
 المختصر لهم بتوفير ما  
 اوصى به الله عليهم  
 (بالشروط) بالعدل فلا  
 يفضل التقى ولا يتجاوز  
 الثالث (حقا على المتقين)  
 مصدر مؤكد اي حق  
 ذلك حقا (لن ينكح)  
 غيره من الاوصياء  
 والشهود (بصدما  
 سمعه) وصل اليه  
 ونصق عند (فانما)  
 ائمه على الذين يدلونه  
 فقام ايم الايصاء المغير  
 او التبديل الاعلى مبدله  
 لانه الذي خان وخالف  
 الشرع

فمجتبه الحقوقي بين الوصى لهم والشاهد يحتمل ان يغيرها اما بغير وجه الشهادة او  
بكتنها ويمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يتعوا من وصول المال  
الوصى به الى مستغفه فهو ايضا داخل تحت قوله تعالى فمن يدله الا ان العصف  
لم يتعرض له لعدم اشتداد ان يكون التبديل من سائر الناس وبغيره يرجع الى  
الوصية لكونها في تأويل الابهة ( قوله تعالى ان الله سمع ) اي لما قاله الوصى  
عليه السلام بما اراد من قوله وعليه بما يقضه المبدل بغير حق فهو وعبد له ثم شرح  
في بيان ان من يبدل الوصية من الباطل الى الحق لا اثم عليه لانه اعماه على طريق  
الاصلاح فقال فمن خاف من موص جفنا او ائما فاصلى بينهم فان الاصلاح لا يكون  
الابضرب من التبديل والتغير فلذلك قلنا ان هذه الآية نازلة لبيان ان من يبدل  
الوصية من الباطل الى الحق لا اثم عليه ( قوله اي توقع وعلم ) لما كان الخوف  
والخشية في الاصل عبارة عن حالة انقباضية تقترى النفس عند توقع المكروه فلا  
يتعلق الامر به صحت لم يمكن حل الخوف في هذا المقام على اصل معناه لان الاصلاح  
ائما يكون بعد تحقق الجف والاثم لا بمجرد توقعهما وظن حدوثهما فيما يستقبل فلذلك  
فسر الخوف الحاصل بتوقع المكروه والعلم لكونه مستلزما لتوقع العلم فان التامل اذا  
قال اخاف ان ترسل السماء فكأنه يقول اظن واعلم انها تمطر فانه انما يخاف لعله  
بانها تمطر فلذلك استعمل الخوف بمعنى العلم كافي قوله تعالى واتخذه الذين يضافون  
ان يصبروا الى رحيم وقوله الا ان يخافا الايقاع حدود الله والجف الميل يقال جف  
يصف جفنا اذا مال وهو من باب علم وكذلك تخاف والمراد به ههنا الميل من الحق  
في امر الوصية خطأ من غير ان يتعد الجف والفساد لجهله بما هو الحق فيه والمراد  
بالاثم الميل من الحق عمدا بان يشهد الجف ومعنى الآية ان المتضرر اذا اخطأ في  
وصيته او نهد فيها الفساد فلا حرج على من علم ذلك في ان يغيرها ويصلحها  
على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصى لانه اخذ تعلقا بامر  
الوصية الا انه لا وجه لتخصيصه بالوصى بل ينبغي ان يدخل تحته كل من تأتى منه  
رفع الفساد الواقع في وصيته من الوالى والولى والوصى ومن يأمر بالعرف  
والنقى والغاضى والوارث فاذا جهل الموصى موضع الوصية اوزاد على مقدار الوصية  
او اوصى بما لا يجوز ايضاؤه فلم ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصلى بين الميت والورثة  
والوصى له فصرف المال الى الموضوع المشروع ونفذ الوصية في التصديق المشروع فلا اثم  
عليه في هذا التبديل والاصلاح قلنا في هذا المصلح اى بطاعة عظيمة في اصلاح وصية  
الميت فالما سب لهذا المقام ان يعد الله تعالى له الثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق  
به ان يقال فلا اثم عليه اجبب بانه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الآية وكان هذا  
الاصلاح لا يتخلو عن التبديل كان مظنة لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل  
المصلح لا اثم فيه لكون تبديل الباطل الى الحق ثم وعده بقوله ضفور رحيم ( قوله

( ان الله سمع )  
عليه السلام ( وعبد المبدل بغير  
حق ) فمن خاف من  
موصى اي توقع وعلم  
من قولهم اخاف ان  
ترسل السماء وقرأ حرة  
والكسائي ويعقوب  
وابوبكر موصى مشددا  
( جفنا ) ميلا بطعاني  
الوصية ( او ائما ) لعبد  
الطيف ( فاصلى بينهم )  
بين الوصى لهم باجر اثم  
على نهج الشرع ( فلا  
اثم عليه ) في هذا  
التبديل لانه تبديل مائل  
الى الحق بخلاف الاول  
( ان الله ضفور رحيم )  
وعبد المصلح وذكر  
التخفة لطعانة ذكر  
الاثم وكون الفعل من  
جنس ما يؤثم ( بالابها  
الذين آمنوا كتب  
عليكم الصيام كما كتب  
على الذين من قبلكم )  
لن آدم



وذكر المنفرة (الح) جواب لما قيل ان قوله تعالى ان الله غفور انا يلحق بين فعل خلا  
 لا يؤمر وهذا الاصلاح من جهة الطاعات فكيف يلحق بين اتي به هذا الكلام وتقرر  
 الجواب ان المراد بذكر المنفرة هو الوعد بالامانة الا انه عبر عنهم باسم المنفرة رعاية  
 لصنعة الطباقي ويسمي الطاعة والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في  
 الجملة وهي من الحسنات الخيرية الدينية ولذا ذكرها في مقابلة فعل المصلح الذي  
 هو من جنس ما يؤمر به وهو التبديل مع ان المصلح قل ما يخلو من اقوال وافعال كان  
 الاولى تركها فنه الله تعالى بذكر غفاريته على انه تعالى اذا علم انه ان فرضه ليس الا  
 الاصلاح فانه لا يؤمر اخذ بها وقرا حرة والكسائي وابو بكر عن طاسم موص بان شدد  
 والباقر بن الحسنف وهما بمعنى واحد فلن وصي واوصي لقتان بمعنى واحد وكذا من  
 في قوله تعالى فمن خاف من موص اما شرطية وقوله فلا اثم جواب الشرط او موصولة  
 وقوله فلا اثم خبرها وقوله من موص يجوز ان يتعلق بخلاف ويكون كذا  
 من لا يتبدل العاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من قوله جفا وكان في الاصل  
 صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظير قولك اخذت من زيد ما لا فانه يجوز ان يكون  
 من زيد متعلقا باخذت وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من هوك ما لا لكونه  
 صفة له في الاصل (قوله وفيه) اي في قوله تعالى كما كتب على الدين من قلمكم  
 تأكيد حكم فرضية الصيام على هذه الامة لان اهلكم الذي كتبه الله تعالى على جميع  
 الامم من لندن ادم عليه الصلاة والسلام الى هذه الامة حتى ان يكتب على هذه الامة  
 ايضا فيكون قوله كما كتب على الذين من قبلكم تأكيد لقوله كتب عليكم الصيام  
 (قوله وترغب على الفل وتطيب على النفس) لان الصوم واركان عبادة  
 شاقة على النفس الا انه اذا كان شريفة قدسية واجبة على جميع الامم السابقة سهل  
 تحمله ويرغب كل احد في اتباعه ويحل الكافي في قوله تعالى كما كتب ان تصب على انه  
 صفة مصدر محذوف اي كتب كتابا مثل ما كتب وما مصدرية واما على اتمال  
 من الصيام وما موصولة اي كتب عليكم الصيام مشها بالذي كتب على من قبلكم  
 والظاهر ان التشبيه جاز الى اصل ايجاب الصوم لا الى كية ايمانه وخصوص وجهه  
 والمعنى ان هذه العبادة كتب عليكم كما كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لندن  
 آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم ولم تخل امة من وجوبها عليهم اذ لم يشتهر  
 وجوبها على الجميع في شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس (قوله  
 والصوم في الامة الاساك مما تنازع اليه النفس) اي سواء كان من المضطرات الثلاث  
 اولم يكن كاللحم قال تعالى حكاية اتي نذرت للرحن صوما فلن اكم اليوم انسيا  
 روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا مسهر الشباب من استناع منكم  
 البائة فليزوجه فانه اغض للبر وأحسن للفرج ومن لم يستطع فليبه بالصوم فانه  
 وجاء والويله نوع من الحصة وهو ان يرض عريق الانبياء وترك الخصيان كما هما

وفيد يؤكد الحكم وترغب  
 على الفل وتطيب على  
 النفس والصوم في الامة  
 الاساك من مما تنازع  
 اليه النفس وفي الشرع  
 الاساك من المضطرات  
 فانهما مظلم ما شاء به  
 النفس (لكنكم تتفنون)  
 المعاصي فان الصوم يكسر  
 الشهوة التي هي مبدأ لها  
 كما قل عليه السلام  
 فليبه بالصوم فان  
 الصوم له وجاء

والباقية التكاثر والزواج ( قوله او الاخلال بآله ) عطف على قوله المعاصي وللنهي  
فرض عليكم الصيام تكونوا بسببه من يتق المعاصي لان الصوم لكسره شهوة  
البطن والفرج التي هي مبدأ المعاصي كان رادها للصائم عن ارتكابها فصح ان  
يقال فرض عليكم الصوم لكي يتقوا المعاصي بسبب انكسار مبناها وان الصوم  
عبادة قديمة اصلية ما اخلى الله تعالى امة من افترضا عنها عليهم فكتب عليكم لكي  
يتقوا الاخلال بآله فلان الاخلال باداء العباد القديمة الاصلية لا يمتري عليه ما قل  
( قوله موقتات بعد معلوم ) يعني وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها  
مقدرات بعد معلوم فلان كون الشيء معدودا عبارة عن كونه معروضا للعدد الذي  
هو كم متفصل مقدراه والتوقيت الصديد والتقدير او وصفت الايام لبيان انها ايام قلائل  
فلان توصيف الشيء بأنه معدود يكتفي به عن قلته كما في قوله تعالى ونسوه بن نض  
دراهم معدودة اي قلائل واصله ان القليل من المال يعد عدا والكثير يسهل هلا  
لما بين الله تعالى ان الصوم عبادة قديمة مكتوبة على الامم المتقدمة جميعا رادعة  
لصائم عن ارتكاب المعاصي وانها كانت علينا كما كتب على من قبلنا اشر بقوله  
صوموا اياما معدودات الى انه رجحنا في ايما به علينا حيث لم يفرض علينا صيام  
الدهر كله ولا صيام اكثر تخفيفا ورحمة الجوهري يقال هلت الدقيق في الجراب اذا  
صبيته من غير كيل قال صاحب الكشف اياما ظرف للصيام منصوب به كانه قيل  
كتب عليكم ان تصوموا اياما قلائل ورد المصنف قوله حيث قال ونصبتها ليس  
بالصيام لانه مصدر ولا يعمل المصدر مع تخطل فاصل اجنبي بينه وبين معموله وقد  
تخطل ذلك ههنا وهو قوله ككتب لانه ليس محمولا للمصدر ثم قال بل هو منصوب  
باضمار صوموا وبجاز اختاره لدلالة الصيام عليه ( قوله ولما رجا ) اي بالايام  
المعدودات ايام شهر رمضان واليه ذهب اكثر المحققين بناء على انه تعالى قال في اول  
الآية كتب عليكم الصيام ولم يبين مده فاحتل ان يكون الصوم المفروض علينا  
صوم يوم ويومين وان لم يثبت قوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم يثبت بقوله  
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن على انه خير مبتدأ مخنوف فقد روه ذلك شهر  
رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف والتقدير كتب عليكم الصيام صيام  
شهر رمضان او على انه منصوب بضمير صوموا ولما امكن ان تحمل الايام المعدودات  
على ايام شهر رمضان بناء على هذه الاحتمالات بعد ان يحمل على غيرها ويصير  
كون هذا الحكم منسوتا بايجاب صوم شهر رمضان لان كل ذلك زيادة لا يدل  
اللفظ عليها فلا يجوز الدلول عن الطاهر من غير دليل وقيل المراد بالايام المعدودات  
ايام غير رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نصح كل صوم فانه

او الاخلال بآله لاصاته  
وقد مر ( اياما معدودات ) موقتات بعد معلوم او قلائل فلان  
القليل من المال يعد عدا  
والكثير يسهل هلا  
ونصبتها ليس بالصيام  
لوقوع الفصل بينهما  
بل بضمير صوموا لدلالة  
الصيام عليه والمراد بها  
رمضان او ماوجب  
صومه قبل وجوبه  
ونسخه وهو ما شواء  
وثلاثة ايام من كل شهر

يدل على ان قبل ان يفرض علينا صوم رمضان كان علينا صوم ايام اخر ونسخت  
 فرضه بصوم رمضان واختلف في تعيين تلك الايام التي هي غير ايام رمضان فقيل  
 هي ثلاثة ايام من كل شهر وقيل هي تلك الثلاثة مع يوم عاشوراء الحرام ( قوله  
 او يكما كتب ) عطف على قوله باعمار صوموا اي ويجوز ان يكون اياما منصوبا  
 بكتب في قوله كما كتب اما على الظرفية او على انه مفعول ثان لقوله كتب  
 عليكم على الاتساع باجراء ظرف الفعل مجرى مفعوله كما في قوله يا سارفي  
 الية اهل الدار ويرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب يقتضي  
 ان يقع الكتابة في الايام وليس كذلك بل الواقع في الايام انها مفعول لفي الكتابة  
 وهو الصوم وعلى الثاني ان انتصاب اياما على انه مفعول به لكتب على الاتساع  
 مبنى على كون الايام ظرفا للكتابة وقد تقدم انه ليس كذلك ( قوله وقال  
 معناه ) اي معنى التشبيه في قوله تعالى كما كتب ان صومكم كصومهم في عدد  
 الايام لاني مجرد كونه مكتوبا واجبا يلجأ الله تعالى كما هو الظاهر من قوله تعالى  
 كتب عليكم الصيام كما كتب على من قبلكم فان المتبادر منه تشبيه صومنا بصومهم  
 في مجرد الفرض لا في الكمية كما ذهب اليه هذا القائل وقال ان المكتوب على الكل  
 استيعاب رمضان بالصوم الان رمضان لما وقع في بعض السنين في اريد الفصول وفي  
 بعضها في آخر الفصول شق ذلك على التنصاري في اسفارهم ومباشرة امور ما شئهم  
 فعولوا زمان الصوم الى اعدل فصول السنة وهو الربيع وزادوا عشرة ايام قبل  
 وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا من تحويل زمان الصوم من رمضان الى فصل  
 الربيع فصار مدة صومهم خمسين يوما في فصل لا يتغير كيفية الهواء فيه تغيرا فاحشا  
 فلما زادوا على الايام التي امروا بالصوم فيها صار صوم يوم الشك مكروها في شرعنا  
 لما فيه من التشبه لهم وقيل اصابعهم موان فقال بعضهم لبعض زيدوا صياحكم فزادوا  
 عشرة بعد وعشرة قبل ولهذا قال تعالى في حقهم اتخنا ااجارهم ورجبناهم اربعا  
 من دون الله والوان بضم الميم موت الماشية ( قوله اوراكب سفر ) معنى الركوب  
 مستغاد من كلمة على والاياء المذكورة مستغاد منها ومن تنوين سفر لانه انما يقال هو  
 على سفر اذا كان على سفر يعتديه بان يكون ملابا للسفر يوما كاملا ومن سافر في  
 اثناء اليوم لا يكون مستوليا على السفر استيلاء الركاب على مركوبه بل هو ملابس  
 شيئا من السفر والرخصة انما ثبت لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تسمية  
 شبه تلبس بالسفر باستيلاء الركاب واستيلاءه على المركوب بتصرف فيه كيف يشاء  
 ولفظ على سفر ابلغ من المسافر لانه لو قيل او كان مسافرا لخلل الكلام عن اشعار  
 الاستيلاء ( قوله اي فليص صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر )  
 يعني ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير المضاعف وهو لفظ صوم بتقدير

او يكما كتب على  
 الظرفية او على انه  
 مفعول ثان لكتب  
 عليكم على السعة وقيل  
 معناه صومكم كصومهم  
 في عدد الايام لما روي  
 ان رمضان كتب على  
 التنصاري فوقع في برد  
 او حر شديد فحولوا الى  
 الربيع وزادوا عليه  
 عشرة كفارة لهؤلاء  
 وقيل زادوا ذلك لموتان  
 اصابعهم ( فمن كان منكم  
 مريضا ) مريضه  
 الصوم ويعسر منه  
 ( او على سفر ) اوراكب  
 سفر وفيه اياء الى ان  
 من سافر اثنا عشر يوما  
 لم يفطر ( فعدة من ايام  
 اخر ) فليص صوم  
 عدة ايام المرض والسفر  
 من ايام اخر ان افطر  
 فعدة من الشراط  
 والمضاعف والمضاف  
 اليه الصيام وقرئ  
 بالنصب اي فليص عدة

المضاف اليه ايضا وهو ايلم المرض وان تتبين قوله فعدة عوض عن المضاف اليه  
 المضاف وان خبر المبتدأ محذوف قبل تقديره فليصوم عدة ايلم المرض وحذف  
 الشرط ايضا وهو ان افطروا واركتب هذه التقديرات اعتقادا على دلالة فعوى  
 الكلام عليها وعدة فعدة من العدد يعني الحدود فانه يقال للمصاصة العدوية من  
 التلس عدة واخر صفة ايلم جمع اخرى تأتت اخر الذي هو افضل التفصيل منع من  
 الجبر والتوين لما فيه من اللمة المانسة من الصرف وهي الوصف والعدل فانه  
 معدول عن الاخر المعروف بالالف واللام لامر من انه جمع اخرى تأتت اخر الذي  
 هو افضل تفصيل وقد تقرر ان افضل التفصيل لا يستعمل الا معرفا بالالف واللام  
 او مع من اوع الاضافة لكن تقدير من يمنع ههنا لانه انما يستعمل مع من اذا كان مفردا  
 مذكرا واخر ليس بمفرد ولا مذكر ولم يستعمل مضافا ايضا فقد ذكره معدولا عن  
 الاخر المعروف بالالف واللام وقد حل من هذه الآية انه تعالى انما فرض الصوم  
 في الايام المبدونات على الاصحاء المتقين واما من كان مريضا او مسافرا فله تأخير  
 الصوم عن هذه الايام الى ايلم اخر روى عن الثقال رحمه الله انه قال انظروا الى  
 عجيب ما به الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته على عباده في هذا التكليف حيث  
 بين في اول الآية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والقرض منه  
 ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذهم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجابه الصوم  
 وهو انه سبب لحصول الثروة عن المعاصي ثم بين ثالثا انه مختص بيلم مبدونات فلو  
 جعله في جميع الدهر اوفى اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه  
 خصه من الاوقات بالشمس الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه  
 الفضيلة ثم بين خامسا انه تعالى ازال المشقة في ايجابه حيث اباح تأخيره لمن شق عليه  
 اداؤه في وقته من المسافرين والمرضى الى ان يصبروا الى زمان ارفاهية والكون  
 فراخ سبحانه وتعالى في ايجابه هذه الوجوه من الرحمة فله الجهد على نعمه التي  
 لا تحصى حمدا دائما كثيرا (قوله وهذا) اي الافطار رخصة عند اكثر انقضاء  
 ان شاء افطر وان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على السافر  
 والمريض ان يفطروا يصوموا عدة ايلم المرض والسفر من ايلم اخر وهو قول ابن  
 عباس وابن عمر رضي الله عنهم حتى روى عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قضى  
 في الحضر (قوله وعلى المتقين الصوم ان افطروا) من حذر فدية ذهب اكثر  
 المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المتقين خبرهم الله  
 تعالى في ايتنا بالاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويعدوا بان يطعموا مكنتنا  
 واحدا بقبالة كل يوم افطروا فيه خبرهم الله تعالى بين الامرين تلا بشق عليهم لانهم  
 كانوا لم يعودوا الصوم فصرحوا بايجابه عليهم فخيرهم الله تعالى ثم نعمه التخيير

وهذا على سبيل  
 الرخصة وقيل على سبيل  
 الوجوب واليه ذهب  
 النجاشري وبه قال  
 ابو هريرة (وعلى  
 الذين يطيقونه) وعلى  
 المتقين الصيام ان  
 افطروا (فدية طعام  
 مسكين) نصف  
 صاع من برا وصاع  
 من قير عند فقهاء  
 العراقي وذهب عند  
 فقهاء الحجاز رخص  
 لهم في ذلك في اول  
 الامر لما امروا بالصوم  
 فاستند عليهم لانهم  
 لم يعودوا ثم نسخ  
 وقرأ نافع وابن مامر  
 برواية ابن ذكوان  
 باضافة الفدية الى  
 الطعام وجمع المساكين  
 وقرأ ابن طمر برواية  
 هشام مساكين بغير  
 اضافة الفدية الى الطعام  
 والياقون بغير اضافة  
 وتوحيد مساكين

وَزَلَّتْ آيَةُ الرِّجْمَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي شَهَادَةِ مَكِّمِ الشَّهْرِ فَلْيَصْحَقْ وَقِيلَ هَذِهِ لآيَةُ نَزَلَتْ فِي حَقِّ الشَّيْخِ الْهَرَمِ الَّذِي يُطَبِّقُ الصَّوْمَ لَكِنْ مَعَ الشَّدَةِ وَالْمُسْتَهْةِ فَإِنَّ الْوَسْعَ فَوْقَ الطَّائِفَةِ وَالْوَسْعَ اسْمٌ لِمَنْ كَانَ قَدْرًا عَلَى الشَّيْءِ مَعَ السَّهْوَةِ بِخِلَافِ الطَّائِفِ فَإِنَّهُ اسْمٌ لِمَنْ كَانَ قَدْرًا عَلَى الشَّيْءِ مَعَ الشَّدَةِ وَالْمُسْتَهْةِ ثُمَّ إِنْ الشَّيْخُ الْهَرَمُ إِذَا افْطَرَ فَلْيُطَبِّقْ الْقَدِيَّةَ وَأَمَّا الْحَامِلُ وَالْمَرْضَعُ إِذَا افْطَرَا فَهَلْ عَلَيْهِمَا الْقَدِيَّةُ أَمْ لَا قَالَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ يُجِبُ عَلَيْهِمَا الْقَدِيَّةَ لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى وَعَلَى الَّذِينَ يُطَبِّقُونَهُ فِدْيَةٌ يَتَأَوَّلُ الْحَامِلُ وَالْمَرْضَعُ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يُجِبُ عَلَيْهِمَا الْقَدِيَّةَ بَلْ يُجِبُ عَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ فَحُطَّ بِخِلَافِ الشَّيْخِ الْفَافِي فَإِنَّهُ يُجِبُ عَلَيْهِ الْقَدِيَّةَ دُونَ الْقَضَاءِ وَذَلِكَ لِأَنَّ السَّخْمَ الْفَافِي لَا يُكُونُ يُجِبُ الْقَضَاءُ عَلَيْهِ فَلَا جُرْمَ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْقَدِيَّةُ وَأَمَّا الْخَمْسُ وَالْمَرْضَعُ فَهُمَا يُجِبُ عَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ فَلَوْ وَجَبَتْ الْقَدِيَّةُ عَلَيْهِمَا لَاضْطَرَّ أَنْ يَتَوَصَّلَ إِلَيْهِمَا فِي حَتْمِهِمَا وَهُوَ خَيْرٌ جَائِزٌ لِأَنَّ الْقَضَاءَ يَدُلُّ وَالْقَدِيَّةَ يَدُلُّ آخَرُ فَمَنْ وَجَبَتْ الْقَدِيَّةُ عَلَيْهِ لَا يُجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ لَا يُجِبُ عَلَيْهِ الْقَدِيَّةُ وَالْقَدِيَّةُ مَقْدُورَةٌ بِنِصْفِ صَاحٍ مِنْ رِضْدَانَا وَبَعْدَ مِنَ الطَّعَامِ عَدَدُ السَّافِي وَالْمُدْرُطِلُ وَثَلْثُ رَطْلٍ وَقَرَأَ نَافِعٌ قَدِيَّةَ طَعَامِ مَسَاكِينَ بِإِضَافَةِ قَدِيَّةٍ إِلَى الطَّعَامِ وَجَمَعَ مَسَاكِينَ وَكَلَّمَ ابْنَ حَامِرٍ فِي رِوَايَةِ ذِكْرِهِ أَنَّ هُنَا رِوَايَةً هُتَمَ قَدِيَّةٌ بِالتَّوْبِينَ طَعَامِ مَسَاكِينَ عَلَى الْجَمْعِ وَقَرَأَ الْبَاقُونَ قَدِيَّةً بِالتَّوْبِينَ طَعَامِ مَسْكِينٍ عَلَى الْإِفْرَادِ وَالْقَدِيَّةُ قَدْ يَكُونُ مُصْدَرًا كَالْجَزْئِيَّةِ وَقَدْ يَكُونُ اسْمًا لِلْبَدَلِ الْقَائِمِ مَقَامَ الشَّيْءِ فَطَلَعَنِي عَلَى إِضَافَةِ الْقَدِيَّةِ إِلَى الطَّعَامِ وَعَلَى الْمُطَبِّقِينَ أَصْلَهُ طَعَامِ مَسْكِينٍ وَالْمَعْنَى عَلَى قَرَأَتِهَا بِالسُّوْبِينَ فَلْيُطَبِّقْ قَدِيَّةً ثُمَّ قَوْلُهُ طَعَامِ مَسْكِينٍ يَدُلُّ عَنْهَا وَيَبَيِّنُ لِقَدْرِهَا أَوْ خَيْرَ مَبْدَأٍ مَحْذُوفٍ أَيْ وَهِيَ طَعَامُ مَسْكِينٍ وَأَفْرَادُ مَسْكِينٍ بِاعْتِبَارِ كَوْنِ الطَّعَامِ كُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا وَاحِدًا وَجَمَعَ الْمَسَاكِينَ بِاعْتِبَارِ تَعَدُّدِ أَيْامِ الْإِفْطَارِ وَكَوْنِ الطَّعَامَيْنِ فِيهَا مَسَاكِينَ مُتَعَدِّدِينَ (قَوْلُهُ وَفَرَى بِطَوَقُونَهُ) بِضَمِّ الْيَاءِ وَقَحَّ الطَّاءَ مُخَفَّفَةً وَتَشْدِيدَ الْوَاوِ عَلَى بِنَاءِ التَّفْصِيلِ مِنَ الطَّرِيقِ أَمَّا بِمَعْنَى الطَّائِفَةِ وَالْقَلَاةِ أَيْ يَكْفُونَهُ أَوْ يَتَّقِدُونَهُ بِأَنْ يَقَالَ لَهُمْ صُومُوا وَفَرَى بِطَوَقُونَهُ عَلَى بِنَاءِ التَّمَثُّلِ أَيْ يَتَكْفُونَهُ بِأَنْ كَلَّفَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى أَوْ يَتَّقِدُونَهُ بِأَنْ قَلَّدَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى وَفَرَى بِطَوَقُونَهُ أَصْلَهُ بِطَوَقُونَهُ قَلْبَتِ التَّاءَ طَلَا وَادْغَمَتْ الطَّاءُ فِي الطَّاءِ وَمَا ضَعُفَ أَطْوَقَ أَصْلَهُ تَطَوَّقَ قَلْبَتِ التَّاءَ طَلَا وَادْغَمَتْ وَاجْتَلَبَتْ هَمزةُ الْوَصْلِ لِتَعَذُّرِ الْإِبْتِدَاءِ بِالسَّكَنِ وَفَرَى بِطَوَقُونَهُ بِضَمِّ الْيَاءِ وَقَحَّ الطَّاءَ الْمُخَفَّفَةَ بِعِدَا يَاءِ مُفْتَوَحَةٍ مُشَدَّدَةٍ مِنْ فَيْعِلٍ مِنَ الطَّرِيقِ أَصْلَهُ يَطَوَّقُونَهُ فَلَمَّا اجْتَمَعَ الْوَاوُ وَالْيَاءُ وَسَقَتْ أَحَدُهُمَا بِالسَّكَنِ قَلْبَتِ الْوَاوُ يَاءَ وَادْغَمَتْ الْيَاءُ فِي الْيَاءِ قَالَ ابْنُ جَنِّي حِينَ الطَّائِفَةِ وَأَقُولُهُمْ لَطَائِفًا لِي بِنَافِلَةٍ وَلَا طَوَّقَ لِي بِهِ وَفَرَى بِطَوَقُونَهُ بِتَحْقِيقِ الْيَاءِ وَتَشْدِيدِ الطَّاءِ وَالْيَاءِ مِنْ تَقْيِيلِ مِنَ الطَّرِيقِ أَصْلَهُ يَطَوَّقُونَهُ قَلْبَتِ التَّاءَ طَلَا وَادْغَمَتْ الطَّاءُ فِي الطَّاءِ ثُمَّ قَلْبَتِ الْوَاوُ يَاءَ وَادْغَمَتْ الْيَاءُ فِي

بِطَوَقُونَهُ أَيْ  
يَكْفُونَهُ وَيَتَّقِدُونَهُ مِنْ  
الطَّرِيقِ بِمَعْنَى الطَّائِفَةِ  
أَوِ الْقَلَاةِ وَتَطَوَّقُونَهُ أَيْ  
يَتَكْفُونَهُ أَوْ يَتَّقِدُونَهُ  
وَيَطَوَّقُونَهُ وَيَطَوَّقُونَهُ  
وَيَطَوَّقُونَهُ عَلَى أَنْ أَصْلُهُمَا  
يَطَوَّقُونَهُ وَيَطَوَّقُونَهُ  
مِنْ فَيْعِلٍ وَتَفْيِيلٍ  
بِمَعْنَى يَطَوَّقُونَهُ

اليه فصار يطبقونه ومن تخاهدته قرأ هكذا لكن بدله القمل للقول اي يطبقونه  
 بضم الباء ( قوله وعلى هذه القرأت يحتمل الكلام معنى ثانيا ) يعني ان هذه القرأت ثانيا  
 يحتمل ان يكون معناه معنى القراءة المشهورة وهي قرأة يطبقونه فكأن الآية منسوخة  
 على جبع القرأت المذكورة لان الذين يطبقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله  
 تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا لان جبع تلك القرأت  
 فيها معنى التكليف او التكاف فان حل على مجرد الزام المستطيع او الزام فهو  
 المعنى الاول وان اخذ من الكلفة معنى المشقة وبلوغ الشدة الغاية يكون المعنى وعلى  
 الذين يكلفونه او يتكلفونه على صبر وشدة عظيمة فربح حاصل المعنى الى انهم  
 لا يطبقون الصوم فكون المراد بهم الشيوخ والعجائز فكون الآية ثابتة غير منسوخة  
 لان حكم هؤلاء الافطار والقديبة ( قوله في الافطار ) متعلق بالرخصة ( قوله  
 فيكون ثانيا ) اي غير منسوخ ( قوله اي يصومونه جهدهم ) اي جاهدن غاية  
 جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم والجهد بالغض المشقة وبالعزم الطسافة  
 وكلا للعينين يصح ههنا ( قوله فزاد في القديبة ) معنى على ان يكون تطوع بمعنى تبرع  
 ويُنصب خيرا اما بترع الخافض اي من تطوع بخير او يكونه صفة مصدر محذوف  
 اي من تطوع تطوعا خيرا ( قوله فالتطوع ) على ان يكون الضمير في قوله فهو  
 خيره واجبا الى المصدر الملول عليه بقوله تطوع ( قوله او الخير ) على ان يكون  
 قوله خيرا صفة للتصوع المحذوف فخير المذكور والا مصدر كقولك خرت بارجل  
 فانت خائر وخار الله تعالى لك وفي قوله فهو خيره اسم تفضل بمعنى ان ذب خيرا فصاح  
 ان يقال الخير خيره وذكر في الخير التطوع به ثلاثة اوجه احدها ان يزيد على مسكون  
 واحد فيطم لكل يوم افطر فيه مسكيتين او اكثر ونايهما ان يعطم المسكون  
 الواحد اكثر من القدر الواجب وبالنسبة ان يصوم مع القديبة فهو خيره ( قوله  
 وان تصوموا ) ايها المطبقون على القراءة المشهورة وهي قراءة يطبقونه ( قوله  
 او الموطوقون ) على سائر القرأت التسوية الى ابن عباس كما صرح به صاحب الكشاف  
 حيث قال قرأ ابن عباس يطوقونه ثم قال وعند تطوقونه وحطف عليها باق القرأت  
 الى اخرها فان تلك القرأت باسمها تدل على كون الصائم مطوقا اي مكلفا بالصوم  
 بان كلفه الله تعالى بذلك او قلنا به بان قال لهم اوبان التزمه الصائم خاطبهم الله تعالى بشوله  
 وان تصوموا على طريق الاتفات من التيقظ قوله وعلى الذين يطبقونه سواء حمل الموصول  
 مع صلته على الاصحاء العيين الذين رخص لهم في بدء الاسلام في ان يفطروا ويطعموا  
 لكل يوم مسكينا وعلى الشيوخ والعجائز الذين يجعها الصوم ويشق عليهم وهو المعنى  
 الثاني للكلام على القرأت الغير المشهورة ووجه استفادة هذا المعنى من الكلام  
 على تلك القرأت ان الكلام في جبع تلك القرأت لا يخلو عن الدلالة على تكليف الامر

وعلى هذه القرأت يحتمل  
 معنى ثانيا وهو الرخصة  
 لمن يتعبه الصوم  
 ويجهده وهم الشيوخ  
 والعجائز في الافطار  
 والقديبة فيكون ثانيا  
 وقد اورد به السراة  
 للشهود ناي يصومونه  
 جهدهم وطاقاتهم  
 (فن تطوع خيرا)  
 فزاد في القديبة (فهو)  
 فالتطوع او الخير  
 (خيره وان تصوموا)  
 ايها المطبقون او الموطوقون  
 وجهد ثم طاعتكم

او المرخصون في  
الاضطرار ليندرج  
تمته المرخص والمسافر  
( خير لكم ) من الضيقة  
او تطوعا بخير او متعمدا  
ومن التأخير لقضاء  
( ان كنتم تعلمون )  
ما في الصوم من  
الفضيلة وبراءة الذمة  
وجوابه بخلاف  
على عليه ما قبله اي  
اي اخترتموه قبل  
مناه ان كنتم من اهل  
العلم والتدبير علمت ان  
الصوم خير لكم من ذلك  
( شهر رمضان )  
مبتدأ خبره ما بعده او  
خبر مبتدأ محذوف  
تقديره ذلك شهر رمضان  
او يدل من الصيام  
على حذف المضاف  
اي كتب عليكم الصيام  
صيام شهر رمضان  
وقرئ بالتصبي على  
اضطرار صوموا او على  
نه امفعول وان تصوموا  
وقبه حذف او يدل  
من ايام مصدوات  
و رمضان مصدر  
رمض اذا احسق  
خاضف اليه الشهر  
وجعل علما ومع من  
الصرف العلوية والالف  
و النون كما منع داية  
في ابن داية علما لغراب  
العلوية والتأنيث وقوله

او تكلف الامور بالزام الامر وعلى التقديرين يكون الكلام مشغلا على الدلالة على  
كلمة تلك الكلمة ان كانت عبارة عن مجرد الزام المستطيع امر الامر يكون معنى  
الكلام على سائر القراءات يبينه معنى القراءة المشهورة ويكون جميع القراءات بمعنى وعلى  
الذين يطبقونه فيكون الآية منسوخة على جميع القراءات وان كانت عبارة عن المنفعة  
والعسر يكون محصل المعنى على سائر القراءات وعلى الذين لا يطبقون الصوم فدية  
فلا نسخ ( قوله او المرخصون في الاضطرار ) اي ويحتمل ان يكون الخطاب في  
قوله وان تصوموا متعلقا بصح من تقدم ذكره من المرخص والمسافر والذين يطبقونه  
وهذا اولى لان كل واحد من اللفظ والتام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص  
اللفظ على بعض محتمله والصوم اما يكون خيرا لهم من الاضطرار والدية قبل ان نسخ  
آية الترخيص اذ بعد النسخ لا يجوز ان يقال الصوم خيرا من الاضطرار والدية ( قوله  
وقيل مناه ان كنتم من اهل العلم الى اخره ) رجع احتمال ان يكون مفعول تعلمون  
مقدرا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة اللام لان داه ما لا يفيد الاحتمال  
الثاني قوله تعالى شهر رمضان مبتدأ خبر ما بعده فيكون المقصود من ذكر  
هذه الجملة المنبهة على فضله وعلو منزلته الاشارة الى وجه تخصيصه من بين  
الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله تعالى في شهد منكم الشهر المعبود فليعبوه  
( قوله تقديره ذلك شهر رمضان ) اي ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر  
رمضان يضاف المضاف من الخبر ويحتمل ان تكون الاشارة الى ايام مصدوات اي  
تلك الالام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور ( قوله وفيه نصف ) لان ان  
مع الفصل في تقدير المصدر فيكون تقدير الكلام صومكم شهر رمضان خير لكم فيكون  
شهر رمضان من تمة المبتدأ فيكون الخبر فاصلا بين جزئي المبتدأ وهو خبر جاز  
وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته بالخبر لان الخبر وهو خير لكم اجبي  
من الموصول وقد تفرد انه لا يضر من الموصول الابعاد تمام صلته وقيل في وجه حذف  
ان يكون شهر رمضان مفعول ان تصوموا انه لو كان مفعول ان تصوموا لما كان صومه  
واجبا لان الواجب لا يثقل فيه وان تصوموا خير لكم وهو ليس بشئ لان غاية ما في  
الباب انه لا يدل على الوجوب واما انه يدل على عدم الوجوب فلا ( قوله وجعل  
علما ) اي جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومع من الصرف كما جعل مجموع  
المضاف والمضاف اليه في ابن داية علما لغراب ومنع من الصرف وسمى الغراب به  
لكنه وقوده على داية البعر اذا دبرت اي جرحت وداية البعر الموضع الذي تقع  
عليه خشب الرحل فتقرن وذكر تسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلاثا واجه الاول ارماض  
الاكباد واحقاقها فيه من حرا الجوع والشلح والثاني ارماض الذنوب فيه والثالث  
ما ذكر في الصحاح من انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة

عليه الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لآمن الالتباس وانما سموه بذلك اما لا رماضهم فيه  
من حرا الجوع والشلح اول ارماض الذنوب فيه اول وقوده ايام رمض الحرجث ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة  
انديمة ( الذي اتى فيه القرآن )

انني ابتدئ فيه انزاله

وكان ذلك ليلة التدر  
او انزل فيه جلة الى صلاه  
الدنيا ثم نزل بمجماع الى  
الارض او انزل في غايته  
السران و هو قوله  
كتب عليكم المصل  
و عن النبي صلى الله  
عليه وسلم نزلت مصف  
ابراهيم اول ليلة من  
رمضان وارسلت  
التوراة لست مضين  
والانجيل ثلاث عشرة  
و السران لا ربيع  
وعشرين والوصول  
بصلته خبر المبتدأ  
اوصفته والخبر فن  
شهد وانما لوصف  
المبتدأ بما كان معنى  
الشرط وفيه اشعار  
بان الانزال فيه سبب  
اختصاصه بوجوب  
الصوم فيه ( هدى  
لناس وينيات من  
الهدى والفرقان )  
حالا من القرآن اي  
انزل وهو هداية للناس  
باصحائه

والله و انصحت  
بما هدى الى الحق  
و فرق بينه وبين  
الباطل بما فيه من  
الحكم والاحكام  
( فمن شهد منكم  
الشهر فليصمه ) فمن  
حضر في الشهر ولم

التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحرو وشدة وقع الشمس على الرمضاء  
وهي الارض فسمي بذلك صكها سمى بذي الحجة لو قوع الحج فيه وسمي بربيع  
لما فتنه فصل الربيع وجهادى لمواقفته جود الله ( قوله اي ابتدئ فيه انزاله )  
جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين  
سنة متصفا بمصافا معني تخصيص انزاله شهر رمضان واجاب عنه بثلثة اوجه  
الاول ان ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة التدر منه و الثاني انزل جلة  
من القروح المحفوظ في ليلة التدر الى سعة الدنيا ثم نزل فجوما في ثلاث وعشرين  
سنة و الثالث ان قوله انزل فيه القرآن معناه انزل في فضل هذا الشهر واجاب  
صومه على الخلق القرآن كما يقال انزل الله في الزكاة آية كذا اي في اجابها وانزل في  
التحرر آية كذا اي في تحررها ( قوله تعالى هدى ) في محل التصب على انه حال  
من القرآن والعامل فيه انزل وهدى مصدر فلان ان يكون على حلق مضاف الى  
ذاهدى او يكون واقفا موقع اسم الفاعل اي هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة  
ولا يجوز ان يكون هدى خبر مبتدأ محذوف بتفسير هو هدى لانه صلف عليه منصوب  
صريح وهو بينات ( قوله تعالى قلنا ) يجوز ان يعلق بقوله هدى ان جعل معنى  
هاديا وان يعلق بمحذوف وقع صفة للكرة قبلها ثم انه تعالى لما وصف القرآن بأنه  
هدى قلنا صلف عليه قوله و بينات من الهدى والفرقان للدلالة على ان الهدى  
قسمان ما يكون بينا جليا وما لا يكون كذلك والقرآن مع كونه هدى باصحابه ايات  
واضحات بينات من جلة ما هدى به الله تعالى و فرق بين الحق والباطل من وجهه وكتبه  
السموية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال ( قوله فمن حضر في الشهر )  
اشارة الى ان الشهود عبارة عن المحضو بمعنى الإقامة التي هي ضد السفر وان قوله  
تعالى الشهر منصوب على الظرفية الزمانية ولا بد للشهود من موضع الإقامة وهو  
محذوف وتقديره فمن شهد منكم موضع الإقامة من المصرا والقربة في شهر رمضان  
فليصم فيه ومنكم في محل التصب على انه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلم  
بمحذوف اي كما تسمونكم ( قوله فليصم فيه ) اشارة الى ان تمديده فليصمه الى الضمير  
المنصوب من قيل تمديده الفعل الى زمانه الا انه هدى اليه على طريق تمديد الفعل  
الى المفعول به اتساعا في الكلام باقامة ظرف الزمان مقام المفعول به فليصمه  
على ان الصوم مستوعب لشهر فترق الظاهر بين قولك صحت الشهر وبين قولك  
صحت فيه فان الاول يدل على الاستيعاب دون الثاني والثاني في قوله تعالى فمن شهد  
منكم الشهر وضع موضع الضمير لتعظيم شأن ذكر الشيء بلطف الظهور اتون واغفر له  
بالسبة الى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقه ما الحاقه لم يقل ما عني لتخصيها مع  
ان المقام مقام الامصار وجعل الشهر منصوبا على الظرفية بتقدير في لانه لو نصب

بكن مسافرا فليصم فيه والاصل فمن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع الضمير الاول لتنظيم  
ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه  
على انه مفعول به كقولك شهدت الجمعة اي صلاتها فيكون ( ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام  
اخر ) يختصه لان المسافر والمريض عن شهد الشهر ولم تكرره لذلك اول تلايتهم نصفه كما نسخ قرينه



على انه مفعول به بان يكون التقدير من ابصر اشهر او ادركه اولاً بسبه للزم ان  
يجب الصوم على المريض والمسافر والصبي والمجنون لانهم يدركون الشهر بصرونه  
ويلايونه كما يصحح المقيم مع انهم لا يجب الصوم عليهم فذلك فسر الشهود بالحضور  
والاقامة وجعل الشهر منصوباً على الظهيرة فكان المقي من كان شاهداً اى فيها  
غير مسافر في الشهر فاصححهم وام يلزم بكليف المسافر باليوم ومن حضر شهيد بالبحر  
ورأى وحمل الشهر مفعولاً به على معنى من ابصر هلال الدبر فليصمه لزمه ان  
يدخل المريض والمسافر والصبي والمجنون في عموم من شهد بهذا المعنى كما يدخل  
المقيم الصحيح العامل البالغ فيه فيصاح الى تخصيص هذا الصام باخراج من لا يجب  
عليه الصوم من هذا الحكم العام فيكون قوله ومن كان مريضاً اى على سفر فعدة من  
ايام اخر مخصوصه حيث اخرجهما منه لكن دخل فيه الصبي والمجنون كما دخلا  
فيه على التفسير الاول وهو تفسير الشهود بالحضور والاقامة وخبر جابا بصوص الدالة  
على ان مناط التكليف هو العقل والبلوغ والمصنف رحمه الله تعالى الاول حيث نقل  
التفسير الثاني بقوله وقيل لانه اذا فسر شهيد بحضوره اقام لا يكون المسافر دخلاً  
في مفهوم من شهد حتى يحتاج الى اخرجته بقوله او على سفر فيقتل التخصيص على  
هذا التفسير فيكون راجعاً على التفسير الآخر وجعل تخصيص مفهوم من شهد على  
التفسير الثاني بمن صدا المريض والمسافر قائدة لتكرير ثم ذكر فائدة اخرى له وهي  
انه تعالى ذكر اولاً كون المقيم المطلق والمسافر والمريض مخصصاً في الافطار بخبرائه  
وبين الصوم لم ينسخ حكم الضيق في حق المقيم المطلق بقوله فمن شهد منكم الشهر  
فليصمه فوهم ان يكون حكم الترخيص والضيق منسوخاً في حق المريض والمسافر كما  
نسخ في حق المقيم المطلق فاما بعد فنسخ ترخيص المقيم المطلق ترخيص المسافر  
والمريض ليجل ان الرخصة باقية في حقهما على ما كان (قوله تعالى يريد الله بكم  
اليسر) اى يباحه الفطر واليجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمريض  
(قوله اى وينسخ) جملة ما ذكر من امر من شهد الشهر بصوم ذلك الشهر امره  
بنك بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن امر من رخص له في الافطار وهو  
المريض والمسافر بشيئين احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام والاخر مراعاة عدة  
نلك الايام ومن ترخيصه في الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر  
فانه ليس المراد به استحباب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما  
في الافطار ثم امرهما بالقضاء وبمراعاة عدة ما افطرا فيه من الايام فجعل ما ذكر قبل  
الطل المذكورة ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المخصص بشيئين وترخيصه  
في الافطاره جعل المصنف قوله تعالى لتكلموا العدة على الامر بمراعاة العدد كما به  
فلاننا امرناكم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكلموا عندنا وجبنا

( يريد الله بكم اليسر )  
ولا يريد بكم اليسر اى  
يريد ان ييسر عليكم  
ولا ييسر فذلك  
ايح الفطر في السفر  
فلا ترضى ( وتكلموا  
العدة ) وتكلموا الله  
على ما حداكم ولما كنتم  
تسكرون ( على لعل  
معلوم ذلك عليه  
ما سبق اى وشرح  
جملة ما ذكر من امر  
الشاهد لصوم الشهر  
والمريض بالقساه  
ومراعاة عدة ما افطر  
فيه والترخيص لتكلموا  
العدة الى آخرها على  
سبيل اللف فان قوله  
و تكلموا على الامر  
بمراعاة العدد وتكلموا  
الله على الامر بالقضاء  
ويبين كيفيته ولحكم  
تسكرون على  
الترخيص والتيسير

عليكم صومه من الأيام للمدونات وجعل قوله وتكبروا الله على ما هداكم حلة للامر  
 بالقضاء وليبان كيفيته فان اطلاق قوله من ايام اخر يدل على ان القضاء يصح على  
 سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكأنه قيل انما امرناكم بالقضاء وحلاكم كيفيته  
 لتكبروا الله على ما هداكم الى طريق الخروج عن عبادة التكليف وجعل قوله ولعلكم  
 تشكرون حله لترخيص والتيسير لانه قيل انما رخصناكم في الافطار لكي تشكروا هذا  
 ما ذكره المصنف وفيه اشكال ظاهر وهو انه ذكر في الفصل المثل ثلاثة امور  
 امر الشاهد بالصوم و امر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الافطار  
 ولم يذكر من المثل بلزاة الامر الاول شأنا وذكر في تفصيل المثل حله تعليم كيفيته  
 القضاء مع انه لم يذكر في تفصيل المثل حله غير مطالب لتشره واجيب بان امر  
 الشاهد بصوم النهار هو مقتضى تعهد لما ذكر بعده فاقصود بالتدليل هو ما ذكر بعده لافسده  
 وذلك يشتمل على ثلاثة امور الامر بمراعاة العدة وما في حقه من الامر بالقضاء  
 وتعليم كيفيته فان الامر بمراعاة العدة يستلزم ما والترخيص وحل هذه الامور  
 الثلاثة بما ذكر من المثل الثلاث على الترتيب ( قوله اولافصال ) كل حله لفسده  
 عطف على قوله لعل محذوف اي او هذه المذكورات علل لافعال متصلة كل واحد  
 منها حله لفسده المذكور بعده اي وتكملوا العدة امر بالاجلها وتكبروا الله امر بتكبيره  
 ولكي تشكروا امر بشكره ( قوله او معطوفة ) عطف على قوله حل خالوا وفي  
 الاحتمالين السابقين واو الاستئناف واللام متعلق بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا  
 الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على حله محذوفة قلها حذف معلولها ايضا والقدير  
 بين الله تعالى هذه الاحكام لسهل عليكم او تحلوا ما تعملون ولكلوا ( قوله ويحوز ان  
 يعطف على اليسر ) الذي هو مفعول فعل الارادة تكون اللام على هذا صلة داخله  
 على مفعول فعل الارادة لتأكيد كفاي قوله تعالى يريدون ليطغوا واور الله والمعنى يريد  
 تكبيركم ويريدون اطفاؤه نور الله ( قوله المعنى بالتكبير ) تعظيم الله تعالى بالحمد  
 والثناء عليه يعني ان تكبروا الله تعالى وتعظيمه يتضمن معنى الحمد والثناء لان محم  
 تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجسوع القول والاعتقاد والعمل اما القول  
 فالافراص صفاته العليا واسماؤه الحسن ونزجه مما يليق بشأنه الاعلى من تد وصاحبه  
 وولد وشبه الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما  
 العمل فهو التمسك بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب قيتين ان تكبير الله تعالى  
 يتضمن معنى الحمد والثناء حله ( قوله ولذلك ) اي ولتضمنه معنى الحمد والثناء  
 على يعلى وقيل ولتكبر والله على ما هداكم ( قوله وقيل ) المعنى بالتكبير تكبير يوم  
 العيد والمعنى كتب عليكم الصيام وما يفرع عليه من الاحكام لتكملوا صدة ما امرتم  
 بصومه من الايام اذ به وقضاء وتكبروا الله عند تعلم عدتها على ما هداكم الى

اولا فمال كل لفسده او  
 معطوفة على حله  
 مقدرة مثل ليسهل  
 عليكم او تحلوا  
 ما تعملون وتكملوا  
 العدة ويحوز ان يعطف  
 على السراي ويريد  
 بكم لتكملوا كقوله  
 يريدون ليطغوا او  
 المعنى بالتكبير تعظيم  
 الله بالحمد والثناء عليه  
 ولذلك على يعلى  
 وقيل تكبير يوم الفطر

طريق القصد يا مشال امره وفتحكم المخرج عن عهدة ما كلفكم به من صوم  
الايام المندوبات الى ان تبلغوا يوم الفطر فانه تعالى لولم يكتب عليكم ان تصوم في الايام  
المندوبات لما تيسر لنا البلوغ الى يوم الفطر والتكبير فيه قال مالك والشافعي  
واحد واصلح وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يسن التكبير في يوم  
العيد استدلالا بهذه الآية وقالوا معناها وتكلموا عدة رمضان وتكبروا  
الله على ما هذاكم الى معرفة الحق من الباطل والتوفيق لطاعته والمعصية عن  
المعاصي وقال ابو حنيفة رحمه الله بكرة ذلك غداة يوم الفطر ( قوله وقيل )  
المعنى بالتكبير هو التكبير عند الاهلال اي عند رؤية هلال شوال روى عن ابن  
عباس رضي الله عنهما انه قال حق على المسلمين اذ ارأوا هلال شوال ان يكبروا  
وكلمة ما في قوله تعالى على ما هذاكم امام صدرية اي على هدايته اليكم وامام يعني الذي  
وفيه به من وجهين احدهما حذف العائد وثانيهما حذف المضاف ليصح  
المعنى تقديره وتكبروا الله على اتباع الحق الذي هذاكم اليه ثم انه تعالى لما امرهم  
بصوم الشهر ومراعاة العدة وحرم على القيام بوظائف التكبير والتكبير بين انه خير  
باحوالهم جميع لاقوالهم بحجب لدعائهم محازلهم على اعمالهم حثا لهم على ما  
امرهم به من صوم الشهر على الوجه المذكور فقال واذا سألك عبادي عن قاي  
قريب ( قوله اي قتلهم اي قريب ) اخبر القول بعدفاء الجواب لان الرتب  
على الشرط المذكور هو ان يجب السؤل بان بين السؤل عنه للسائلين الا ان  
السؤل لمسلم يجتد لان يجيبهم من عند نفسه بل احتاج الى ان يعلمه الله تعالى كيفية  
الجواب كان المناسب ان يعلمه الله تعالى كيفية بل يأمره ان يقول لهم في جوابهم  
ان الامر السؤل عنه كذا وكذا ( قوله وهو تمثيل ) يعني ان القرب حقيقة  
في القرب المكاني وهو متع في حقه تعالى بدلائل قطعية ومن جعلها انه تعالى  
لو كان في مكان لما كان قريبا بالنسبة الى جميع عباد الله لان من كان في جانب  
الشرق يكون بعيدا من اهل المغرب ومن كان في جانب المغرب يكون بعيدا من اهل  
الشرق ولما تعذر القرب الحقيقي في حقه تعالى علمنا ان لفظ قريب في الآية استعارة  
تعبية تمثيلية بان شبه حاله تعالى مع عباد الله من علمه بافعالهم واقوالهم بحيث لا يخفى  
عليه شيء من ذلك بحال من قرب منهم قريبا مكانيا فغير عن الحال المشبهة بما يعبر به  
عن المشبهة على سبيل الاستعارة التمثيلية قوله تعالى اجب في محل الرضا ما على انه  
صفة تقرب واماعلى انه خبر ثان لان ( قوله تقرير القرب ) المجازي المراد في  
هذا المقام وهو الحالة الشبهة بالقرب المكاني ووجه كونه تقرير القرب المجازي المستعاره  
لان اجابة دعواه الداعي بما لا يلام القرب الحقيقي المستعار منه وقد اثبت لمن قرب قريبا مجازيا  
ترشيعا للاستعارة وتقرير الها حيث تقريره مشابة المستعاره ( قوله فليست بيواي  
اذا دعوتهم ) للايمان والطاعة كما اجبتهم اذا دعوتهم لهماتهم يدل على ان الاجابة

وقيل التكبير عند  
الاهلال وما يحتمل  
المصدروا الخبر الذي  
هدايكم اليه ومن حاصم  
برواية ابي بكر وتكلموا  
بالتشديد ( واذا سألك  
عبادي عن قاي قريب )  
اي قتلهم اي قريب  
وهو تمثيل لكلام الله  
بافعال العباد واقوالهم  
واطلاعه على احوالهم  
بحال من قرب مكانه  
منهم روى ان اعرابيا  
قال لرسول الله صلى  
الله عليه وسلم اقرب  
وبنا فتننا جءام بعيد  
فتشابه فزلت ( اجيب  
دعوه الداع اذا دعان )  
تقرير القرب ووعد  
الداعي بالاجابة  
( فليست بيواي ) اذا  
دعوتهم للايمان والطاعة  
كما اجبتهم اذا دعوتهم  
كسماهم

والاستجابة بمعنى واحد وهو الاستجابة للداعي بقضاء مسطلوبه وأعلم مراده كما في قوله الشاعر  
 وداع دعي يامن يحيب الى الندى \* فلم يستجبه عند ذلك يحيب  
 لم يقل فلم يستجبه مستجيبا ولم يجبه يحجب فدل على انها بمعنى (وقوله ولو لم يأتواي)  
 معطوف على ما قبله لبيان ان الاستجابة له هو الدليل على ايمان ومعنى الغناء فيه الدلالة  
 على سببية كونه تعالى مجيبا لدعوة عباده مع استغناء تعالى عنهم لا حاجتهم لدعاؤه  
 تعالى مع احتياجهم اليه في جميع مهماتهم فان قيل ما وجه قوله تعالى اجب دعوة  
 الداع اذا دعاك وقوله ادعوني استجب لكم مع ان اثارى الداعي يبالغ في الدماء  
 والتضرع فلا يصح اجب بان هذه الآية وان وردت مطلقة الا انها وردت في  
 موضع اخر مقيدة حيث قيل بل اليه تدعون فيكشف ما يدعون اليه ان شله والطلاق  
 يحمل على المقيّد وقد روي عن عبادة الصامت رضى الله عنه انه قال سمعت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قال ما على الارض من رجل يسأل يدعو الله عز وجل بدعوة  
 الا آتاه الله اياه او كف عنه من السوء مثلهما لم يدع باثم او قطعة رحم ولقد جاء  
 اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسر ووقت الافطار وما بين الاذان  
 والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعة و اوقات الاضطراب وحالة السفر  
 والمرض وعند نزول المطر وفي صف القتال في سبيل الله كل هذا جعلت به الآثار  
 (قوله وهو اصابه الحق) بمعنى ان الرشد هو الاعتناء لما هو الحق من امور الدين  
 والدنيا وان الرشد من كان كذلك ثم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر وحشمهم  
 عليه ببيان انه قريب منهم اى عالم باحوالهم مجازيهم على اعمالهم بين احكام الصوم  
 فقال احل لكم ليلة الصيام الرفث وهو الافساح بما يجب ان يكنى عنه  
 ولا يصرح بما وضع له من الاسم لقبحه فان الرفث في الاصل القول الفحش والتكلم  
 به ثم جعل اسما لما يتكلم به عند النساء مما يتعلق بقضاء الشهوة منهن ثم جعل  
 كناية عن الجماع كما في هذه الآية فانه عبر به عنه تقبلا لارتكبه قبل الجاحث كما عبر  
 عنه بالاختيان لانفسهم لذلك روي عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال الرفث كلمة جامعة  
 لكل ما يريد الرجل من المرأة ايضا ما قدس هو محرم \* وهن عسيّن بناهيبا \* ان  
 يصدق الطبرنك لمسا \* قيل له ارمت اى تكلمت الصبح حال الاحرام وقد قال  
 تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال رضى الله عنه انما الرفث ما كان عند  
 النساء وما ذكر في سبب نزول الآية يدل على ان حرمة ملابسة كل واحد من  
 المفطرات الثلاث بعد اداء صلاة العشاء او التوم كانت حراما في نهرنا ثم نسخت  
 حرمتها بهذه الآية ووجه دلائها على النسخ ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث  
 يقتضى حصول هذا الحل في جميع الليل لان قوله ليلة منصوب على الظرفية  
 وتعدية الاحلال الى الليل بدون كلمة في يقتضى ان ثبت الحل في جميع الليل لانه

(ولو لم يأتواي) امر

بالتباعد والمدامنة  
 عليه (لعلهم يرشدون)  
 راجعين اصابة الرشد  
 وهو اصابة الحق وقرئ  
 يتبع الشين وكسرهما  
 واعلم انه لما امرهم  
 بصوم الشهر ورمز اعاءة  
 الصدقة وحشمهم على  
 القيام بخلاف التكبير  
 والشكر عنه بهند  
 الآية الدالة على انه  
 تعالى خير باحوالهم  
 جميع لا قوالهم يحجب  
 لدعائهم مجازيهم على  
 اعمالهم تأكيد الله وحنا  
 عليه ثم بين احكام  
 الصوم فقال (احل  
 لكم ليلة الصيام الرفث  
 الى نسائكم) روي ان  
 المسلمين كانوا اذا امسوا  
 حل لهم الاكل والشرب  
 والجماع الى ان يصلوا  
 العشاء او رقدوا ثم ان  
 حرم رضى الله تعالى عنه  
 يشر بعد الصلاة يقدم  
 واتى النبي صلى الله عليه  
 وسلم واعتذر اليه فقام  
 رجال واعتزفوا بما  
 صنعوا بعد العشاء  
 فزلت ليلة الصيام  
 الليلة التي يعجز عنها  
 صائما والرفث كناية  
 عن الجماع لانه لا يكاد

(ق)

(٤٠)

يخلو من رفث وهو الافساح بما يجب ان يكنى عنه وعدى بالي لتعنه معنى الافشاء واشاره ههنا لتعجب  
 ما ارتكبه ولذلك سماه خانة وقرئ الرفوث (هن لباس لكم واتم لباس لهن)

استيقظ بين تقيب  
الاحلال وهو قوله أصبر  
مهن وصو بفاجتاهن  
لكثرة المضاطعة وشدة  
الملابسة وما كان الرجل  
والمرأة يستحزان بسئل  
كل منهما على صاحبه  
شبهه لباس قال الجدي  
« اذا ما الضمير ثني  
عطفها عكست فكانت  
عليه لها صا اولان كل  
واحد منهما يسترحل  
صاحبه ويثمه عن  
الفيور ( علم الله انكم  
كنتم ضانون انفسكم )  
تظلمونها بتعريضها  
للشبه وتقيص عطفا  
من الثواب والاختيان  
البلغ من الحباثة  
كالانكسار من الكسب  
( قاتب عليكم ) لما تيمم  
بما افترقوه ( وعصا  
حكم ) ومحاصركم ابر  
( قال ان ياشروهن )  
لما نسخ حكم الصريم  
وفيه دليل على جواز  
نسخ السنة بالقرآن  
والبشارة بالقرآن  
بالبشرة كقوله عن الجاه  
( وايقوا ما كتب الله  
لكم ) واطلبوا ما قدره  
لكم وايقوا في الوجود  
المنصوص من الولد  
والقن ان ياشروهن  
ان يكون غرضه الولد  
فانه الحكمة من خلق

اذا كان ثابتا في بعض الليل دون بعض لقل احل لكم في ليلة الصيام الرقت لما  
تقرر من الفرق بين قولك تمت الليلة وقولك تمت في الليلة وان الاول يدل على الاستجاب  
دون الثاني ( قوله استيقظ ) كانه سئل لم احل الرقت ليلة الصيام مع انه تعالى  
امر بصوم الشهر وليلة الصيام من الشهر والرقن الذي هو كناية عن الجاهل بما في الصوم  
فلم احل فيها فاجيب عنه بانه بمنزلة اللباس لكم في شدة الملابسة فيصير الصبر  
مهن فلذلك احل الرقت في ليل الشهر واكتفى بالاسك في نهاره ( قوله اذا  
ما الضمير ) اي من بضائجهما في فراشها وهو الزوج ثني عطفها اي امال  
شقها واجابها الى تمسك ثني اي اسطقت اليه ومالت فصار كانه اس له قوله تعالى  
هو لباس لكم من قبل التشبيه للسخ ( قوله تظلمونها بتعريضها للخاب الخ ) لما كانت  
الحباثة متعاطفة في الحقيقة بما اؤتمنوا عليه من الامتناع عن المباشر فكان الطاهران  
يقال تضانون امانة الله تعالى عندكم الا انها جلست متعلقة با نفس المخاطبين وقبل  
تختانون انفسكم علم من ذلك ان المراد بالحباثة ظلم النفس بطريق اطلاق المبروم  
وارادة اللازم يقال خاله واخذته اذا تعدى امانته ولم يحفظها كما هو حقه الا  
ان الاختيان بلغ من الحباثة من حيث ان الزلعة في القبط يني عن الزيادة في المعنى  
( قوله لما نسخ حكم الصريم ) اي تحريم البشارة بعد الرعود او بعد اداء صلاة  
الشاء فان تحريمها قد ثبت بالبشارة كما اشار اليه المصنف بقوله روي ان المسلمين كانوا  
اذا اسماحل لهم المفطرات ان يصلوا المشاء او يرقدوا وكان يحرم ذلك بعدهما  
فمنعت تلك الحرمة بالقرآن ( قوله وقيل انتهى من العزل ) عطف على ما ينهم  
من قوله لا قضاء الوطر وحده فان الامر يا يتلف ما كتبه لله تعالى وايقوا في الوجود  
المحفوظ من الولد نهي عن ضده الذي هو ابتغاء قضاء الشهوة كانه قيل اطلوا  
بما سرتهن ما سرع له التكاج من بقاء نوع الانسان بتجدد افراده ولا ياشروهن  
تقتضيه الشهوة وحده وقيل انتهى المستفاد من الامر يا يتلف ما قدره الله من  
الولد هو انتهى من العزل لان المشرط يق العزل لا يكون لا بقاء الولد بل يكون مجرد  
قضاء الشهوة ونقل المعنى اغتوا في مباشرة ما كتب الله لكم من المأني ولا تبشروهن  
من غير المأني ويدخل في عدم ما كتبه الله تعالى لكم جميع ما احله الله تعالى من المحال  
والاحوال فيستفاد منه النهي عن الاعتداء الى غير ما من الاتيان في الدبر وفي حالة  
الحيض والنفاس وبمباشرة غير الازواج والملوكات بمك الامين ( قوله تعالى  
وكلوا واشربوا ) عطف على قوله يا شروهن والغاية في قوله تعالى فلا تله  
جواب شرط مخدوع اي اذا علم انه تعالى احل لكم ليلة الصيام الرقت  
فيا شروهن ان اقبال ليلة الصيام بفروب الشمس وايقوا بما قدره لكم وكلوا واشربوا  
فان جميع ذلك اتيح لكم الى ان يبين لكم بياض النهار من سواد الليل ويعد ما بين

النهار ونوشرك الكاح لا قضاء الوطر وقيل انتهى من العزل وقيل عن غير المأني والتقدير وايقوا المحل الذي كتبه الله لكم  
( وكلوا واشربوا حتى يبين لكم ليلتكم الايض من اللطيف الاسود من النجس ) شبه اول ما يدوم من النجس المعرض في الافق

ولم يمتدحه مئة من  
غيش الليل يخططين  
ايضاً واسود واكتفى  
بيد ان الخطيب ايضاً  
بقوله من الفجر من  
بيان الخطيب الاسود  
لدلالته عليه وبذلك  
خرجنا عن الاستعارة  
الى التمثيل ويحوزان  
يكون من التبعيض  
فلما يبدو بعض  
الفجر وما روى انها  
زلت ولم يزل من الفجر  
فبعد رجال الى خططين  
اسودوا ايضاً ولا يزالون  
ياكلون ويشربون  
حتى يقيناً لهم فزلت  
ان صبح فلعنه كان  
قبل دخول رمضان  
وأخيراً البيان الى وقت  
الحاجة جائز او اكتفى  
اولاً بالنهار مما في ذلك  
ثم صرح بالبيان للتبصير  
على بعضه في تصوير  
المبصرة الى الصبح  
دلالة على جواز تأخير  
النسب اليه ومحمد صوم  
الصبح جنباً (ثم) بما  
الصيام الى الليل) بيان  
آخر وقته واخراج  
الليل عنه في صوم  
الواصل

لكم ذلك انما الصيام الى الليل اي الى ان غرمت شمسه او الصوم نهياً لله تعالى بذلك على  
استداه وقت كل واحد من حل المطرات وحرمتها وانتهائها والامر في قوله  
تعالى يا شروهن وكلوا واشربوا ولا ابحاث بالاجماع فانه قد انعقد الاجماع على عدم  
وجوب شئ من ذلك (قوله وما يمتدحه) اي مع اول ما يبدو من الفجر وفي الصباح الغيش  
بالتمركز البقية من الليل وقال طلبة آخر الليل والظاهر ان مراد المصنف بالغيش ههنا  
طلبة آخر الليل وذلك لان الفجر لم تعرض في الافق وهو الصبح الصادق اذا بدى في الافق يبدو  
كأنه يخط بمدود في عرض الافق ولا شك انه يبقى معدومة من طلعة الليل بحيث يكون  
طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كأنه يخط اسود في جنب خطيب ايضاً لان نور  
الصبح انما ينشق في خلال طلعة الليل فتشبه بخطيب ايضاً واسود وقوله من الفجر  
بيان لخطيب ايضاً كأنه قبل الخطيب ايضاً الذي هو الفجر واكتفى ببيان الخطيب  
الايضى ولم يبين ان المراد بالخطيب الاسود هو طلعة الليل لان بيان الاول مستلزم لبيان  
الثاني فانه اذا علم ان ليس المراد باحد هما منه الاصل بل ما يشبهه وهو يبيض  
النهار علم ان ليس المراد بالآخر ايضاً اصل مثله وانما بين الخطيب ايضاً واكتفى  
بنيانه عن بيان الخطيب الاسود ولم يعكس لان المقصود بيان غاية حل الاكل والشرب  
والمباشرة التي هي تبين الصبح الصادق قطعت الغاية بنيانه فلذلك اقتصر على  
بيانه واكتفى عن بيان الآخر بكون بيان الاول مستلزماً لبيان الآخر (قوله وبذلك  
خرجنا عن الاستعارة) الى التمثيل اي الى التشبيه البليغ كما صرح به صاحب الكشاف  
حيث قال لما زيد قوله من الفجر كان كل واحد من الخطيبين تشبيهاً بليغاً وخرج  
من ان يكون استعارة وذلك لان شرط الاستعارة ان لا يذكر للشبه  
لا تحقيقاً ولا تقديراً بل يقتصر على ذكر الشبه به ويراد به التشبه وههنا كل  
واحد من طرفي التشبيه مذكور فان كل واحد من الخطيبين مشبه به وقد ذكر  
صريحاً والمشبّه في احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحاً وفي التشبيه الآخر  
وهو تشبيه ما يلاصق الفجر الصادق من طلعة آخر الليل بالخطيب الاسود مذكور  
دلالة على ان شرط الاستعارة اتفق الشروط (قوله وما روى انها زلت ولم يزل  
قوله من الفجر) الجواب عما خال كيف يجوز ان يتأخر زول قوله من الفجر مع كونه  
مستلزماً لتأخير بيان العمل عن وقت الحاجة الى العمل به وانه غير جائز بالاتفاق لكونه  
تكليفاً بما لا يطابق وان جاز تأخيره عن وقت الخطاب اذ لا محذور في تأخيره عنه  
بل وان غشم الخطيب بالعمل عن وقت العمل به فتأخير بيانه عن وقت الخطاب لا يؤدى  
الى تكليف ما لا يطابق اجاب عنه اولاً انما لا نسلم هذا الحديث ومحمد عندنا في الحديث  
كالامام البخاري ومسلم لا يستلزم محضه في نفس الامر ولو سلم محضه فلا نسلم تحقق الحاجة الى  
العمل به قبل مجيء او ان الصوم الفرض ولمل القوم مما فعلوا ذلك في الصوم نافعة وتأخير

البيان من وقت الصوم تطوعا ليس تأخيرا عن وقت الحاجة الى العمل ولو سلم ان  
التوم فلو ذلك في رمضان لكن لانسلم ان في الخيط الاسود والابيض اجالا موهوبا  
الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان العمل عن وقت الحاجة الى العمل بل هما مشهوران  
في الفجر وغيب الليل ولم ينزل البيان الا لزيادة الكشف والاضحاح ويجوز  
تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان  
الصائم يصل له الاكل والشرب ومباشرة التساهل من حين اقبال ليلة الصيام بفريوب  
النفس الى ان يتبين التغير الصادق من سواد الليل جاز ان يظن ان المتكف  
وغيبه سواء في هذا الحكم فدفع هذا الطعن وبين ان ما شرعتم فحرم على من  
اعتكف في المسجد مادام متكفا فقال ولا تبشر وعن واتم ما تكون في المساجد  
(قوله واتم ما تكون) جملة حالية من فاعل تبشر وعن والاعتكاف عند اهل  
الفتنة عبارة عن ملازمة المثلثة طاعة كان او مصيبة وعند اهل الشرع عبارة  
عن لزوم المراء للمسجد والمكث فيه لطاعة الله تعالى والتقرب اليه وهو من الشرائع  
التي قد قال تعالى ان طهرا بين الطائفتين والمالكين والمراد بالباشرة الوطى الماروي  
عن قتادة قال في نسيب زول هذه الاية انهم للمرخص لهم في ان يحسبوا معا ليلة  
الصيام زعوا ان المتكف وغيره سواء في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج  
من المسجد وهو متكف فيصاح اهله فينقل ثم يعود اليه فنهوا عن ذلك  
ماداموا متكفين فحرم الجامع على المتكف وفسد الاعتكاف به فافسد به  
الصوم ولو لم يفسد الاعتكاف امره بغير شهوة جاز لان طائفة رضى الله عنها كانت  
تدخل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متكف ولو لم يفسد به شهوة  
او قبلها او بغيرها فيصاح دون الفرج قد اربك الحرام بالانفاق ولا يطل بها  
اجسادهم اذ لم ينزل عند الخفية ويحفل عند النافعي في اصح قوله ثم انهم اتفقوا  
على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استدلالا بقوله تعالى في المساجد  
ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد روى عن علي رضي الله  
عنه انه قال لا يجوز الاعتكاف الا في المسجد الحرام وقال عطلة لا يجوز الا في  
المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت  
القدس قوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد  
الحرام والمسجد الأقصى ومسجدى هذا وقال الزمري لا يجوز الا في الجامع وقال  
ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي  
واحد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل لتبليغ الحاج الى الخروج  
الى الجمعة واليه اشار المصنف بقوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد  
ولا يختص بمسجد دون مسجد لان لفظ المساجد يدل على ان الاعتكاف انما يكون في المسجد

(ولا تبشر وعن  
واتم ما تكون في  
المساجد) متكفون  
فيها والاعتكاف  
هو الثالث في المسجد  
تعدد التربة والمراد  
بالباشرة الوطى وعن  
قتادة كان الرجل  
متكف فيخرج الى  
امراته فيبشرها ثم  
يرجع فنهوا عن ذلك  
وفيه دليل على ان  
الاعتكاف يكون في  
المسجد ولا يختص بمسجد  
دون مسجد وان الوطى  
يحرم فيه ويقسده

وانه لا يختص بمسجد دون مسجد الا ان هذه الدلالة بمنوعة بل لا يبعد ان قال  
 ان الآية تدل على ان الاعتكاف قد يكتفى في غير المسجد لانه لو لم يكن الا في  
 المسجد لم يكن لتقييد النبي عن مباشرتين بقوله واتم ما كفون في المسجد  
 فائدة لان الاعتكاف اذا لم يكن الا في المسجد قد حل بقوله واتم ما كفون كونه  
 في المسجد في قوله في المساجد خلافا عن القائمة بخلاف ما اذا كان في المسجد  
 وفي غيره فانه حينئذ يكون ذكر قوله في المساجد لبيان ان كون مباشرتين منها  
 عنه مشروط بكون الاعتكاف في المسجد وانما لم يكن في المسجد جازا لمضكف  
 مباشرتها وقيل في وجه الدلالة ان قوله في المساجد لا يخلو اما ان يكون لبيان  
 ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد اوليان ان حرمة المباشرة مشروطة بكون  
 الاعتكاف في المسجد وانها ليست بحرام في اعتكاف لا يكون في المسجد والثاني  
 باطل فحين الاول وهو ان يكون ذكر لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد  
 وانما قلنا ان الثاني باطل لانقاذ الاجماع على ان المباشرة حرام في حال الاعتكاف  
 (قوله لان النبي في العبادات يوجب الفساد) اي لان ارتكابه ما نهى عن ارتكابه  
 في اداء العادة يوجب فسادها كما في قولك لا تتكلم وانت تصلي فان الكلام في اثناء  
 الصلاة يفسدها وكذلك المباشرة في اثناء الاعتكاف الذي هو عبادة موضوعة من  
 قديم الزمان تفسده (قوله اي الاحكام التي ذكرت) من اول آية الصيام الى  
 هنا لم يجعل تلك اشارة الى ملهى عنه في الاعتكاف بقوله ولا يتأثروا من لاه حد  
 واحد لا يجوز ان يجر عنه بانه حدود الله وفي الصحاح الحد الحائز بين التبيين جعل  
 ما شرعه الله تعالى لعباده وينهيه لهم من الاحكام حدودا اي امورا حائزة بين الحق  
 والباطل قال ابو البقاء الفراء في قوله فلا تقربوها للعطف على مقدر تقديره تنهوا  
 بها فلا تقربوها فان قيل كيف يصح ان يجعل تلك اشارة الى الاحكام السابقة وان  
 ينهى عن قربانها بقوله فلا تقربوها مع ان بعض تلك الاحكام الماحدة نحو كلوا  
 واشربوا وبعضها ايجابها نحو اموا الصيام الى الليل وبعضها حظر وتعميم نحو  
 ولا تبأثروا من الآية وقوله فلا تقربوها ان صح في حق الامور التي نهى عنها  
 فكيف يصح في حق ما امر به في حق ما اباح وخص فيه قلنا اشارة المصنف  
 الى الجواب عنه بقوله نهى ان يقرب الحد الخ وتفرقه ان قوله فلا تقربوها  
 وان دل بفسادها على ايجاب الامتناع عن الاحكام السابقة سواء كانت من  
 قبيل المباحات او الممنوعة فيها والامور بها او المنهى عنها الا ان المقصود بالمائة  
 في النهي عن التضييق مما يهتبه الله تعالى لعباده من الاحكام سواء كانت من قبيل  
 الاباحة او المحظرة او الايجاب او الترخيص فان ججع ذلك هو الحق والتضييق منها  
 ضلال وباطل وماذا بعد الحق الا الضلال وشان الحكيم ان يرشد الى الحق

لان النبي في العبادات  
 يوجب الفساد (تلك  
 حدود الله) اي الاحكام  
 التي ذكرت (فلا  
 تقربوها) نهى ان  
 يقرب الحد الحائز بين  
 الحق والباطل مثلا  
 يدان الباطل فضلا  
 عن ان يقتضي منه  
 كما قال عليه الصلاة  
 والسلام ان لكل ملك  
 حصى وان حصى الله  
 بحارمه فمن رقع حول  
 الحصى يوشك ان يقع  
 فيه وهو بلغ من  
 قوله فلا تقربوها  
 ويجوز ان يريد بحدود  
 الله بحارمه ومناهجه



وينتهي من التجاوز عنه فلذلك قال بعد ما بين ما هو الحق من الاحكام تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال ههنا فلا تعتدوها بدل قوله فلا تعتدوها لكونه ابغى منه كانه قبيل فلا تعتدوها حدود احكام الله تعالى فضلا عن ان تعتدوها تلك الحدود وتعتدوا في الباطل فان لكل واحد مما بين الله تعالى من الاحكام حدا حائرا بين الحق والباطل فان قرب ذلك الحد يوشك ان يقع في الباطل فاللاقى بالمؤمن ان لا يقرب الحد الحائز بين الحق والباطل حذرا من الوقوع في الباطل والحق هو نفس الحكم الذي يته الله والباطل ما وراء ذلك وترك العمل به والحد الحائز بينهما ما يقرب من ترك العمل به فنهى عن قربان الحد للبالغة في التهي عن ملازمة الباطل وارنكابه ثم اشار بقوله ويجوزون يريد حدود الله محارمه الى جواب آخر فانه ان اراد بالحدود ههنا المحارم والنهاي خاصة ظهر وجه التهي عن قربها ويراد بها في نحو قوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها مما بينه الله تعالى من الاحكام مطلقا فانه يحرم الخطي والتجاوز عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود في هذه الآية النهاي خاصة ولم يسق فيها الا مهي واحد وهو قوله ولا تبشروهن واتم ما كنون وكيف يصح ان يقال له حدود الله بلفظ الجمع قلنا المراد بالنهاي ما هو اعم لمعي عنه صريحا او ضمنا وآية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشيء يتضمن التهي عن اضره وبهذا الاعتبار قد سبق مناهي متعددة بعضها صريح وبعضها ضمنى اطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهى من قربها (قوله مثل ذلك التين) اشارة الى ان الكاف في محل نصب على انه صفة مصدر محذوف اى ياتنا مثل هذا البيان بين الله على طريقة قولا ضربا كاملا ضربت انه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة ياتنا شافيا وايضا قال بعده مثل هذا البيان الوا في الواضع بين الله آياته للناس والمراد بالآيات دلائل احكام الدين ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورجته على عباده في هذا البيان (قوله وبين نصب على الظرف) فيتعلق بقوله ولا تأكلوا اى لا تأكلوها فيما بينكم بالسبب الباطل كالنصب والسرقة والشهود الزور واليمين الكاذب والشهود الفاسدة والتمار وغير ذلك ومعنى كون الاكل بينهم وقوع السبب المؤدى الى الاكل فيما بينهم فان المقصود بالنهاي حقيقة ان يكون تداول الاموال وتناقلها الواقع فيما بينهم لاجل الاكل بالطريق الشرع المشروعة الا انه عبر عن تداولها بالمطرق الباطلة بالاكل ونهى عنه لكون الاكل معظم الامور المقصودة من تداولها وتناقلها فان المنهى عنه حقيقة ليس نفس الاكل وحده بل جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب الباطلة حرام منهي عنه (قوله حطفت على المنهى) فكان مجزوما بلا التامية المذكورة بواسطة العاطف اى ولا تأكلوا بالموال الى الحكم ويؤيدها

(كذلك) مثل ذلك التين (بين الله آياته للناس لطيف) (تضمنت) مخالفة الاوامر والنواهي (ولا تأكلوا) اموالكم بينكم (بالباطل) اى ولا تأكل بعضكم مال بعض بلوجه الذي لم يجه الله تعالى وبين نصب على الظرف او الحال من الاموال (وتداولوا بها الى الحكم) حطفت على المنهى

مرأة ابي ولد او ابادة لا التاهية ( قوله او نصب يا خناران ) في جواب التهي  
كافي قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى لا يكن منكم اكل الاموال بالباطل  
وادلاء حكومتها الى الحكم تأكلوا طائفة من اموال الناس بسبب هوانهم وملتبس  
بالام كشهادة الزور واليمين الكاذبة غالبه على الاول لسمية متعلقة بقوله تأكلوا  
وعلى الثاني للصاحبة متعلقة بمحذوف هو حال فيه من فاعل تأكلوا ويرد على ظاهر  
هذا الاحتمال ان الكلام حيث يكون نهي عن الجمع بين الامرين والنهي عن الجمع لا يستلزم  
التهي عن كل واحد منهما على افتراضه مع انه منتهى عنه ايضا لكن لا محذوفه  
لان التهي عن الجمع لا يتا في كون كل واحد منهما منها عنه فينتهي على حسب  
اختصاص المقام فان اقتضى القلم التهي عن الجمع ينهي عنه ونظيره قوله تعالى لا تأكلوا  
الربا ايضا فامضا عطف ( قوله والادلاء الاقلاء ) وسعى الادلاء في اللغة  
اوسال الدلو والقافوا في البئر يصل الى الماء ثم اطلق الادلاء على كل القاء  
كالقاء الامر والحكومة في الحادثة الى الحائز والتهي عنه ههنا ان يكون المقصود  
من القصد حكومة الاموال الى الحكم اكل اموال الناس بطريق يحرم موجب  
لللام منروية ان القاؤها اليهم ليقضوا بالحق ليس ينهي عنه ( قوله اى ولا  
تلقوا احكومتها ) اشارة الى ان خير بها لالا موال بتقدير المضاف وان البله فائدة  
في المفعول كافي قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ( قوله الخن بجنته ) اى  
اقوم بها واقدر على اقامتها والتسير عنها ولما قال عليه الصلاة والسلام  
الخصمين فحن قضيت لمن هو الخن بجنته بنى من حق اخيه فاما ما قضى له قطعة  
من نار بكيا وقال كل واحد منهما حق لصاحبه فقال عليه الصلاة والسلام لهما  
اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم لصل كل واحد منهما صاحبه والتوخى قصد الحق وطلبه  
والاستهما الاقتراع وفى الحديث دلالة ظاهرة على ان حكم القاضي لا يتغلبا  
( قوله ابن خنم ) بفتح الخين النجسة وسكون التون وهو بوى من قلب و  
الاهلة جمع هلال وهو غرة القمر حين ما يراه الناس وتسمى هلا لائق اول الليلة وفى  
الليلة الثانية وقيل تسمى هلا لا الى الليلة الثالثة وبعد ذلك تسمى قراوىسى هلا لا  
لان الناس يملكون بذكر الله تعالى اى يرهبون اصواتهم عند رؤيتها بذكر الله  
تعالى والعالم جمع علم وهو الاثر الذى يستدل به على الطريق ( قوله  
فان الوقت مر اى فيه ابداه وقضاه ) بخلاف سائر العبادات فان الوقت المهي لا يغير  
في قضائها وهو بيان لما في الحج من الخصوصية بالنسبة الى سائر العبادات الموقنة  
( قوله تعالى للناس اى لا يتعلق بهم من امور معاملتهم كاجال ديونهم وعقود  
سلمهم وامان بيعاتهم ومد اجالاتهم وعدد نساءهم للعتات بالاشهر وكذا هي  
عواقب لحقوق الله تعالى الموقنة بوقت معين من الصوم والظرو الاضطر

او نصب يا خناران  
والادلاء الاقلاء ولا تلقوا  
حكومتها الى الحكم  
( تأكلوا ) بالضم  
( قريضا ) طائفة  
( من اموال الناس  
باللام ) بما يجب  
انما كشهادة الزور واليمين  
الكاذبة او ملتبس  
بالام ( واتم تعلمون )  
انكم مبطلون فان  
ارتكاب المصيبة مع  
العلم بها اقبح روى ان  
عبدان الحضرمي ادعى  
على امرئ القيس  
الكندى قطعة ارض  
ولم يكن له بينة فحكم  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بان يصف  
امرؤ القيس فقه به  
فقرأ رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ان  
الذين يشترون  
بسم الله وابائهم منا  
قليل لا تدرح عن كمين  
وسلم العرض الى عبدان  
فزلت وهي دسل  
على ان حكم القاضي  
لا يتغلبا وتأثر به  
قوله عليه السلام انما انشأ  
مثلكم وانتم تختصمون  
الى ولعل بعضكم يكون  
الخن بجنته من بعض  
فاقضى له على قصوما  
اجمع منه فحن قضيت  
له بئى من حق اخيه  
فانما افضى له قطعة من نار فليصلها او يذرها ( يسألونك عن الاهلة ) سألهم ما ذنب جبل ونسبة بن خنم قال لا مال  
الهلال يبدو قريبا كالطعم ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينحس حتى يعود كابد ( قل هي موافق للناس والحج )  
اى انهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره فامر الله ان يجيب بلنا حكمة الظاهرة في ذلك ان  
تكون معالم للناس يوقنون بها امورهم وسالم العبادات الموقنة يعرف بها اوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مر اى فيه  
اداء وقضاه والواقيت جمع ميعات من الوقت

وَالْفَرْقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ

المدة والزمان ان المدة  
 المطلقة امتداد حركة  
 الفلك من مبدئها الى  
 منتهاها والزمان مدة  
 مقسومة والوقت  
 الزمان القروض لاسم  
 ( وليس البرهان تأموا  
 البيوت من ظهورها  
 ولكن البر من اتقى )  
 فوا ابر عمرو وورش  
 وحفظ بضم الياء  
 والياقون بالكسر  
 وقرأ نافع وابن عمرو  
 بتخفيف لكن ورفعه البر  
 كانت الاضداد اذا حرموا  
 لم يدخلوا دارا ولا  
 قسطا من بابها وبما  
 يدخلون وفرضيون  
 من ثقب او فرجة وانه  
 ويعنون ذلك برافين  
 لهم انه ليس ببره وبما  
 البر من اتقى المحارم  
 والشهوات

ووجه اتصاله بما قبله  
 أنهم ما لو اذن الأمرين  
 أو أنه لما ذكر أنهما  
 موافقت الحج وهذا  
 أيضا من أفعالهم  
 في الحج ذكره لا لاستيراد  
 أو أنهم لما سألوا عملا  
 يعنونه ولا يتعلق بعمل  
 النبوة تركوا السؤال عما  
 يعنونه ويخص بعمل النبوة

والزكاة والحج وغير ذلك ولما سكنت الالهة مواقيت يوقت بها الناس مائة  
مصالحهم علم منه كونها مائة الحج لانه من جهة المصالح التوقفة على الوقت  
فلا بد لتخصيص الحج بالذكر من قاطنة واشهر النصف الى قاطنة بقوله  
وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر بعد العلم على سبيل المطلق عليه لانه  
على منية الخاص وقضه حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا لتأثير في الوصف  
منزلة التأثير في الذات فان الحج من حيث انه راعي في اداؤه وقضائه الوقت المعلوم  
كان له مزيد اختصاص بالتوقيت بالالهة فلذلك خص بالذكر تنبيهها على هذا  
المتنى فان سائر العبادات لا يستبر في قضائها وقت معين (قوله والفرق بين المدة  
والوقت والزمان مع تقارب صاتها) ان المدة المطلقة اوسع هذه الالفاظ من حيث  
انها صابرة عن امتداد حركة الفلك وانصالها من مبدئها الى مشتها والزمان امر متد  
يطلق على كل جزء من اجزاء المدة المطلقة والوقت عبارة عن الزمان الذي يقع فيه  
عمل من الاعمال الزمانية (قوله كانت الانصار انا احرما) سواء كان ذلك الاحرام  
لحج او عمره لم يدخلوا دارا ولا قسطنطينا من باب حتى يهلوا من احرامهم ويقولون  
لاندخل بيوتنا من بابها حتى تدخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر  
والدور بنوا قبا في ظهر بيوتهم فيدخلون ويخرجون من ذلك القبا ويخجلون  
سما يصعدون به سقف بيوتهم ومنه يصعدون اليها وان كانت بيوتهم من قبايل  
الفسطاط والقباء رفضوا ذبولها عما يقابل الباب ودخلوا وخرجوا من تلك القبة  
(قوله ووجه اتصاله بما قبله) مع انه لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف  
حال القمر وتبدل امره وبين هذه القصة وذكر ليلى المناسبة وجوها الاول انهم سألوا  
عن الامر من حكمة اختلاف حال القمر وعن ان اتيان الحرم بته من ظهره هل  
هو يرام لا فضل جواب السؤال الثاني عقب جواب السؤال الاول غاية ما في الاسباب  
انه لم يحكم سؤال القوم عن الامر الثاني اكتفاء بدلالة ذكر جوابه عقب ذكر  
جواب السؤال الاول عليه والوجه الثاني انه لما بين لهم ان اختلاف حال الالهة لثبوت  
لهم مواقيت الحج وكان ظنهم هذا من الافعال المتقطعة بالحج بناء على ذمهم اذ بين  
لهم انه ليس ببر على سبيل الاستطرد والاستطراد ان يذكر عند سؤالي الكلام  
لفرض ما يكون له نوع تعلقه من غير ان يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان ذكر قوله  
وليس البربان ما هو البيوت من ظهورها عقب ذكر جواب ما سألوه من باب الاسلوب  
الحكيم وهو نفي السائل بغير ما يطلب تنزيلا سواءه منزلة قصر السؤال لينه على قصده  
عن موضع السؤال الذي هو اليق بحاله واهله اذا تأمل كلهم لما سألوا عن الحكمة  
في اختلاف حال الالهة قبل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يستقيم  
وارجسوا الى البحث عما هوام لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها

برو ليس كذلك ( قوله صب بذكره جواب لما ) اى صب جواب ماعا لوه بذكر  
قوله وليس البر الآية اى ذكر هذا القول صيب ذكر الجواب والوجه الرابع لاصحاحها  
قبه ان المراد نصيهم على ان حكوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما اصبل لنا  
الى معرفته الاخذ من النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى  
معرفة بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب  
البيت وينصرف الى ظهره فتهوا عن الاقدام على مثله وامر وايلن لايعلموا مع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الا بما يلقى بتمصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر الخ  
على الوجه الثالث توبيخهم على ترك الحبس عن اتيان البيوت من ظهورها واتمهل  
هو من قبل البر الام مع انه هو الاعم لهم واليق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود  
منه تمثيل حالهم في انعكس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر  
عن ان ذلك حالهم في الواقع وبين ان ذلك ليس من قبل البر ( قوله جاهدوا  
لاعلاء كلمته ) روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عن يقاتل في سبيل الله قتال عليه السلام  
هو من قابل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل ربه ومحمدة فخلصت فسر الآية بما  
ضمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء  
على ان السبيل في الاصل الطريق فاطلق مجازا على الدين لكونه طر يقا لحرمة  
الله تعالى ولتجاة من عذاب المؤبد والى ان في الكلام تشديد مضاف اى في نصرة  
سبيله واعزازة ( قوله قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة ) جواب  
عما قال قوله تعالى الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهو امر من القاتلة التي تقتضي  
المشاركة في اصل القتل فتعيده بقوله الذين يقاتلونكم مستدرك لاغاية فيه ظاهرا  
لان المقابلة لا تكون الا مع المقاتل واجاب عنه بثلاثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين  
المتاجرين وهم الذين برزوا لقصد القتال على ما روى ان هذه الآية اول آية نزلت في  
قتال بلدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف  
عن كف عنه اى يقاتل مع من واجهه القتل وانجرو ويكف عن قتال من لم ينجرو  
وان كان بينه وبينهم هجرة وعامة قال الجوهري المتاجرة في الحرب البارز والمقاتلة  
والهجرة المنافسة وفي المثل الهجرة قبل المتاجرة وفيه ايضا ان اردت الهجرة قبل  
المتاجرة فعلى هذا الوجه تكون الآية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة بالمقاتلين  
منهم والمتاجرين والثاني ان المراد بهم الذين يخاصمون القتال اى الذين لهم اهلية  
القتال دون من ليسوا اهلا كالشيوخ والصبيان والرهبان واهل الصوامع والقساء  
وهو ذلك بمن لا قدرته على القتال قال فلان محارب ومناصب اذا كان معاديا وان  
لم يكن للحرب متعاطيا في الحال والثالث ان المراد بقوله الذين يقاتلونكم الذين هم بصدد  
القتال مع المسلمين للاميين الفريين من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول اخص

صب بذكره جواب  
ما سألوه فيها على ان اللائق  
بهم ان يسألوا امثال ذلك  
ويستحقوا بالعلم بها اوان  
المراد به التنبه على  
تكميلهم السؤال  
وتنبههم بحال من ترك  
باب البيت و دخل من  
ورأه والعز وليس  
البر ان تصكوا مسالككم  
ولكن البر من اتق  
ذلك ولم يجسر على  
مثله ( و اتوا البيوت  
من ابوابها ) اذ ليس  
في الصدول براو بشاروا  
الامور من وجوهها  
( واتقوا الله ) في  
تغير احكامه والاعتراض  
على افعاله ( اطيعكم  
تقون ) لكي تغفروا  
بالهدى والبر  
( وقاتلوا في سبيل الله )  
جا هدا لاعلاء كلمته  
واعزاز دينه ( الذين  
يقاتلونكم ) قيل كان  
ذلك قبل ان امروا  
بقتال المشركين كافة  
المقاتلين منهم والمتاجرين  
وقيل مضاه الذين  
يخاصونكم القتال  
وتوقع منهم ذلك  
دون غيرهم من المشايخ  
والصبيان والرهانة  
والقساء او الكفرة  
كلهم فلهم بصدد قتال  
المسلمين وعلى قصده



والمنى حتى يقتلوا بعضهم  
 كقولهم قتلنا بعض بني  
 اسدي قتلنا بعض بني  
 اسد ( كذلك جزاء  
 الكافرين ) مثل ذلك  
 جزاؤهم بفعل بهم مثل  
 ما فعلوا ( فان انتهوا )  
 عن القتال والكفر ( فان  
 الله غفور رحيم ) ينظر  
 لهم ما قد سلف  
 ( وقالتهم حتى لا تكون  
 فتنة ) شرك ( ويكون  
 الدين لله ) خالصا  
 ليس للشيطان فيه  
 نصيب ( فان انتهوا )  
 عن الشرك فلا عدوان  
 الا على الظالمين ) اى  
 فلا تمتدوا على المنتهين  
 اذ لا يصح ان يظلم  
 الا من ظلم فوضع الله  
 موضع الحكم ومسمى  
 جزاء الظلم باسمه للشاكلة  
 كونه من اعتدى عليكم  
 فاعتدوا عليه بمثل  
 ما اعتدى عليكم وانكم  
 ان تعرضتم للظلمين  
 ضرم ظالمين وبنكس  
 الامر عليكم والقاه  
 الاولى للتعقيب والثانية  
 للبراءة

او قتالهم فيه اذا ابتدوا بجهنم فيكون الآية تخصيصا لعموم قوله واقتلوهم حيث  
 تقتضونهم ( قوله والمنى حتى يقتلوا بعضهم ) جواب عما يرد على قرأتموه والى الكسافى  
 فان قتلوكم فاقتلوهم من انه كيف يصح ان يؤمر المقتول بقتل قاتله وتقريره ان  
 ضرب المقتول في قوه حتى يقتلوك مجاز عن بعض المخاطبين والمنى لا يقتلوا بعضهم  
 حتى يقتلوا بعضهم فان قتلوا بعضهم فاقتلوه فان العرب من شأنهم ان يوقصوا الفضل  
 الواقع على بعضى على الجميع ويقولون بنوا فلان قتلوا فلان قتلوا فلان قتلوا فلان قتلوا فلان  
 يستدون الفضل الصادر من واحد الى الجماعة ويقولون بنوا فلان قتلوا فلان قتلوا فلان قتلوا  
 القاتل واحد منهم ( قوله مثل ذلك جزاؤهم ) يحتمل امرين احدهما ان يكون اشارة  
 الى ان الكافى في محل الرض بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اى مثل ذلك الجزاء  
 جزاؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتدأ مؤخر والمنى جزاء  
 الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل حيث ما وجدوا وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله  
 اى جزاء الله الكافرين ( قوله فان انتهوا عن القتال والكفر ) اشارة الى  
 ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استعاقب المغفرة فضلا عن استعاقب الرحمة  
 ( قوله تعالى واقتلوهم حتى لا تكون فتنة ) يحتمل ان تكون كلمة حتى بمعنى الى وهو  
 الظاهر وان تكون بمعنى الى ان والمنى قاتلوا اهل الشرك الى ان لا يبقى شرك ويكون  
 الدين والطاعة خالصا وقوله ويكون تامة وفتنة فاعلمها والمنى قاتلوه الى ان  
 يسلطوا فانه لا يقبل من المشرك الوثني جزية فشان المسلمين معهم اما السيف او  
 الاسلام ( قوله فلا تمتدوا على المنتهين ) يعنى ان العدوان هو الظلم والمنى فان  
 اسلموا فلا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين بقوا  
 على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ومسمى ما يفعل بالكفار عدوانا وظلما هو  
 في نفسه حتى وعدل لكونه جزاء الظلم جزاء ويدا للشاكلة كونه تعالى فبراءة سبحة  
 سبحة من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وكرهوا وكره الله ( قوله فوضع الله موضع  
 الحكم ) يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تمتدوا  
 عليهم اى لا تظلموهم ثم يعلل هذا التمهيد بان يقال فلا عدوان الا على الظالمين اى  
 لا يصح ان يظلم الا من ظلم ومن انتهى عن الشرك واسلم قد تبرأ من الظلم فيقتدان  
 لا يظلم فوضعت هذه العلة موضع الحكم وحصلت جزاء الشرط اشارة الى ان العلة  
 مستلزمة للحكم بحيث يصح ان يسببها عنه ( قوله وانكم ان تعرضتم للظلمين  
 صرتم ظالمين ) فينكس الامر عليكم صطف على قوه اذ لا يصح ان يظلم الا من  
 ظلم اى ويحتمل ان يكون العلة الموضوعة موضع الحكم هى قوه ان تعرضتم الخ  
 وتقدر الكلام فان انتهوا عن الشرك واسلموا فلا تمتدوا عليهم اى لا تظلموهم لانكم  
 ان تعرضتم لن انتهى عن الشرك واسلم صرتم من الظالمين فينكس الامر عليكم

( الشهر الحرام )  
 يا شهر الحرام قاتلهم  
 المشركون عام الحديبية  
 في ذي القعدة وافترق  
 خروجهم لعمرة القضاء  
 فيه وكرهوا ان يقاتلوه  
 لحرمته فقتل لهم هذا  
 الشهر بذلك وعنه  
 بهنك فلا تبالوا به  
 (والحرمان قصاص)  
 احتجاب عليه اي كل  
 حرمة وهو ما يجب  
 ان يحافظ عليها يجرى  
 فيها القصاص فلا  
 حنكوا حرمة شهركم  
 بالصد فافعلوا بهم  
 مثله وادخلوا عليهم  
 حنوة واقتلوه ان  
 قاتلوكم كما قال ( فمن  
 اعتدى عليكم فاعتدوا  
 عليه بمثل ما اعتدى  
 عليكم ) وهو فللكة  
 التبرير ( واتقوا الله )  
 في الاتصاف والاعتدوا  
 الى ما لم يرض لكم  
 ( و اهلوا ان الله مع  
 المتقين ) فيهم منهم  
 ويصلح شأنهم  
 ( واتقوا في سبيل  
 الله ) ولا تمسكوا كل  
 الامساك ( ولا تلذوا  
 بايديكم الى التهلكة )

بان يسلط عليكم من يئدي عليكم لظلمكم على من انتهى عن الشرك وآمن ( قوله تعالى الشهر الحرام ) مبتدأ وقوله بالشهر الحرام خبر ولا بد من تقدير المضاف في المبتدأ اي حنككم حرمة هذا الشهر شهر ذي القعدة من شعور سنة سبع من الهجرة بمقابلة حنك قريش حرمة في السنة السابعة وهي سنة ست فاحنكوا حرمة شهركم هذا عليهم كاحنكوا حرمة عليهم فان مراعاة الحرمة لما يجب في حق من يراعيها واما من حنكها فانه يعامل معه بمثل ما فعل هو كانه قيل فان منعكم في هذه السنة عن قضاء العمرة بالقتال ونحوها فاقتلوه قصاصا لقتلهم فان الحرمان ذات قصاص فان قوله تعالى والحرمان قصاص من قيل رجل عدل في كونه مبنيا على تقدير المضاف ذكر احتجابا على ما قبله والحرمان جمع حرمة وهي ما يجب صراحتها والمحافظة عليها وذكرت بلفظ الجمع ليتناول حرمة الشهر الحرام وحرمة الحرم وحرمة الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة بان يفعل بالفاعل مثل ما فعله والمعنى ان كل حرمة يجري فيه القصاص فلا حنكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم حنوة وقهرا واقتلوه ان قاتلوكم كما قال تعالى فمن اعتدى عليكم الآية فانه ثبوت لقوله تعالى والحرمان قصاص ( قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية ) قبل فوزه بحث لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال واما وقع الصد بعد عدم رضائهم بدخوله عليه الصلاة والسلام عليهم معتمرا وعدم اقتدائه عليه الصلاة والسلام على ان يدخل عليهم حنوة ورعاية للحرمات واجيب بما ذكره صاحب الكشاف في سورة الفتح من انه لم يكن فيه قتال شديد بل رام بين القوم بسهام وجهارة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان القوم رموهم حتى ادخلوهم بيوتهم وبهذا يجمع بين الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المؤمنين كانوا غازين على القتال ولو اخل المسلمون على ايام عزيمتهم لقاتلوهم ولقتلوا كل ما فيه حنك الحرمان فقتل صدمهم غازين على القتال منزلة القتال قتل قاتلهم المشركون ثم انه تعالى لما امر من قدر على القتال قتال المشركين وكان القتال موقفا على الزاد وسار اسباب الجهاد وما يكون عاجز عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء ليكون النفي مجا هذا بانه والقادر مجاهدا بنفسه قتال وانفقوا في سبيل الله اي في اعزاز دينه الذي هو سبيل مرضاته والاتفاق صرف المال الى وجوه الصالح فلا يشال للضيع السرف انه منفق فلا يكون الاتفاق الا في سبيل الله قوله تعالى في سبيل الله تصرح بما علم التزاما تكيده والسبيل في الاصل الطريق والمراد به هنا الدين المؤدى الى ثواب الله ورحمة فكل ما امر الله تعالى به من الاتفاق في اعزاز دينه فهو داخل في هذه الآية سواء كان في اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الثقات والمساكين او طبعة حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يترب به

بالاسراف وتضييع وجه المعاش اوبالكف  
عن التزو والافاق فانه  
يقوى الصدود بسلطهم  
على اهلاكم ويؤيده  
ماروى عن ابى ايوب  
الانصارى انه قال  
لما امر الله تعالى الاسلام  
وكثر اهل رحنا الى  
اهلنا واموالنا تقيم فيها  
وفصلنا فزلت  
او بالاساك وحبالل  
فانه يؤى الى الهلاك  
المزيد ولذلك سعى  
البطل هلاكا و هو فى  
الاصل انتهله الشئ  
فى الفساد والافساد  
طرح الفى وهنى  
بال تخفى معنى الانتهاء  
وبالاء من يده والمراد  
بالايدى الانفس والتهلكة  
والهلاك والهلاك  
واحد فهى مصدر  
كالتهضر والسرمانى  
ولا توفوا انفسكم فى  
الهلاك وقيل مضاه  
لا تبطوها آخذة يايدىكم  
اولا تلقوا يايدىكم انفسكم  
اليها فحلف المفعول

الى الله تعالى ( قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش ) عن سميد بن السيب  
ومقاتل بن حبان رضى الله عنهما قال لما امر الله تعالى بالافاق قال رجال امرنا  
بالافاق فى سبيل الله ولو انفسنا اموالنا بقينا هراة فآمر الله تعالى ولا تلقوا يايدىكم  
الى التهلكة لى لا تلقوا انفسكم الى الهلاك والضياح جوعا وعطشا وهريا بافاق ججع  
اموالكم فتكون الآية نظير قوله تعالى والذين اذا اتوا من بلادهم لم يبقوا فيها  
بين ذلك قواما ونظير قوله تعالى ولا تقبل يدك مطلولة الى عنك ولا تبسطها على  
البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقضاء النفس فى الهلكة الاقامة فى الاهل  
والمال وترك الجهاد والافاق فى معناه فان العدو يتقوى ويستولى عليهم بذلك  
ويهلكهم روى عن ابى ايوب الانصارى رضى الله عنه عن ابي هذه الآية فانها لما زلت  
فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قصرناه وشهدنا به المشاهد فلما قوى  
الاسلام وكثر اهل الله قلنا فيها بيتنا انا قدرتنا اهلنا واموالنا حتى فشا الاسلام ونصر  
الله عز وجل بنبيه والحمد لله فلو رحنا الى اهلنا واموالنا قلنا فيها وسلمنا ماضاع منها  
كانه وجه فآمر الله تعالى وانفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا يايدىكم الى التهلكة اى الى  
ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد فآمر ابى ايوب رضى  
الله عنه بمجاهد فى سبيل الله حتى كان آخر غزوة غزاهها بتسططينية فى زمن مساوية  
رضى الله تعالى عنه فتوفى هناك ودفن فى اصل سورة قسططينية ( قوله وهو ) اى الهلاك  
انتهاء الشئ فى الفساد ولهذا سعى الموت هلاكا والمجازة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى  
الهلاك يقال هلك الشئ مهلك هلاكا وهلكوا وهلكة قال الزيدى التهلكة من نوادر المصادر  
وذكر فى الكشف ان ابا حلى القاسمى حكى عن ابى عبيدة فى الجليات ان التهلكة  
والهلاك والهلاك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك ولا كان بمعنى  
المصدر على وزن التفعلة من النوادر استشهد على وقوعه بما حكاه سيبويه من قولهم  
نضرة ونسرة بمعنى المضرة والسرة والبلاء فى قوله تعالى يايدىكم زائدة فى المفعول به  
لان الذى يمدى بنفسه ( قوله والمراد بالايدى الانفس ) كافى قوله تعالى بما قدمت ايديكم  
وبما كسبت ايديكم والمعنى ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة فزيد البلاء فى المفعول تاكيذا  
لتلقى الفعل به ( قوله وقيل مضاه ) اى معنى الكلام على تقدير كون الباء مزيدة  
فى المفعول به لا تبطوها آخذة ايديكم مستولية عليكم فان الله البذل الى الشخص  
واصلها هاله كناية عن تسليم نفسه اليه والافتقاد لاهله ولا شك ان البلاء فى قوله  
لا تبطوها آخذة يايدىكم زائدة زيدت فى المفعول به لتأكيد التلقى اشارة للخصف الى  
خصف هذا المعنى حيث نفعه وقيل لان جعل الكلام على المعنى الاول ظاهر غير  
محتاج الى التكلف ( قوله اولا تلقوا يايدىكم انفسكم اليها ) فمنكف المفعول اى  
ويحتمل ان لا يكون الباء زائدة بل يكون متعلقة بالفعل المذكور ويكون المفعول محذوفا



(واحسنوا) اعمالكم  
واخلاصكم اوتفضلوا  
على الطايع (ان الله  
يحب المحسنين واما  
الحج والعمرة فه  
اشوا بهما مسلمين  
من جنس النسل كونه  
الله تعالى وهو على  
هذا يدل على وجوبها  
ويؤيد قراءة من قرأ  
واقبوا الحج والعمرة  
و ما روى جابر انه قيل  
يا رسول الله العمرة واجبة  
مثل الحج فقال لا ولكن  
ان تعمركم بركت فعارض  
بما روى ابن جابر قال  
لعمري رضي الله تعالى  
عنه اني وجدت الحج  
والعمرة مكتوبين على  
اهل البيت جميعا فقال  
حديث لست بتيك ولا يقال  
انه قسر وجدتهما  
مكتوبين بقوله  
اهل البيت جميعا ان  
يكون الواجب بسبب  
اهلاله بهما لانه رتب  
الاهلال على الوجدان  
وذلك يدل على انه سبب  
الاهلال دون العكس

والتعذر ولا تقوا انفسكم ياديبكم الى التهلكة وهذا التوجيه ايضا لا يتخلوا عن بعد  
فلتختار هوما اخذاه المصنف (قوله واحسنوا) اعمالكم واخلاصكم اوتفضلوا على  
الطايع (يعني ان الاحسان يستعمل في معنيين احدهما اتيان فعل حسن في نفسه سواء  
تعدى فعه الى الغير اولا وثانيهما الفضل وايصال الخير الى المحتاج والاحسان  
الذكر في الآية يحمل كل واحد من المعنيين فمن صلى او صام او احب غيره ما يحبه  
لنفسه يقال له انه محسن بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني (قوله وهو على هذا) اي  
الامر باتيانهما من غير تعلية على الشرع فيهما بل يقال انهما اذا شرعتم  
فيهما يدل على وجوبهما لان الامر باده العادة يفيد وجوبها كما في قوله تعالى اقبوا  
الصلاة واتوا الزكاة بخلاف ما اذا كان الامر باتمامها مشروطا بالشرع فيهما بل  
يقال انهما اذا شرعتم فيهما فانما حيث لا يجان على المكلف ابتداء لان وجوب  
العادة بسبب الشرع فيها لا يستلزم وجوب الدخول فيها ابتداء علم ان الامة  
اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب  
اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمرو بن دينار وابن عباس في رواية عكرمة  
عنه واليه ذهب الثوري واحمد والشافعي في اصح قوليه وذهب قوم الى انها  
سنة واليه ذهب مالك وابو حنيفة رجبهما الله تعالى وقالا الامر بالشيء مطلقا  
يفيد وجوبه الا ان المأمور به في هذه الآية اتمامها واتمام الشيء انما يكون بعد  
الدخول في جزء منه فلا يلزم من الآية وجوبها بشرط الشرع فيهما ولا يلزم منه  
وجوبها ابتداء اذ من الجانب ان لا يكون الدخول في الشيء واجبا ابتداء ويكون  
واجبا بعد الشرع فيه فلا يلزم ابطال كل شرع فيه ابتداء لوجه الله تعالى فانه حرام بالنص  
(قوله) ويؤيد قراءة من قرأ واقبوا الحج والعمرة لوجه التأنيدين انهما لا يكون  
امر بالاتمام بشرط الشرع وان يكون امر ابادتهما تامين من جنس النسل كونه الله تعالى  
بخلاف اقبوا الحج والعمرة فانه يتبين ان يكون امر ابادتهما والامر بالاداء يفيد الوجوب  
كما في قوله تعالى اقبوا الصلاة (قوله لا يقال انه قسر الخ) يعني لا يقال ان حديث  
عمر ليس بعارض لحديث جابر رضي الله تعالى عنهما بناء على ان الرجل بين بقوله  
اهل البيت جميعا ان مراده بقوله وجدت الحج والعمرة مكتوبين على ابن يقول اني  
علمت واعتقدت وجوبهما على بسبب شروعي فيهما معا واهل البيت لهما جميعا وليس  
مراده اني فهمت من قوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله انه تعالى امر المؤمنين ان  
يؤدوها تامين كاملين فاهل البيت جميعا بناء على ذلك الفهم والاعتقاد حتى يكون  
قول عمر رضي الله تعالى عنه حديث لست بتيك استقصانا لفهمه واستغرابه ويكون  
قوله هذا معارضنا لحديث جابر بل مراده اني وجدت في قلبي واعتقادي وجوبهما  
على بسبب اهلال بهما جميعا فيكون قوله اهل البيت جميعا استقانا لبيان سبب

وجود ذلك الاعتقاد في قلبه ويكون قول عمر حديث لست بترك تصديقها في اعتقاد  
 بل الالهل لهما سبب لوجوبهما عليه وتصديقه اليه في ذلك الاعتقاد لا ياتي في كون  
 العمرة في نفسها سنة فلا مصادفة واجاب المصنف عنه بان سوق كلام الرجل وبحواب  
 عمر رضي الله عنه بيان ان كون قوله اهلكت بهما جميعا استينافا لبيان وجود ذلك الاعتقاد  
 في قلبه فلان سوق كلامه يدل على ان مراده ان يقول اتى ووجدت في القرآن ما يدل على  
 وجوبهما معا على فاهلكت بهما جميعا غاية ما في الباب ان الرجل لم يذكر الغناء الدالة  
 على سببية الوجدان للاهلل بهما جميعا ولما كان سوق كلامه دالا على ان مراده بيان  
 سببية الوجدان للاهلل بهما جميعا كان حل كلامه على ان يكون مراده بيان سببية  
 الالهل بهما جميعا لوجدان ذلك الاعتقاد في قلبه تمسقا ظاهر ( قوله وقيل انما هما  
 الخ ) عطف على قوله انما هما تامين مستعصي التماسك من حيث التخي كانه قيل  
 انما هما استحباب متمسكهما ( قوله وقيل انما هما ان يحرم بهما ) من دورة اهلك  
 فان الحج يعتقد بان يحرم الحاج من البقعة في اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر  
 ذي الحجة واما من احرم من داره كالأحرام الكوفي من كوفة فهو متمسك للحج لكن  
 انما يصح الاحرام من دورة الالهل في حق من كان بين داره وبين مكة من المسافة  
 ما يمكن لمن خرج منها في غرة شوال ان يدرك الوقوف بعرفة يوم تاسع ذي الحجة  
 فان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة فمن بعد داره فلا يمكنه ان يحرم  
 من داره ثم يدرك الوقوف بعرفة في وقته متمسك الحج صابرة عن الافصال المتباعدة  
 فله شربا من الاركان والواجبات والسنن وكن الحج ملاصقا للعلل الالهلين به  
 وواجبات الحج هو الذي اذا تركت تجبر بالدم وسننها ما لا يجب بتركه شيء وكذلك  
 افعال العمرة تشقل على هذه الافصال الثلاثة وقيل انما هما ان تفرد لكل واحد منهما عمرا  
 مستقلا كما قال محمد رحمه الله بجهة كوفية وعمرة كوفية افضل اي من جهة كوفية وعمرة مكية  
 وقيل انما هما ان يقصد بهما مجرد العبادة والتقرب الى الله تعالى من غير ان يشترط  
 شيء من البطان والاعراض الدنياوية كما يدل عليه قوله تعالى هـ اي اتواهما خالصين  
 لله تعالى وكانت العرب تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق فامر الله  
 تعالى بيقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه ولذلك قال عمر ابن الخطاب رضي الله  
 تعالى عنه انه قال الوغد كثير والحاج قليل وقوله الله متعلق بالعمرة واللام المنعولة  
 ويحوز ان يتعلق بمحذوف هو حال من مضى انما اي اتوا اي اتوا في كل سنة لله ( قوله  
 قال حصره العدو وحصره اذا حصره ) يعني ان احصر وحصر كلاهما  
 بمعنى منع وجس وان حكم الاحصار ثابت بحصر العدو وانما واختلف في ثبوت  
 حكمه بحبس المرض والخوف ونحوهما فذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى  
 ان حكمه ثابت بكل ما يمنع عن المضى على افعال الاحرام عدوا كان او امرضا

وقيل انما هما ان يحرم  
 بهما من دورة  
 اهلك او ان تفرد لكل  
 منهما عمرا او ان  
 تجرده لهما لا تشوبهما  
 بغرض دنسوى او ان  
 تكون التقية حلالا  
 ( فان احصرتم )  
 متمسك يقال حصره  
 العدو واحصره اذا  
 حبسه ومنعه عن المضى  
 مثل صدده وأصدده  
 والمراد حصر العدو عند  
 مالك والشافعي ونحوهما  
 الله تعالى لقول تعالى  
 فاذا أتمتم وتزوئله في  
 الحديثية ولقول ابن  
 عباس رضي الله تعالى  
 عنهما لا حصر الا حصر  
 العدو وكل منع من عدو  
 او مرض او غيرهما  
 ضد اي حنيفة رحمه  
 الله تعالى لما روى

او ضربهما لان الاحصار اسم لطلق الحبس سواء حصل بسبب الصدو او غيره وانه تعالى علني الحكم على مطلق الاحصار فيجب ان يثبت حكمه بمصطلح ما يسمى احصارا سواء حصل بالعدو او غيره وذهب الشافعي رحمه الله الى ان حكم الاحصار لا يثبت بالحبس العدو احتجاليا بقوله تعالى فاذا اقمتم فان لفظ الامن بما يستعمل في الخوف من العدو ولا في المرض فانه يقال في المرض شقي وعوفي ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار حاصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فكان الاحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو ان يحكم الاحصار لا يحصل بغيره ( قوله عليه السلام من كسر ) اي من حدث كسر في بعض اعضائه بعد الاحرام او عرض له مخرج يمتنع من اتمام افعال ما احرم لاجله فقد حل اي جاز له ان يصل ويخرج من الاحرام ويرجع على وطنه ليصلي في سنة اخرى بعد زوال العذر وبغضيه فقد ثبت عليه الصلاة والسلام حكم الاحصار لغير من احصر بالعدو وقيل الشافعي المحصر بغير العدو يجوز له ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحصار فان زال العذر قل فوان الحج فيها ونعتوان زال بعد فواته لزمه ان يخرج من الاحرام بافعال العمرة ( قوله اوضح ) بفتح الزاء اي اصابه شيء في وجهه يجوز له ان يمسح على الاستقامة وكان ذلك امرا حاددا اي لم يخلق عليه و اذا كان اصليا بان خلق كذلك يقال هرج بالكسر فهو هرج واجب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بان قوله عليه الصلاة والسلام فعليه الحج من قابل وان دل على انه يجوز له ان يصل من احرامه بسببه الكسر والرجح مطلقا الا ان هذا المطلق محمول على المقيد فان جواز الصل لمن احصر بغير العدو مشروط بان شرط ذلك في عقد الاحرام لما روي ان ضبابة بنت الزبير كانت وجعة فالت النبي صلى الله عليه وسلم قالت اي اريد الحج انا فشرط قال نعم قالت كيف اقول قال قول ليك اللهم ليك على من الارض حيث جئتني فهذا يدل على ان جواز الصل لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الآخر عليه جمعا بينهما ( قوله عليكم ما استيسر ) على ان يكون كلمة ما موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوف ( قوله او قالوا يجب ) على ان يكون اسم الوصول خبر مبتدأ محذوف ( قوله او قالوا ما استيسر ) على ان يكون الوصول في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف اي فاهدوا او فاضروا ما تيسر ونها كما يقال استكبر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى تعظم ومن في قوله من الهدى اما تبخضية او ياتية اي حال كونه بعض الهدى او الذي هو الهدى وهو ما يهدي الى بيت الله ليذبح فيه سمي هديا لكونه بمنزلة الهدية التي يشتها العبد الى ربه بان يشتها الى بيته ( قوله حيث احصر ) ظرف لسفوه يذبح اي يذبح هديه حيث احصر

عنه عليه الصلاة والسلام من كسر او هرج فعليه الحج من قابل وهو ضميم مؤول بما اذا شرط الاحلال به لقوله عليه الصلاة والسلام لضبابة بنت الزبير هي واشترطت وقول اللهم على حيث جئتني ( فما استيسر من الهدى ) ضليكم ما استيسر او قالوا يجب ما استيسر او قالوا هدايا ما استيسر والمعنى ان احصر الحرم و اراد ان يصل تصل يذبح هدي يصر عليه من بدنة او بقرة او شاة حيث احصر عند الأكثر لانه عليه الصلاة والسلام يذبح عام الحديبية بهادى من اهل وعنده اى حنيفة رحمه الله تعالى يذبح به ويصل للبعوث

في أي موضع كان هذا عند الشافعي رحمه الله بناء على التحليل والصلوة والسلام ذبح هديه في موضع احصائه وهو الحديبية وهذا في حنيفة رحمه الله تعالى يذهب إلى الحرم بغيره ويصل للبعوث على يده يوم اماري يوما تعرفونه فاذا ذبح الهدى بمكة حل المحصر من احرامه وعند الاماميين بغيره ايلم الصروان كان المحصر محترفا للحرم في أي وقت كان عندهم جميعا أي عند أي حنيفة وصاحبه (قوله يوم امار) مفعول يصل والامار والامارة العلامة وكل ما يقع الهرة (قوله محل ذبح هدي بغيره عليه) إشارة إلى أن قوله فعلى ولا تصلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله (قوله يحل ذبح هدي بغيره) وتلحق المحصر بغيره بل لا بد منه من أن يذبح فيه وأشار إليه أيضا بقوله وتلحق المحصر فعلى الآية حتى يبلغ الهدى محله فغيره فاذا قصر فحلوا أي قتلوا والحل بكسر الحاء اسم المكان الذي يصل فيه ذبح الهدى وهو الحرم عندنا فقه تعالى ثم يحلها إلى البيت العتيق وقال الشافعي ومن واحد يجوز اراقة دم الاحصار حيث حبس لانه عليه الصلاة والسلام فخره به بالحدية حين صد عن البيت وهي ليست من الحرم وما يدل على أن تحر ذلك الهدى لم يقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصنوكم من المجدد الحرام والهدى مذكوران أن يبلغ محله (قوله وحل الاولون) وهم الذين فسرروا الآية بقولهم لا تقبلوا عن احرامكم حتى تذبحوا هديا بغير عليكم من بدنة او بقرة او شاة حيث احصرهم فانهم كانوا يحلوا بلوغ الهدى محله على ذبسه يجب يصل ذبسه فيه من حل او حرم بخلاف من فسر بقوله لا تصلقوا عن احرامكم بصل رؤسكم حتى تعلموا ان الهدى البعوث إلى الحرم يبلغ محله أي مكانه الذي يجب أن يضر فيه من شيان يتعرض لذبحه فيه ولا يفتن ان التبادر إلى القيم من بلوغ الهدى مكانه هو هذا المعنى لاما حل عليه الاولون (قوله واقتصاره على الهدى) حيث اقتصر في جواب قوله فكان احصرهم على قوله فما استبرم من الهدى ولم يتعرض لوجوب القضاء عليه ايضا فدل ذلك على انه لا يجب عليه القضاء والما الواجب عليه دم التحلل عن الاحرام قبل اوائه وعندنا في حنيفة رحمه الله تعالى يجب عليه القضاء ايضا امان كان محرما بالجم الغرض فظاهر وان كان محرما بالجم التطوع او يا لعمرة فلهذه الشروع ووجوب الامام (قوله تعالى فمن كان منكم مريضا) كلمة من يجوز ان تكون شرطية وموصولة ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة فلا قدم عليه انتصب حالا والاذى الام من رأسه صفة اذى أي اذى كائن من رأسه وقوله ففسدية مبتدأ حذف خبره أي فعلية فدية او خبر مبتدأ محذوف أي فالواجب عليه فدية او فاعل فعل بقدر أي يقب عليه فدية ولا بد من حذف فصل قبل الفاء تقديره فعلق فدية والتك بعنتين جمع نسيكة وهي الذبيحة اعلا هادئة او اسطها بقرة وادناها شاة وهذه الآية نزلت

يذبح يوم امار فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل قوله ولا تصلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله أي لا تصلقوا حتى تعلموا ان الهدى البعوث إلى الحرم يبلغ محله أي مكانه الذي يجب ان يضر فيه وحل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبسه يجب يصل الذبح فيه حلالا أو حرما واقتصار على الهدى دليل عدم القضاء وقال ابو حنيفة يجب القضاء والحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية كبدي وجدية وقرى من الهدى جمع هدية كطي ومطية (فمن كان منكم مريضا) مريضا) مريضا يجوز ان الحلق (اوبه اذى من رأسه) كبراحة وقيل (فدية) أي فدية فدينان حلق (من صيام او صدقة اولئك) بيان جنس الفدية واما قدرها فقد روى انه عليه الصلاة والسلام قال لكعب بن جبرة لعلك اذ لك هوامك قال نعم يا رسول الله

في كعب بن عجرة من الصحابة رضی الله عنه رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالحد بيته و التمل تنهات من وجهه فقال له يا كعب آتو ذيك هوام رأيتك قال  
فتم فزلت الآية نظره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصوم ثلثة ايام او يتصدق  
ثلثة اصوع من حنطة على ستة مساكين كل مسكين نصف صاع او يذبح  
شاة وكلة او تضير فان الكلف مخيرين ان يصوم او يذبح او يتصدق وكان اهل  
الحديفة حينئذ لم يبين لهم بعد انهم يحلون بها و كانوا على طمع ان يدخلوا مكة  
ويتواجرهم فيها وفي الصباح الترقى مكيا ل معروف بالدينة يسع فيه ستة عشر رطلا من  
الحنطة وقد يصرك ( قوله فاذا اسم الاحصار ) اي الاحصار المعهود عند الشافعية  
وهو ما يكون بسبب العدوين لم يمنهم العدو عن المعنى على ما يقتضيه الاحرام و كنتم في  
حال آمن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فصرنا لا من احد الامرين ليكن حله  
على المذنبين والا فلنفسا ان اللحن وان كنتم في امن من العدو وخوفه ولو  
فسرنا الامن بهذا التفسير خلا الكلام عن التعرض لذهب ابي حنيفة رحمه الله من جواز  
الاحصار بغير العدو واعلم ان الامة اتفقوا على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلاثة  
اوجه الافراد والتبع والقران الافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يمتد  
من الحلال والتبع ان يمتد في اشهر الحج فلذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه  
ذلك والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل  
ان يتضح الطواف فيصير قارنا ولو احرى بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم يشهد احرامه  
بالعمرة وهما يحرم اخر وهو المفرد بالعمرة وهو من يمتد ولا يمتد فمن كان مفردا  
بالحج او بالعمرة فلا يجب عليه الهدي ومن كان قارنا او متمما فعليه الهدي والقاء  
في قوله تعالى فاذا امنتم عاطفة لهذه الشرطية على الشرطية التي قبلها وهي قوله  
فان احصرتم فما استيسر من الفداء في قوله فمن تمتع فله جواب الشرط المذكور  
بقوله فاذا امنتم والقصد التي في قوله فما استيسر فاه جواب الشرط الثاني وهو  
قوله فمن تمتع فهذا الشرط مع جوابه وقع جوابا للشرط الاول وهو قوله فاذا امنتم  
( قوله قبل الانتفاع بتره بالحج في اشهره ) مستفاد من قوله الى الحج فله حال  
من قوله بالعمرة اي فمن استمتع وانتفع بالعمرة متهمية الى الحج في سفر واحد فان من  
وفى لزيارة بيت الله تعالى وطوافه على الوجهين العظيمين المعتبرين في سفر واحد  
و تحرب بما دعا الى الله تعالى فقد نال سعادة عظيمة وثوبة جيلة ومع ذلك  
انه يستريح عن مؤنة التوق عن محظورات الاحرام فيما بين تحله عن احرام العمرة  
الى ان يحرم بالحج فهذه نعمة عظيمة يستوجب شكرا فلذلك وجب عليه اراقعة  
النم شكرا لما اكرم الله تعالى به عليه من النعمة الجليلة فهو ضد اي حنيفة دم  
نسك فيؤكل كما يؤكل من الاضحية وهو دم جبران عند الشافعية يجبر به

( فاذا امنتم )  
الاحصار او كنتم في  
حال امن وسعة ( فمن  
تمتع بالعمرة الى الحج )  
فمن استمتع وانتفع  
بالتحريم الى الله بالعمرة قبل  
الانتفاع بتره بالحج  
في اشهره وقبل فمن  
استمتع بعد العمل من  
عمرة بنباحه بمحظورات  
الاحرام الى ان يحرم  
بالحج ( فما استيسر من  
الهدي )

التقصان اللازم للتمتع فان معنى العبادة على تحمل المشقة ومخالفة الهوى  
ومصطلحا قلت المشقة انتقص بمسها ثواب العبادة فان عدم تحمل مؤنة  
احد السريرين مع التزلف بالاحلال بين التسكين اخف على النفس من انشاء سفر  
مستقل لكل واحد من التسكين ومن البقاء على الاحرام الاول الى انقضاء اشهر  
الحج فلا قل مشقة انتقص ثوابا وايضا ففى التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه  
ان يكون للحج لانه اشرف التسكين وكذا حق البغلة ان يكون للحج وقد جعل  
للمعمره وكل واحد من هذه الامور وجب نوع خلل فى العبادة فوجب ان يكون الدم  
دم جبران لادم نسك فلا يجوز الاكل منه ( قوله فعليه دم بسبب التمتع ) اشارة  
الى ان الفداء فى قوله تعالى فما استيسر ليه وكذا الفداء فى قول المصنف فهو دم  
جبران ( قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام ) اى فعليه صيام ثلاثة ايام او فلو اوجب  
صيام او فجب صيام وصيام مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو فى الفقه مضول به  
على الاتساع ووقت صوم الثلاثة عند ابي حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام  
العمرة واحرام الحج فجب ان يصوم ثلاثة ايام قبل يوم النحران شاء متفرقة وان  
شاء متباعدة والافضل ان يصوم يوم القربى وهو ثامن ذى الحجة ويوم عرفة ويوما  
قبلهما وان مضى هذا الوقت لم يجزه الا السبب لقوات وقت البذل وعند  
الشافعى لا تقام الا بعد الاحرام بالحج نمسا بظاهر قوله تعالى فى الحج لال معناه  
فى وقت ان يصح لافى وقت الحج مطلقا بدلالة قوله تعالى وسبعة اذ رجعت اى  
اذا فرغت من افعال الحج باعمالها اطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سببا  
لرجوع فاطلق اسم السبب واريد السبب والمصنف اشار الى ان معنى الآية  
ما ذكره قوله فى ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام ( قوله وهو احد قولى الشافعى )  
فان وقت السبعة عنده على قوله هذا هو وقت الرجوع الى اهله بالارتحال من مكة الى  
وطنه واهله فلا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى اهله وان تفر من مئى وفرغ من  
اعمال الحج وعلى قوله الثانى وهو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى يجوز صومها بمجرد  
التفرغ من مئى والفراغ من اعمال الحج وان لم يرجع الى اهله فان قيل لفظ الرجوع  
حقيقة فى المعنى الاول ولا يصارف عنه تخمين ارادته فكيف جائز ان يحصل لفظ  
الرجوع على المجاز بوجه من قيل اطلاق اسم السبب وارادة السبب وهو التفرغ  
والفراغ الذى هو سبب الرجوع قلنا لا نسلم تعيينه لانه اذا نوى الإقامة بمكة متوطنا  
فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فمن حل الرجوع على الرجوع  
الى الاهل بناء على كونه حقيقة فيه احتاج الى حله على المجاز من وجه آخر بل  
يقول اقام التشرع بنية الإقامة بمكة والتوطن فيها مقام الرجوع الى الوطن فوجب  
عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز اولى من المجاز بحمل الرجوع على التفرغ والفراغ

ففيه دم استيسره بسبب  
التمتع فهو دم جبران به  
اذا احرم بالحج ولا يأكل  
منه وقال ابو حنيفة انه  
دم نسك فهو كالاضحية  
( فمن لم يجد ) اى  
الهدى ( فصيام ثلاثة  
ايام فى الحج ) فى ايام  
الاشتغال به بعد الاحرام  
وقبل العمل وقال  
ابو حنيفة فى اشهره  
بين الاحرامين والاحب  
ان يصوم سابع ذى  
الحجة واثنتى عشرة  
ولا يجوز يوم النحر  
وايام التشريق عند  
الاكثرين ( وسبعة  
اذا رجعت ) الى  
اهلكم وهو احد قولى  
الشافعى رضى الله  
تعالى عنه او تفرغ  
وفرت من اعماله وهو  
قوله الثانى ومنه ذهب  
الى حنيفة وقرئ  
سبعة بالتصبي عطفا  
على محمل ثلاثة ايام

فلا لم يكن الاستراز عن حل لفظ الرجوع على الجاز ظهر ان اللفظ محتمل للمعنى  
 فيصح حله عليهما (قوله عطف على محل ثلاثة ايلم) لانه وان كان مجرورا فلفظا  
 باضافة المصدر اليه الا انه في محل النصب على انه مفعول به للصيغ انسا ما كانه  
 قبل فصل ثلثة ايلم كقوله تعالى او اطعم في يوم ذي مسغبة يتيما قد ظهر النصب  
 في يتيما لتقاء ما بينه منه وهو الاضافة (قوله فذلك الحساب) وهي اجمال الحساب  
 بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجعل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك  
 كذا وكذا ولما ورد ان قال عن الواضح الخ ان الثلاثة مع السبعة يكون عشرة فما الفائدة  
 في ذكر الفلكة اجاب عنه بقوله وقادتها وذكر لها ثلاث فوائد الاول ان الوا قد  
 تكون لاحد الثنتين او الاشياء على الضمير والاباحة مثل او كافي قوله تعالى فانكروا  
 ما طلب لكم من النساء ثنى وثلاث و رابع فان الوا وفي الآية بمعنى او وهو ظاهر  
 وكذا في قوله جالس الحسن وابن سيرين فانه لو جالسا جميعا او احدهما فقط  
 كان ممثلا ففذلكت دعما لتوهم كونها بمعنى او والفائدة الثانية ان يعلم العدد  
 اجمالا كما علم تفصيلا لعاديه من جهتين فيناكد العلم و في امثال العرب صلان خير  
 من علم واصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل يا بني استبعت لنا عن  
 الطريق فقال اني علم قال يا بني علمان خير من علم فشاع هذا الكلام فيما بينهم  
 وضرب مثلا في مدح المشاورة والبحت (قوله صفه مؤكدة) فان الوصف  
 قد يكون لتأكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف هو نغمة واحدة وآلهين  
 اثنين قال الله تعالى ولكن تسمى القلوب التي في الصدور وظل ولا طائر بطير يحتاجه  
 والتأكيد هنا هو غاية هذا العدد في هذا الصوم اكد ليان ان رباعته من الجهات  
 التي لا يجوز اهما لها البتة (قوله اوميتة) الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل  
 المعاني ما يكون فيه زيادة تفصيل وبيان للمفهوم الموصوف كافي قوله الجسم الطويل  
 المريض العميق يحتاج الى فراغ يشبه وكاملة في قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل  
 ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذي يغني عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول  
 عدد استكمل باستجماعه جميع مراتب الاحاد التي يلزم منها كل مرتبة من مراتب  
 العشرات ينشئ عن معنى الكمال ويوصفه بكاملة يوضح ذلك المعنى الغني الاجمالي  
 ويكشفه ويحتمل ان تكون مقيدة بقيد كمال بدليته من الهدى بانه على ان يكون  
 للمراتب كمالا كمالها في البلية من الهدى بان لا يكون تفاوت بين البلية والهدى في الثواب  
 كما هو شأن بعض الابدال والكمال بهذا المعنى اخر خارج عن العشرة التي جعل صومها  
 بدلا من الهدى كانه قيل تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة في افادة  
 ما يفيد الهدى من جبران الحلال الواقع يجعل السفر للحرمة او من الشكر لما وفقه

( تلك عشرة ) فذلك  
 الحساب وقادتها  
 ان لا يتوهم ان الواو بمعنى  
 او كقولك جالس الحسن  
 وابن سيرين وان يعلم  
 العدد جملة كما علم  
 تفصيلا فان اكثر  
 العرب لم يصنعوا  
 الحساب وان المراد  
 بالسبعة هو العدد دون  
 التكرار فانه يطلق لهما  
 (كاملة) صفة مؤكدة  
 تفيد البلية في مخالفة  
 العدد اوميتة كمال  
 العشر فانه اول عدد  
 كامل اذ به تنهى  
 الاحاد وتم مراتبها  
 او مقيدة بقيد كمال  
 بدليتها من الهدى

الله تعالى لاداء التسيكين الصالحين في سفر واحد ( قوله ذلك اشارة الى الحكم المذكور ) وهو لزوم الهدى لمتنع بعد الهدى ولزوم بدله الذي هو الصوم لمتنع لاجل بعده قوله تعالى ذلك مبتدأ اولن لم يكن خبره واللام فيه اما بها ها هي ذلك لازم لمن لم يكن واما معنى على فاقى قوله تعالى اولئك لهم العتة وقوله وان اما لم عليها والمعنى لزوم الهدى او بدله للتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام اي بان لا يكون من اهل الحرم حقيقة او حكما فمن توطن في الحرم فهو من اهل الحرم حقيقة ومن توطن خارج الحرم الا انه لا يكون بعد وطئه من الحرم مسافة قصر الصلاة من قصد قطعها بل يكون اقل منها فهو من اهل الحرم حكما وهو وان لم يكن آخاها الا انه يجوز له ان يتنع عند الشافعي فان تمتع لا يجب عليه هدى التمتع لانه انما لم يجرى الا في جبر لتقصان لزوم التمتع بسبب كون سفر التمتع للعمرة وكان حقه ان يكون الحج الذي هو اشرف التسيكين وبسبب انه جعل الميقات للعمرة وكان حقه ان يكون للحج واهل الحرم لاسفاره فضلا عن ان يكون سفره الحج او العمرة او اتم بل يؤخر احرام الحج عن الميقات لا تملك تجاوز الميقات بل اهل لعمرة من الحلال ولجده من الحرم فان المكي يمتعه للحج الحرم فمن احرم منهم للحج من الحرم لا يكون في حقه نقصان من جهة الاحرام حتى يغير ذلك التقصان بالهدى فلا هدى عليه والحكمة لم يجعلوا لفتن ذلك اشارة الى حكم التمتع بل جعلوه اشارة الى نفس التمتع بناء على انه لا تمتع ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا يأتى كل منه ووجه قوله ان ذلك كناية عما سبق فوجب هود هالي جميع ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض واخرج الشافعي رحمه الله بوجوه الاول ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج علم يدخل فيه الحرم وغيرهم والثاني ان الاشارة ينبغي ان تكون الى اقرب مذکور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا خص الافاق التمتع بوجوب الهدى عليه لم يقطع بل من غير الاقاف قد يكون ايضا متمعا لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث انه تعالى شرع القران والتمتع بيانا للتمتع ما كان عليه اهل الجاهلية من نحرهم للعمرة في اشهر الحج واذا لمحض حكم من الاحكام فانما ينصح في حق الناس كافة فلا تكون حرمة العمرة في اشهر الحج باقية في حق اهل الحرم منسوخة في حق غيرهم اعلم ان المسافر عند ١٢٠ ميلا من قاري بيوت بدله بقصد ان يسير ثلاثة ايام سيرا وسطا وعند ابي يوسف بقصد ان يسير يومين واكثر اليوم الثالث وعند الشافعي ثبت حكم السفر بقصد ان يسير يوما وليلة ثم اتهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فقال الشافعي رحمه الله الحاضر عند المسافر فكل من كان بين وطئه وبين الحرم ما يقطع في اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد

(ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا تمتع ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك ضل به دم جناية (لن) لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا وان كان على اقل فهو مقیم الحرم اوفى حكمه وعن مسكنه وراه الميقات عنده واهل الحل عندنا ووس وغير المكي عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على او امره ونواهيہ وخصوصا في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتق الله بصدم السيرة عن الصبيان



الحرام أى من التميميين فى الحرم من حيث أنه لا يثبت له حكم السفر بمنزله  
من وطنه قصد الحرم فلان أقل مسافة السفر عنه ما يقطع لتأم يوم وليلة وقال  
ابو حنيفة رحمه الله حاضرنا المسجد الحرام اهل المواقيت وهى ذو الحليفة  
والجلفة وقران وبلم وذانصرى فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع  
او من اهل ما هو اقرب منها الى مكة فهو من حاضرى المسجد الحرام وقال  
طاووس حاضرنا المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة والفساهر  
ان قوله تعالى لمن لم يكن اهل مكة حتى على الغالب لان الغالب ان يسكن الانسان حيث  
يسكن اهل بيته وذلك لان المعبر إقامة نفسه فى الحرم لا إقامة اهل بيته (قوله  
اى وقته) قدر الضافي ليحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبدأ والخبر ولولم  
يقدر زمحل احد التباين على الاخر لان الحج فعل فهو مبين للزمان (قوله  
والمراد بوقته وقت احرامه) فان الاحرام بالحج لا يشترط فى غير هذه الاشهر عند  
الشافعى لان لاحرام من اركان الحج عند فلا يجوز تقديمه على وقته وضد الحنفية  
هو من شرائط الحج فهو تقديمه على وقت الحج كما به وتقدم الطهارة على وقت الصلاة  
فالمراد بكون الاشهر المذكورة وقتا للتحج كونها وقتا لافعال الحج فان شيئا من افعالها  
لا يصح الا فيها وقولهم وقت الحج اسير ليس المراد به ان وقت احرامه بل ارادوا بان وقت  
اداءه بمباشرة اعماه ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه قوله تعالى يسألونك عن  
الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج جعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة  
كلها ليست مواقيت لصحة اداء الحج فحين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام  
وتخصيص المقام ان المفسرين اجمعوا على ان شوال وذا القعدة من اشهر الحج وانما لم يوافقوا  
فى ذى الحجة فقال مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج بساء على ان قائمة بوقيت  
الحج بهذه الاشهر يسان ان افعال الحج انما يتدبها بوقوعها فى هذه الاشهر  
وايام النحر يقتل فيها بعض ما يتصل بالحج من رعى الجمار واللقى والذبح وطواف  
الزيرة والبيتوتة بنى ليالى منى واذا حاضت المرأة فقد توشى الطواف الذى لا بد  
منه الى انقضاء ايام بدى حاشى ذى الحجة وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر  
بلفظ الجمع واقفه ثلاثة وهى انما يتم تمام ذى الحجة ثبت ان ذى الحجة كله من اشهر  
الحج وقال الشافعى القسمة الاول من ذى الحجة مع ليلة يوم النحر من اشهر  
الحج لان الحج يوت بطلوع النحر يوم النحر والبادة لانتوت مع بقاء وقتها ثبت  
ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال ابو حنيفة العشر الاول من ذى الحجة  
من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم العرلان معظم  
افصال الحج بفعل فيه من طواف الزيارة السنى هوركن فى الحج والرمى والتذبح  
واللقى فينبغى ان يدخل يوم النحر فى ايام الحج (قوله المراد بوقت الحج وقت

(الحج اشهر)  
كقولك البرد شهران  
(معلومات) معروفات  
وهى شوال وذا القعدة  
وتسع من ذى الحجة  
بليلة النحر عندنا والنحر  
عند ابي حنيفة رحمه  
الله تعالى عليه وذو الحجة  
كله عند مالك وبنو  
اختلاف على ان المراد  
بوقته وقت احرامه

احرامه ) مبنى على ما ذهب اليه الشافعي من انه لا يجوز لاحد ان يسهل بالحج  
 قبل اشهر الحج بناء على انه لا يصح الشروع في العبادة قبل دخول وقت ادا ثمتها  
 والاحلال بالحج من اركانه فلا يجوز تقديمه على دخول وقت الحج ( قوله او  
 اعلمه ومناسكه ) مبنى على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام لكونه من شرائط  
 الحج وان جاز تقديمه عليه الا ان الاعمال والمناكك الداخلة فيه لا تصح الا بان تقع  
 في وقت الحج ( قوله او ما لا يصح فيه غير ) اى وان المراد بوقت الحج ما لا يصح  
 فيه غير الحج كالعمرة وهذا مبنى على ما ذهب اليه مالك رحمه الله من ان محرم  
 ذى الحجة من اشهر الحج فانه لا يريد ان اعمال الحج يصح ان يقع في جميع ايامه  
 بل مراد ان اعمال العمرة لا يصح ان تقع فيها بل يبنى ان تكون كلها مخصصة  
 للحج بحيث لا يجال للعمرة فيها ( قوله واما سمي شهرين وبعض الثالث اشهرا ) مع  
 ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلاثة واجاب عنه بوجهين تقرير  
 الاول ان لفظ الاشهر استعمل في معنا الحقيق وهو ثلاثة اشهر بنزى بل بعض الشهر  
 كعشرة ايام مثلا منزلة شهر كامل واطلاق لفظ الشهر عليها مجازا كما يقال  
 رأيت سنة سكرانا واما آراء في ساعة منها وتقرير الثاني ان اسم الحج كايطلق  
 على ثلثة امثال الواحد يطلق ايضا على مافوق الواحد كما في قوله تعالى فقد صفت  
 قلوبكم اى قلبا كما واما من فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بل يرد بلفظ الاشهر  
 مافوق الواحد وان كان اقل من ثلاثة امثال واحدة والفرق بين الوجهين ان  
 التجهيز على الاول اما هو في جبل بعض الشهر سهر او الاشهر على حقيقته وعلى  
 الثاني في اطلاق سبعة الحج على مافوق الواحد لملافة معنى الاجتماع والتعدد  
 فاطلق لفظ الاشهر على شهرين وبعض الثالث لتعق معنى الاجتماع فيه ( قوله  
 فمن اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن ) اى يكف نفسه عن محظورات الاحرام  
 كالصيد وليس الخيط والطيب والنساء ونحو ذلك فان ججع ذلك كان حلالا عليه  
 ثم حرم عليه بنية الامتناع عنها ولا جل كونها حراما عليه بقصد ونية سمي هو  
 محرما كما سببت البغمة حرما وحرما لانه يحرم بالكون فيها ما لولاها لا يحرم  
 فلا بد للمحرم من فعل يصبره محرما وشارحا في الحج قتال الشافعي رحمه  
 الله الحج كف النفس عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم  
 والاطاعة وقال ابو حنيفة رحمه الله الحج عبادة لها تحليل وتحرير فلا يكون المسلم  
 شارحا فيه بمجرد النية كما لا يكون شارحا للصلاة بذلك بل لابد من فعل يصبره شارحا فيه  
 وهو التلبية وتلبية الهدى وسوقه والتقليد جل القلادة في عنق الهدى وسوقه روى عن  
 جماعة من العلماء ان من اشهر هذه او قلته فقد احرم ( قوله وهو دليل )  
 اى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ما ذهب اليه الشافعي من ان

وان من احرم بالحج لزمه  
 الامام ( فلا رفت )  
 فلا جاع او فلا فحش  
 من الكلام ( ولا فسوف )  
 ولا خروج عن حدود  
 الشرع بالسباب  
 وارتكاب المحظورات ( ولا  
 جدال ) ولا مراد مع  
 الخصم والرفقة ( في  
 الحج ) في ايامه ففى  
 الثلاثة على قصد التبع  
 للبالغة والدلالة على  
 انها حقيقة بل لا تكون  
 وما كانت منها مستقصاة  
 في اتفهما ففى الحج  
 افصح كلبس الحر في  
 الصلاة والتطريب  
 بقرائن القرآن لانه خروج  
 من مقتضى العبادة  
 والطبع الى محض  
 العبادة وقرأ ابن كثير  
 وابو عمرو والاولين بالرفع  
 على معنى لا يكون  
 وفنوا لافسوف

احرام الحج لا يتخذ الا في اشهر الحج حيث قيد الإيجاب بالحج على نفسه بالاحرام بقوله  
 فيهن (قوله وان من احرم بالحج) حطفت على قوله ما ذهب اليه اي وهو دليل  
 ايضا على ان من احرم بالحج لزمه الانسجام حيث صبر عن الاحرام بالفرض واليجاب  
 وما وجب على المكلف بانتهائه (قوله فلا جناح) لما كان الرث في قوله  
 تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث يعني الجماع قال ابن عباس رضي الله عنهما  
 المراد به ههنا ايضا الجماع وقد حران الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكون عنه  
 وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع قاله قاله باللسان ذكر الجماعة وما ينطق  
 بها والرفث باليد المس والتمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا اللفظ به في  
 ضيقة النساء لا يكون رثا واحبوا عليه بان ابن عباس رضي الله عنهما كان يحذرو  
 بغيره وهو محرم ويشول

وهن عشرين بناهيبا \* ان يصدق الطيرتك ليسا  
 فقال له ابو العابد ارفث وانت محرم فقال لما ارفث ما يقال عند النساء والفسق  
 والسوق مصدران معنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يضق  
 فيتناول المعاصي كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل  
 وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع للمصيبة وهي السباب احتجابا بقوله  
 تعالى ولا تنازعا بالاقاب بنى الاسم فسوق بعد الابان وبقوله صلى الله عليه وسلم  
 سباب المؤمن فسوق وقوله كفر والجدال فمال بمعنى المجادلة والمخاصمة قبل المراد  
 به الجدال الذي يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والجهيل وهذه الامور  
 وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب في كل حال لانهما في حال الحج اقمع واشنع كلبس  
 الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن وتطريب الصوت مده ومحبته  
 والتطريب انتهى عنه ما يقصده قرأه زماننا بين يدي الوفاة في المجلس  
 من اللسان البصية بحيث يخرج الحروف عن هيئتها وصفاتها وذلك حرام  
 في كل كلام وفي قراءة القرآن يكون اقمع واشنع واما تحسين القراءة بتحسين صوتها  
 ومدها وشدها من غير تغيير هيئات الحروف وصفاتها فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه  
 وسلم حسنوا القرآن يا صوتكم فلن الصوت الحسن يزد القرآن حسنا والافعال  
 الثلاثة وان كانت خيرا على صور ثلثي بمعنى ان شيئا منها لا تنفع في خلال الحج الا ان  
 المراد بها التي لان اقلها خيرا على ظاهرها يستلزم الخلف في خبر الله تعالى  
 فلم يكن هذه الاشياء كثيرا ما تنفع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار  
 للبالغة في وجوب الانتهاء عنها كان للتكلف اذ عن كونها منهاها عنها فاجتناب عنها  
 فله تعالى يصبر عليها لا توجد في خلال الحج ولا ياتي بها احد منكم (قوله وقرأ  
 ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع) اي مع ثبوتها على ان يكون المرفوع فاصل

او وقت اعما هو مناسبه  
 او ما لا يحسن فيه غيره  
 من التمسك مطلقا فان  
 ما ذكرنا بالعمرة في بقية  
 ذي الحجة وابو حنيفة  
 وان صحح الاحرام به  
 قبل شوال فقد اشكره  
 وبما سمى شهرين وبعض  
 الشهر اشهر اقامة  
 لبعض مقام الكل او  
 اطلاقا للجمع على  
 ما فوق الواحد (فن  
 فرض فيهن الحج) فن  
 اوجبته على نفسه  
 بالاحرام فيهن عندنا  
 وبالثانية او سوق  
 الهدى صدق في حنيفة  
 وهو دليل على ما ذهب  
 اليه الشافعي

والثالث بالفتح على معنى  
الاخبار بانفسه الخلاق  
في الحج وذلك ان قرينا  
كانت تحالف سائر العرب  
فتخف للشر الحرام  
فارتفع الخلاف بان  
امروا بان يفتوا  
بعرفة ( و ما ففعلوا  
من خير يعلمه الله )  
حث على الخير عقوب  
النهي عن الشر  
ليستبدل به ويستعمل  
مكانه

( وتزودوا فان خير الزاد  
التقوى ) و تزودوا  
لعمادكم التقوى فانه خير  
زاد وقيل زلت في  
اهل اليمن كالزنجيون  
ولا يزودون ويقولون  
نحن متوكلون فكونوا  
كالا على اناس ظمروا  
ان يزودوا ويتقوا  
الارباب في السؤال  
والنقل على الناس  
( و اتقون يا اولي  
الالباب ) فان قضية  
البخشية الله وتوقاه  
حجهم على التقوى ثم  
امرهم بان يكون  
للمقصود بها هو الله  
تعالى فينبأ وان كل شيء  
سواه الله تعالى هو مفتنى  
العمل المرعى من شوائب  
الهوى فلذلك خص  
اولي الالباب بهذا  
الخطاب ( ليس عليكم

الحج مضمر دخل عليه لا فتهى والمضى والتقدير لا يكون رقت ولا فسوق وصود  
التهى بصورة الكتابة حيث نهى الرقت والفسوق والمقصود نهى من فرض  
الحج على نفسه الجاهلية في نهيه عنها لان عدم حصولها لازم لامتناع من فرض  
الحج على نفسه عن ارتكابها والتهى عن لازم امتناع من فرضه على نفسه ابغ  
من نهى من فرضه عن ارتكابها لما تقرر من ان الكناية ابغ من التصريح ( قوله  
والثالث بالفتح ) اى يخضع لام جدال على انه اسم لا اثنى لثني الجنس يبنى على الفتح  
على معنى الاخبار بانفسه الخلاق والجدال في الحج اى هيافيد من امر الوقوف فان قرينا  
كانت تحالف سائر العرب فلا تقفون بعرفة لكونها من الحل ويقولون المجاوزة من الحرم  
الى حرقات والوقوف بها تعظيم لما ليس من الحرم فلا تقفوا بل تقف للشر الحرام  
لانه من الحرم فلما امروا بالوقوف بعرفة وقبلوه وامتلوا به اتباعا لسنة ابراهيم عليه  
والسلام ارفع الخلاف فلذلك اخبر الله تعالى بانفسه الخلاق بعد ما نهىهم  
عما اعتادوا به من الرقت والفسوق فيه ( قوله حب على الخير ) من حيث  
ان علم الله تعالى بما يفعله البد من الخير كناية عن امانته عليه فقهوه و ما ففعلوا من  
خير يعلمه الله بمنزلة ان يقال و ما ففعلوا من خير ثنائون ثوابا جزى لا فيكون حثا على  
الخير ( قوله و تزودوا والمصادكم التقوى ) اشارة الى ان كل واحد من المفعول  
الصريح وغير الصريح لزودوا محذوف لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه  
والمراد من التزود المزود لسفر الاخرة لان التقوى انما يتبع بها في السفر من الدنيا  
لان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا الى الاخرة الدنيا لا بد له من زاد  
وهو الطعام والشراب والركب والمال والسفر من الدنيا لا بد له ايضا من زاد  
وهو معرفة الله تعالى ومحبيه والاراضى عما سواه بالاعتقال في طاعته والاجتناب  
عن مخالفته وحسينه وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا كما لا يتفق على اولي الابواب  
اى العقول السليمة من منازعة النفس والهوى واب التثنية و ليا به هو الخالص منه  
ولب الانسان عقله طال الاصل

اذا انت لم ترحل زاد من التثنية ولا تقيت بعد الموت من قد تزودوا  
نعمت على ان لا تكون كمثل ذلك وانك لم ترصد كما كان ارسدا

( قوله فان يافتوا ما بين الله تعالى ان من احرم بالحج يجب عليه ان يحبب من الرقت  
والفسوق والجدال ) و تزود تقوى الله تعالى لعماده وقد كان المسلمون يتأخرون  
ابتغاء اسباب المعاش في ابتغاء الحج لكونه من طادات اهل الجاهلية انزل الله تعالى هذه  
الاية و بين بها انه لا جناح على الحاج في ذلك ( قوله فلما جاء الاسلام تأموا منه )  
اى تجنبوا و امتنعوا من ابتغاء الرزق من ربه في ائنه الحج زعماء منهم بان البصيرة  
في ابتغاء الحج حرام من حيث انها كثير اما مقتضى الى المنازعة والجدال في الايفاء

جناح ان يتنخوا ) اى في ان يتنخوا اى تطلوا ( فضلا من ر بكم ) عطاء و رزقائه يريد الریح بالتجسرة  
ويقول كان مكانه و ذو الجازا سوا قهر في الجاهلية يتنخوا موسما الحج وكانت معاشهم منها فلما جاء  
الاسلام تأموا منه فزلت ( فانما ابغضتم من حرقات ) ( ٤٣ ) ( في )

والاستيقاظ وقد منع الله تعالى عن الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولأن الحج عبادة  
محصنة فينبغي أن لا يشوبه الاطماع الدنياوية ومقتضيات الطباع والصادات  
كالصلاة فإن المصلى مالم يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالباحات فينبغي ان يكون  
الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاستغال بالعبادة عند الاشتغال بالعمل الحج فينبغي  
الله تعالى انه لا جناح في العبادة وانتفاء الزجج في الحج روى عن ابن عمر رضى الله عنهما  
قال قال لي رجل انا قوم نكري جهائنا للعبادة وان قوما يزعمون انه لا حج لما مع  
اننا لمي وفطوف ونفعل جميع ما يقوله الحجاج فقلت له سأل رجل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى زل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان يفتنوا  
فضلا من ربكم فدعاه فقال له انتم حجاج وبالحجة هذه الآية زلت ردا على من زعم  
انه لا حج لتأجرو الجمال والحق ان العبادة وان كانت مباحة في الحج الا ان الاول  
تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص العمل لله  
عبادة عن ان لا يكون للعامل حامل على العمل سوى ابتغاء وجه ربه الاعلى  
(قوله دفعتم منها) يعني ان افاضة الشيء في الاصل دفعه عن يفرق يقال  
فاض الله انا امتلا حتى ينصب ما فيه عن نواحه ورجل ففاض اى سبأ العطاء  
منبسط التدي والافاضة الاندفاع في السير يكونون مخمرا افضتم فيها وجهان احدهما  
انها للتسدية فيكون مقوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج  
وتجده الز مخمري والصف وجعل الزجاج تقدير الآية ومثله دفع بضمك بعضا  
وتأنيها ان افضل هذا معنى فعل الثلاثي فلا يفسد قوله وفي التفسير وحقيقة  
الافاضة هنا هي اجتماع الكثير في الذهاب والمسير (قوله وعرفات جمع)  
بريداته جمع بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل له عرفات الا على  
لموضع الوقوف ولم يوجد له واحد يكون هذا جماله واس هرفة واحد عرفات لان  
مدلولها واحد وهو الموضع العين للوقوف وليس مما احا كن متعددة كل واحد منها  
يسمى هرفة حتى يقال انها جفت على عرفات وقيل هرفة اسم اليوم التاسع من  
في الحجة وعرفات اسم لموضع الوقوف ونظيره انزلت بكسر الزاء اسم بلدي بالسلام  
ينسب اليها لغيره فانه ايضا لم يستعمل الا على واحد (قوله لان تنوين  
الجمع تنوين المقابلة يعني ان تنوين الجمع المؤنث السلام نحو مسلمات مقابل وعوض  
عن التون التي في جمع المذكر السلام فتونين نحو مسلمات مقابل وعوض عن لون مسلمات  
ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر كذلك تنوين المقابلة  
طردا للباب واذا ثبت ان تنوين عرفات ليست تنوين التثنية جاز دخولها على غير  
المتصرف فان عرفات غير متصرف للعلية والتأنيث عند البعض ومنهم منس واما

دفعتم منها بكثرة من  
افضت الله انا صيته بكثرة  
واصله افضتم انفسكم  
فصدق للفصول كما  
حنف في دفعتم من  
البصرة وعرفات جمع  
سمى به كادرات  
واما تون وكسوفيه  
العلية والتأنيث لان  
تنوين الجمع تنوين  
المقابلة لاتنوين التثنية  
ولذلك يجمع مع اللام  
ونحلب الكسرة تبسج  
فهل التنوين من غير  
عوض لعدم الصرف  
وههنا ليس كذلك

كسرى موضع الجلامن بهذا التوين من تنوين التمكن كايكسر غير المنصرف حال  
 الاضافة او دخول اللام عليه لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وتوضيح ما ذكره في  
 دخول الكسر على عرفات مع كونها غير منصرف للعلية والتأنيث ان الكسر وان  
 كان ممنوعا عما ينصرف الا انه ليس ممنوعا منه اضافة بل هو ممنوع منه تجا لكون  
 تنوين التمكن ممنوعا منه لعدم انصرافه وعرقات وان كان غير منصرف ممنوع  
 من تنوين التمكن الا ان كونه ممنوعا منه ليس لاجل عدم انصرافه بل منع من امتناع  
 اجتماعه مع تنوين المقابلة فلما لم يكن امتناع عرفات من تنوين التمكن لعدم انصرافه  
 بل كان امتناعه منه بسبب امتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة لم يمتنع فيه سبب امتناعه  
 من الكسرة فلذلك تون تنوين المقابلة وكسرو هذا معنى قول المعص وذهب  
 الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم انصرافه وهنا ليس كذلك فان  
 تنوين التمكن وان ذهب في عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة  
 لكن ليس ذهابه لعدم انصرافه بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة  
 (قوله اولان التأنيث الخ) جواب ثان عن قوله وانما تون وكسرو وفيها  
 العلية والتأنيث باختياره منصرف لعدم الاعتماد بما فيه من التأنيث بناء على ان  
 التأنيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة والتاء المذكورة هنا ليست للتأنيث بل  
 انما هي بها لتكون مع الالف التي قبلها علامة الجمع ولا يصح تقدير التاء لان  
 اختصاص التاء المذكورة بجمع المؤنث يمنع عن تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي  
 التأنيث فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة تاء بنت فاتها لكونها بدلا عن الواو ليست للتأنيث  
 ولا اختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة التامة لا تعبير  
 ولا لتحمل الاتفاق وفي قوله كافي سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان حالا للمؤنث حقيقة  
 فأن يشبه بتقدير التاء فعل هذا لوجعل مثل بنت اوسلمات حالا لامرأة ووجب صرفه  
 لامتناع تقدير التاء (قوله لانه نعت لاراهيم) يعني معنى الموضع عرفات لان  
 ابراهيم عليه السلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبرائيل عليه السلام اياها  
 (قوله يدور به في المشار) اي مواضع الناسك قال سلطان جبرائيل عليه السلام علم  
 ابراهيم عليه السلام الناسك واصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي  
 موضع تقف قال نعم عرفت (قوله اولان آدم وحوا الثغافه قطارفا) فسمى اليوم  
 عرفة والموضع بعرفات وذلك انهما لما ابطعا من الجنة وقع آدم بمركب وحوا  
 بجدة فلما امر الله تعالى آدم عليه السلام بالهجرة الى حوا بعرفات قطارفا (قوله وعرفات  
 للبالغة في ذلك) اي في الابتداء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات  
 وجوها مبنية على كون لفظ عرفات مستقما من المعرفة بين ان عرفات ليس جمعا  
 لعرف بل هو من قبيل ما زيد بحروف لزيادة في معناه كما في حادرو حدر ويمرو ويسر

اولان التأنيث اما ان  
 يكون بالتاء المذكورة  
 وهي ليست بالتأنيث  
 وانما هي مع الالف  
 التي قبلها علامة جمع  
 المؤنث او تاء مقدرة  
 كافي سعاد ولا يصح  
 تقديرها لان المذكورة  
 نعت من حيث انها  
 كالدليل لها لاختصاصها  
 بالمؤنث كناية وانما  
 سمي الموقف عرفة  
 لانه نعت لاراهيم عليه  
 السلام فلما بصره عرفه  
 اولان جبرائيل كان  
 يدور به في المشار فلما  
 اراه قال قد عرفت  
 اولان آدم وحوا الثغافه  
 فيه قطارفا اولان  
 الناس يتعارفون فيه  
 وعرفات للبالغة في ذلك

(قوله وهي من الاسماء المرتجلة) العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية للمعنى حتى يكون متغولا من ذلك المعنى الى العلية بل يوضع على ابتداء معرفة ومعرفة كذلك لانها لم يعرف في اسماء الاجناس (قوله الا ان يجعل جمع عارف) بان يجعل عرفات مثل الكلمة واكتات ويجعل عرف فجمع عارف كلمة ومطالب فتكون عرفات جمع الجمع فتكون من قبيل اسماء الاجناس في الصفه فاذا سمي بها التسمية يكون من الاسماء المتعولة (قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها) استدلال على وجوب الوقوف مرة فبان الاضاغة ما مور بها بقوله تعالى ثم احضروا وهي لا يتصور الا سبق الاستقرار بعرفات والحصول فيها هو معنى الوقوف بها وما لا يتم الواجب الآتي فهو واجب فتكون الوقوف بها واجبا وبان ذكر الله تعالى عند المنشر الحرام ما مور به وهو متوقف على الاضاغة المتوقفة على الوقوف فتكون الوقوف واحالتوقف الذكر للمأمر به عليه واعتراض المعنى على هذا لدليل بانه انما يتم ان لو كان الامر للوجوب وان لم ذلك ولو سلم فانه يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالاضاغة لقوله تعالى فاذا افترستم من عرفات فاذا ذكر الله علم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق حتى يكون واجبا بل هو مقدمة للاضاغة التي هي فيد لا مرد كذا الله وقيد الأمور به لا يلزم ان يكون واجبا فان قوله اذا حصل لك انصاف فرك لا يقتضي وجوب تفصيل النصاب مع انه قد لا تكون الأمور بها بل يقتضي وجوب التقيد عند حصول التيقن فكذلك قوله تعالى فاذا افترستم من عرفات فاذا ذكر الله لا يقتضي وجوب الاضاغة فلا يكون الوقوف مقدمة للواجب حتى يجب (قوله وقيل بصلوة احتياطي) اي بالجمع بين صلاتي المغرب والعشاء في وقت العشاء ولا يقتضي ان جل ذكر الله على الجمع بين الصلوتين لا يقتضي من بعد ذلك ذهاب الجمهور الى ان المراد بذكر الله ههنا هو التسبيح والتحميد والتلهيل والتلبية والدعاء ومن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الناس اذا اذكروا هذه الآية لا ينامون وقوله تعالى عند المنشر الحرام يقتضي ان يتعلقوا بذكر الله وان يتعلق بمحيط هو حال من فاضل اذكروا اي اذكروه كائين عند المنشر الحرام والمنشر العلم والسمار والعلامات من الشعار وهو العلامة سميت المزدلفة مشرا لكونها محلا للعبادة والحرام المحترم واختلفوا في المنشر الحرام فقيل هو ما بين المزدلفة من مازي حرفة الى وادي محسر وليس المازن ولا وادي محسر من المنشر الحرام والصحيح انه قرح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميمنة وفي المغرب المقعدة هي موضع بلل المنشر الحرام على قرح كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار وفي الصحاح المازن كل طريق شقيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المنشر الحرام وبين حرفة مازين (قوله ويؤيد الاول) وهو ان يكون المنشر الحرام عبارة عن جل يقف عليه الامام ويدعوا ويوافقه سائر المحجج وعلى ذلك الجبل المقعدة ووجه التأييد ان المنشر الحرام لو كان هو المزدلفة وقد كان عليه

وهو من الاسماء المرتجلة  
الا ان يجعل جمع عارف  
وفي حرفة دليل وجوب  
الوقوف بها لان الاضاغة  
لا يكون الا بعده وهي  
مأمور بها بقوله ثم  
يحيضوا او مضمة  
لذكر الأمور به وفيه  
نظر اذ لا ذكر غير  
واجب والامر به غير  
مطلق (عاذركوا الله)  
بالتلبية والتلهيل والدعاء  
وقبل بصلوة الصائين  
عند المنشر الحرام) حل  
يقف عليه الامام يسمى  
قرح وقيل ما بين  
مازي حرفة وادي  
محسر ويؤيد الاول  
ما روي جابر انه عليه  
السلام لما صلى الفجر  
يقف بلز دلفة بفلس  
ركب ناقته حتى اتى المنشر  
الحرام فعدا وكبر وهلل  
ولم يزل واقفا حتى اسفر  
وانما سمي مشرا لانه  
محل العبادة ووصف  
بالحرمان لحرمة

السلام نزل فيه وان لم يعلم يكن قوله صلى الله عليه وسلم بمنزلة ثم جاء الى المشعر وحده لان  
 من كان في موضع كيف يصح ان يقال في حقه انه سلم من ذلك الموضع الى ذلك الموضع بيده  
 (قوله ومعنى عند المشعر الحرام) جواب عما خال لو كان المشعر الحرام هو جبل فزح  
 لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل علا بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام  
 مع ان الامة قد اجتمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادى بحصر وتقرير الجواب  
 ان تنقيح محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام لتنبيه على ان الوقوف  
 فيما يقرب من جبل فزح افضل من الوقوف في سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك  
 لاننا في صحة الوقوف في جميع مواضعها كان الاعراض كلها موضع الوقوف لكن  
 الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واول (قوله كما علمكم اواذكروا ذكر احسانا كما  
 هداكم هداية حسنة الى التماسك) وغيرها كل واحد من المعنيين يأتي على كل تقدير  
 من تقدير كون ماصدريه او كافيته والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول معنى  
 الدلالة المطلقة والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرا وعلى وجه التضرع والخيفة  
 وعلى وجه الخوف والطمع ناشيا من الرغبة والرهبة وعلى هذا لا يكون القصد  
 من الكافي التشبيه بل يكون لجرد التثيد اى اذكروا على الوجه الذى هداكم اليه  
 لاتعدوا عن ذلك الوجه كما تقول افضل كما علمكم وعلى المعنى الثاني يراد بالهداية  
 الدلالة الموصلة الى البنية بحيث يصلح بها جميع احوال الصدق والدين والآخر  
 ويكون الكافي للتشبيه ولهذا تعرض فيه لوجه السبب وهو الحسن المشترك بينهما  
 ونظير المعنى الثاني قولك اخذتم كما علمكم اى لانتقام من خدمتك من اكرامه اياك  
 وعلى الكافي على تقدير كون ماصدريه التصب على انه صفة مصدر محذوف  
 اى اذكروا ذكرنا مثل هدايته اياكم فكما انها في غاية الحسن والكمال فليكن ذكركم اياه  
 كذلك حتى يصلح شكرها وعلى تقدير كونها كافيته لا يكون لكافيته لا يكون  
 اسما حتى يكون له حامل ولا معمول له ايضا لانه لم يبق حرف جرح ينزى بل انما يقيد من  
 جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذكروا كما هداكم تكرار القول فاذكروا الله عند  
 المشعر الحرام لان الاول لينبئ محل الذكر والوقوف وتعليم التمسك المناسب لذلك  
 المحل واوجب بالتالي ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا ومناسبا لها كما وكيفا (قوله  
 اى الهدى) الدلول عليه بقوله كما هداكم والذى وان الشان كتم من قبل ان هدى تكم  
 لن الضالين وقال الفراء ان كلمة ان نافية واللام بمعنى الاى ما كنتم من قبله الامن  
 الضالين (قوله اى من عرفه) يعنى ان قوله تعالى من حيث منطلق بقوله افوضوا  
 ومن ابتداء النافية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة قطعية في محل الجر باضافة  
 حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وكنانة يتسددون في دينهم حيث لا  
 يستظنون اياهم منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها ويقفون بالمزدلفة ويقولون نحن

ومعنى عند المشعر الحرام ما  
 يليه ويقرب منه فانه  
 افضل والا فلهذا المزدلفة كلها  
 موقف الا وادى بالمشعر  
 (واذكروا كما هدى بكم)  
 كما علمكم اواذكروا ذكرنا  
 حسنا كما هدى بكم هداية  
 حسنة الى التماسك  
 وغيرها وما مصدرية  
 او كافيته (وان كنتم  
 من قبله اى الهدى  
 لن الضالين) الجاهلين  
 بالابسان والطاعة  
 وان هى مخففة واللام  
 هى الفارقة وقيل ان  
 نافية واللام بمعنى الا  
 كقوله وان نزلت  
 لن الكاذبين (ثم افوضوا  
 من حيث افاض الناس)  
 اى من عرفه لامن  
 المزدلفة والخطاب  
 مع قريش كانوا يفتنون  
 بجمع وسائر الناس بعرفة  
 ويرون ذلك ترضيا  
 عليهم فامر ابن عباس  
 وهم



و ثم لتفاوت  
ما بين الافاضين كما في  
قولك احسن الى الناس  
ثم لا تحسن الى غيرك  
وقيل من من دلف الى  
من بعد الافاضة  
من عرفة الاله  
وتطلب علم وقرئ  
الناس بالكسر اى  
التاسي يريد ادم عليه  
اسلام من فوه قسي  
والمنى ان الافاضة  
من عرفة شرعى قديم  
فلا تغيروه (واستفروا  
الله) من جاهليكم في  
تفسير الناسك ونحوه  
(ان الله خفي ربه)  
يفسر ذنب المستنظر  
وينعم عليه (فاذا قضيت  
مناسككم) فاذا قضيت  
العبادات المحضة وفرغتم  
منها (فاذكروا الله  
كذكركم اباكم) فاذكروا  
ذكره وبالله ابيه كما  
تفضلون بذكر اباكم  
في الفسخرة وكانت  
العرب اذا قضوا مناسكهم  
وقفوا بين المجد  
والجبل فبذكرون  
مفاخر آيهم ومحاسن  
اياهم (واشد ذكرا)

اهل الله وسكان حرمه فلا تخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس  
بعرفات لكونها من اهل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات لاجل ابراهيم عليه السلام فاذا  
افاض الناس من عرفات افوضوا من المزدلفة فارتل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان  
يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير  
قريش وكهنة (قوله) ولم تفاوت ما بين الافاضين لما حل الافاضة المدلول  
عليها بقوله ثم افوضوا الى الاضاقة من عرفات توجه ان يقال كيف يعبر عنه حنث عطف  
هذا الجمله على الجمله الثانية اذ كروا الله عند المشرك الحرام اذا افوضتم من عرفات مع انه يستلزم  
ان يتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشرك الحرام المتأخر عن الافاضة من  
عرفات وهو تأخر الشيء عن نفسه فاجاب عنه بقوله ولم تفاوت ما بين الافاضين اى  
بين الافاضة من عرفات والافاضة من المزدلفة فان الاولى سنة قديمة منوارثة من زمن  
ابراهيم عليه السلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولا شك ان الضلالة  
مزاخنة عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجمله المعطوفة لما نزلت في شأن قريش  
ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفتهم الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من  
عرفات وكان قوله فاذا افوضتم من عرفات فاذكروا الله في قوة ان يقال افوضوا من  
عرفات ذاكرين الله ضد المشرك الحرام كان محمول المعطوف والمعطوف عليه  
افوضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تفعلوا الناس في افاضتهم من عرفات  
فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اى من عرفة لامن المزدلفة وبين قوله تفاوت ما بين  
الافاضتين مراداً باحدى الافاضتين الافاضة من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الافاضتين  
كثافتهم ما بين الاحسان والمؤبد والاحسان الى غير الكرم (قوله وقيل) اى قيل في تفسير  
قوله من حيث افاض الناس ثم افوضوا من من دلف الى منى بعد الافاضة من عرفة  
اليها فعلى هذا يكون كلة التراسخ على ظاهرها ويكون المراد بالناس المشركون  
وهم قريش وكهنة فان قيل لاجابه في هذا المعنى الى ان يحصل الناس على كنهان  
ونحوهم لجواز ان يراد ثم افوضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة اجيب  
بان الظاهر من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افوضوا عنه لا من حيث افوضوا اليه  
(قوله من جاهليكم) اشارة الى ان استغفر يعطى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى الثاني  
بن نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثاني هنا لاجابه ولم يبيح استغفر في  
القرآن الا المتديا الى الاول فقط واما قوله تعالى واستغفر لذلك واستغفر والذنوب بهم  
فالظاهر ان هذه اللام لا صلة للام التعلية ويجوزها مفعول من اجله لا مفعول به  
(قوله فبذكرون مفاخر آيهم) يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والترفع به  
بما رسله والناسك جمع التمسك الذى هو مصدر ممى بمعنى التمسك اى اذا احسنت

اما خبره معطوف

على الذكر بميل الذكر  
ذا كرا على الجواز والمعنى  
كروا الله ذكر كذا كركم  
ابائكم او كذا كراشد  
منه وابلغ او وصل  
ما انصف اليه على  
ضعف معنى او كذا كركم  
قوم اشد منكم ذكرا  
واما منصوب بالعلف  
على ابائكم وذكر امن  
فعل المذكور معنى  
او كذا كركم اشد كركوا  
من ابائكم او بمضمر  
طلبه المعنى تقديره  
او كونوا اشد ذكرا الله  
منكم لا بابائكم (فن التماس  
في قول) تفصيل  
لذا كركم الى مثل  
لا يطلب ذكر الله  
الا الدنيا ويكثر بطلب  
به خير الدارين والمراد  
به الحث على الاكثر  
والارشاد اليه (ربنا اتنا  
في الدنيا) اجعل ايماننا  
ومختارنا في الدنيا (وما له  
في الآخرة من خلاق)  
نصيب وحظ لان همه  
مقصود بالدنيا او من  
طلب خلاق (وهم  
من يقول ربنا اتنا في  
الدنيا حسنة) يعني الحسنة  
والكفارة وتوفيق الخبير  
(وفي الآخرة حسنة) يعني  
النواب والرحمة (وقا  
عذاب النار) بالعنف

صداكم التي امر بها في الحج تركوا طاعة الجاهلية واتبعوا سنن الاسلام واشتغلوا  
بذكر رب الانام (قوله معطوف على الذكر) الجبرود مكاف التشبيق قوله كذا كركم  
والمعنى فذكروا الله ذكرا مثل ذكركم للتعليق بابائكم او مثل ذكره هو اشد منه ذكرا فلما  
جعل ذكرا ميمزا يرفع الاجسام المستقر من ذات مقدرة الى من نسبة الشدة الى خبير  
ذكر الله وقد تقرر ان التمييز فاعل في المعنى فكلن المعنى اذكروا الله كذا كركم اشد ذكره  
من ذكر ابائكم بميل الذكر ذكرا على الجواز حيث وصف الذكر بوصف صاحبه  
(قوله اوعلى ما انصف اليه) عطف على الذكر في قوله معطوف على الذكر الى  
ويحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا مجرورا معطوفا على خبر المخاطبين في قوله  
كذا كركم والمعنى اذكروا الله ذكرا كذا كركم ابائكم او كذا كركم هم اشد منكم ذكرا  
لا بائهم وليس على هذا تجوز بان يحمل للذكر ذكر الان فيه ضعفا من حيث ان فيه  
عطف على الخبر الجبرود من غير طاعة الجاهلية وهو متوخ عن البصريين (قوله  
وذكر امن فعل المذكور) يعني على تقدير ان يكون اسد منصوبا معطوفا على ابائكم  
يكون ذكرا مستعلا في الهيئة الحاصلة للذكر باعتبار تعلق الذكر بالمعنى المصدرى  
التي به وهي هيئة المذكورة فان مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى نسبي  
يشغل بين الفاعل والمفعول به باعتبار تعلقه بذات الفاعل يحدث فيها هيئة الفاعلية  
وباعتبار تعلقه بذات المفعول يحدث فيها هيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة  
للمعنى المصدرى التي قد تستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة  
للفاعل او المفعول ويقال للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر من المبنى للفاعل والمصدر  
بالمعنى الثاني انه مصدر من المبنى للمفعول فان المصدر كذا كركم مثلا عبارة عن ان مع الفعل  
والفعل قد يؤخذ مبنا للفاعل نحو ان ذكرا وان يذكر وقد يؤخذ مبنا للمفعول نحو ان ذكرا  
او ان يذكر فتقوله او اشد ذكرا ان جعل منصوبا معطوفا على ابائكم يكون قوله  
ذكرا بمعنى مذكورة ويكون المعنى او كذا كركم قوما هم اشد مذكورة لكم من ابائكم  
(قوله او بمضمر) وهو منصوب يشغل مقدر حذف احتمالا على دلالة المقام عليه  
والتقدير او كونوا اشد ذكرا الله منكم لا بابائكم ويحتمل ان يكون مقدير الكلام اذ كره  
ذكرا اشد من ذكركم لا بابائكم فيكون اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المخلوف  
مع ماله (قوله اجعل ايماننا ومختارنا في الدنيا) اشارة الى ان المفعول الثاني لا يتنا  
متركة للمحذوف فلان فعل الاتناء يحضى الى اثنين تاتيها غير الاول لانه من باب افعلى  
ولم يذكر مفعوله الثاني في الآية تنزيلا منزلة اللازم بالنسبة الى مفعول الثاني للاشارة  
الى ان هم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل البصائر فان همهم الحسنة المتعلقة  
بالدارين فهم اذا قضوا مناسكهم وفرغوا من العبادات المتعلقة بالحج لا يقتصرون  
على سؤال حسنة الدنيا بل يطلبون خير الدارين ويرغبون فيما عند الله من رحمة

والنفرة وقول على رضى الله تعالى عنه الحسنة في الدنيا المرآة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وطلب النار  
امراء السوء وقول الحسن الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وطلب النار معناه احتفظا من  
الشهوات واليذوب المؤدية الى النار ايمناه

الواسعة لطهم بان شيئا من احوالهم لا يصلح الا بتوفيق الله تعالى وعنايته وتعرف  
الناس في قوله تعالى عن الناس السعداء الخاضعين والمعهود الناس الذين يظفون  
بيت الله ويحجونه ويقضون مناسكهم ويرغون من العبادات المتلفة بالحق  
وبذسكروا الله تعالى حين فراغهم منها قبل الرجوع الى اوطانهم واهلهم  
وفصلهم الى قسيتين قسم يقتصر في دعائه على طلب حفظ الدنيا وقسم يصمم  
في دعائه بين طلب الحسنيين ثم ان من يقتصر في دعائه على طلب الحفظ العاجل  
يحتمل ان يكون المراد بهم الكفار فانهم كانوا يظفون البيت ويحجونه ويدعون حين  
فراغهم منه بصواعب الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا يجسدون البعث بعد الموت  
فانخراطه تعالى عنهم يانه لاحظ لهم في الآخرة بما يشاء المؤمنون من الجنة وانواع  
الكرامة وقيل يحتمل ان يكون المراد بهم المؤمنين الذين يسألون حفظ انديا  
لاواب الآخرة لالاجل انكارهم البعث والجزايل لعلهم تحرس الدنيا عليهم والله اكرمهم  
في استيفاء ذلك العاجل فهم بهذا السؤال مذنبون يستحقون لوم والتوبيخ  
حيث سألوا ربه الكريم في اعز المواضع احقر المطالب واعرسوا عن سؤال  
التبسم الدائم والملك العظيم لكنهم لا يفرجون بهذا الذنب والجاهلة عن الايمان  
وعن اختصاص خلق في الآخرة والمص اشار الى الاحتمال الاول بقوله وماه في الآخرة  
من نصيب وحفظ والى الثاني بقوله اومن طلب خلاق بتقدير المضاف لتكوين الثقل  
عنهم طلب الخلاق لانفس الخلاق لان المؤمن له نصيب من ثواب الآخرة (قوله  
تعالى اولئك مبتدأ) وقوله لهم نصيب جلة اسمية قدم فيها المبتدأ على الخبر  
ووقعت خبرا عن المبتدأ الاول والاشارة الى الفريق الثاني لانه تعالى ذكر حكم  
الفريق الاول بقوله وماه في الآخرة من خلاق وقوله ماكسوا متعلق بمحذوف هو  
صفة لقوله نصيب ومن اما لتبعض اى لهم نصيب كأن من جنس ماكسوا واما  
للسببية اى من اجل ماكسوا فتكون من ابتداءية لان العلة مبدأ الحكم وعلى  
التقدير ان يكون كسبهم صارة مما عملوه في الدنيا فان الفريق الثاني عملوا اعمالا لاصلافة  
حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه متفعة حسنة من جنس ما عملوه  
من الاعمال الحسنة فانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها  
(قوله واليهما) ظن الفريق الذي اقتصر على طلب الدنيا لايضا نصيب من جنس ما كسبه  
وعله ولاه (قوله او مما دعوا به) عطف على قوله من جنسه اى يجوز ان يكون الكسب  
بمعنى الدعا بقرينة قوله ربنا آتيناك الدعا عمل وكسب ومن لتبعض والمعنى نهطهم  
مما دعوا به ما قدرناه (قوله بحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمة)  
وهي قدر ما يئى ان يتبع الناطر الى الشيء جفن عينيه وبين ان يفضمه يقال لمة  
اذا ابصر ينظر خفيف فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن فلا يعد ان يحاسب عباده

للمراد بها (اولئك) اشارة  
الى الفريق الثاني وقيل  
اليهما (لهم نصيب بما  
كسبوا) اى من جنسه  
فهم جزاءه او من  
اجله كسبه مما  
خطيتهم اخره او  
مما دعوا به فطهرهم  
منه ما قدرناه فسمى  
الذمه كسبالاته من  
الاعمال (واه) سريع  
الحساب) بحاسب العباد  
على كثرتهم وكثرة  
اعمالهم في مقدار لمة  
او يوشك ان يقيم القيامه  
ويحاسب الناس  
فيادروا الى الطلعات  
وكتساب الحسنات  
(واذكروا الله في ايام  
معدودات) كبرو ما دبر  
الصلوات وحذ ذبح  
القرابين ودى الجمار  
 وغيرها

في مقدار لحظة اختلف في معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى انه يخلق علما ضروريا في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكيفية مقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا وجه المجاز في اطلاق اسم الحساب على الاعلام المذكور ان الحساب سبب لعل الانسان بما له وعليه فاطلق اسم الحساب على الاعلام المذكور على طريق اسم السبب واردة السبب وهو مجاز مشهور روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لاحساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يسلطون كتبهم باعمالهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يسلطون مكنت حسناتهم وقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعتها لكم وثانيها ان المعاصاة عبارة عن المجازاة ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على السبب جار شائع والثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال المتعالي يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه تعالى القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة المزخمة من مشبهة الامثال ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لا يخلو ما ان يخلقه الله تعالى في اذن كل واحد منهم اوفى جسم يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان يسمع الصبر من فهم ما كلف به والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى والله سريع الحساب الاخبار بقرب القيامة ومحاسبة الناس لاسرعة انعامها والفراغ منها ( قوله في ايام التشريق ) مطلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوات وذبح القرابين وروى البخاري في الواقعة في ايام التشريق وهي ثلثة ايام بعد يوم القراولها يوم النحر وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة ستر السلس فيه بمعنى وثانيها يوم النحر الاول لان بعض الناس يشرون في هذا اليوم من منى وثالثها يوم النحر الثاني وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة آخر ايام التشريق وهذه الالام الثلثة مع يوم النحر ايام رمى الجمار وابل التكري ابلر الصلوات وسميت معدودات لقلتها كقولها تعالى دراهم معدودة اى قليلة ( قوله فن استعجل ) على ان يكون تعجل بمعنى استعجل مثل تكبر واستكبر ( قوله فن نرى في ثلث ايام التشريق بعد رمى الجمار عندنا ) فان الاستعجال في النحر من منى انما يجوز عند الشافعي اذا نحر من منى قبل غروب الشمس من ثلث ايام التشريق واما اذا غربت قانه زهد ان يبيت في منى وان يرى الجمار في غد ثم ينحر لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما رفع الامم عن تعجل في يومين ومن نحر بعد غروب الشمس لم يقع استعجاله في يومين فكان آتيا بنحره وقال ابو حنيفة يجوز ان ينحر ما لم تطلع النجوم من اليوم الثالث من ايام التشريق لانه لم يدخل وقت الرمي بعد فان البيت بمنى لاي الرمي واجب

في ايام التشريق  
(فن تعجل) فن استعجل  
النحر في يومين يوم النحر  
والنحر بعده اى فمن  
نحر في ثلث ايام التشريق  
بعد رمى الجمار عندنا  
وقبل طلوع النجوم  
عنده ( فلا اثم عليه )  
باستعجاله ( ومن تأخر )  
في النحر حتى رمى اليوم  
الثالث بعد الزوال  
وقال ابو حنيفة يجوز  
تقديم رميه على الزوال

يرى الجمار في كل يوم بعد الزوال إحدى وعشرين حصاة عند كل جرة سبع حصيات ورخص في ترك الميت لراحة الأبل واهل سفاية الحاج ثم من روى اليوم الثاني من ايام التشرى واراد ان يثرب ويدع الميت في الليلة الثالثة والاربع يومها فله ذلك بشرط ان يثرب قبل غروب الشمس وقال ابو حنيفة يجوز له ان يثرب ما لم يطلع الفجر اليوم الثالث (قوله ومعنى في الايام بالتبجيل والتأخير) جواب عما يقال كيف يقال في حق من استوفى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه انه ان استوفى التبريان ثمر بعد روى اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا نقول ان يدل في حق المتصر ولا يصال في حق من استكمل العمل واتى به بتمامه وقرر الجواب طاهر ومحصوله ان الآية نزلت رد الكل فريقتان من اهل الجاهلية من زعم ان التبجيل اثم لفصلته سنة الحج ومن زعم ان التأخر اثم بها وفي الكشاف فان قلت البس التأخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع الضمير بين الفاضل والافضل كاخبر المسافرين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل (قوله اي الذي ذكر من الضمير او الاحكام لمن اتى) يعني ان قوله لمن اتى خبر مبتدأ محذوف فان جعل قوله لمن اتى متعلقا بقوله من تبجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه يكون التقدير ذلك الضمير لمن اتى تضيق معنى بما امر الله تعالى به للحاج فان من لا يلق اركان الحرم لا يخلص عن الاثم بالتبجيل والتأخر وان حصل متعصبا بالاحكام السابقة يكون تقدير الكلام تلك الاحكام المذكورة لمن اتى المعاصي فانه هو المتعصم بها فان من كان ملوثا بالمعاصي قبل حجه وحسين استغفاله باصال الحج لا يتفجع بالاحكام المذكورة ولا يكون حجه طهرا لذنوبه لانه تعالى انما يتقبل من المؤمن قال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (قوله لانه الحاج على الحقيقة والمتفجع به) جواب عما يقال لاشك ان الضميرين التبجيل والتأخر انما هو للحاج مطلقا فلم يخصه بمن اتى منه وقرر الجواب ان من عقد الاحرام وفضل ما يسهل الحاج من غير ان يتق محظورات الاحرام وما حرم عليه من المعاصي وان ادى فرضه طاهر الكف لايس محاب حقيقة فلا يتفجع بحجه واثار المعصية وقوله وما حرم اي الذي ذكر من الضمير الى ان اللام الجارة في قوله لمن اتى ليست بصلة العامل المذكور والمقدر في النظم المذكور بل هي متعلقة من جهة المعنى لا من جهة الصانعة بامر مقدرا كما في هيت لك فان هيت بمعنى هلم وامرعه واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الخطاب لك ويسمى مثلها لام اليسان (قوله اولاجه) عطف على قوله لمن اتى والمعنى ذلك الضمير لمن اتى من الحاج فان ذا التقوى من يكون حذرا متحرزا عن كل ما يريه فرما يتأجل عليه ان اقدام على التبجيل او التأخير يضره وبوجه في الاثم فخير الله تعالى بينهما ليعلم قلبه ويخلص

ومعنى في الايام بالتبجيل والتأخير الضمير بينهما والرد على اهل الجاهلية فان منهم من اثم بالتبجيل ومنهم من اثم للتأخر لمن اتى اي الذي ذكر من الضمير او من الاحكام لمن اتى لانه الحاج على الحقيقة والمتفجع به اولاجه حتى لا يتضرر بتارك ما يسهل منها

( واتقوا الله ) في

بمجامع اموركم لعبادكم  
( وأهلوا انكم اليه )  
تخشرون للرب بعد  
الاحياء واصل الحشر  
الجميع وضم التفرق  
( ومن اتاس من يعبك  
قوله ) يروك و يعظم  
في نفسك والتعجب  
حبة تعرض للانسان  
لجمله بسبب التعجب  
منه ( في الحياة الدنيا )  
متعلق بالسؤال في  
ما يقوله في امور الدنيا  
واسباب المعاش او في  
معنى الدنيا فانها مراده  
من ادخالها في المطهر  
الايان او يعبك اي  
يعبك قوله في الدنيا  
حلاوة وفصاحة ولا  
يعبك في الاخرة فلا  
يعتبه من الدهشة  
والحسنة اولاه لا يؤذن  
له في الكلام ( ويشهد  
الله ما في قلبه ) يصدق  
ويشهد الله على ان  
ما في قلبه موافق  
لكلامه ( وهو الله  
الخصام ) شديد العداوة  
والجدال للسلبيين  
والخصام المتصممة  
ويجوز ان يكون جمع  
خصم كصعب  
وصحاب بمعنى اشد  
الخصوم خصومة  
فيل نزلت في الاغنى

عن الاضطراب ( قوله واتقوا الله في مجامع اموركم ) اي حال الاشتغال بالمال  
الجميع و بعده ليعتد بالعلم كان لمصاحبة يأكل الحسنات عند الموازنة ( قوله  
وأهلوا انكم اليه - شروا ) ما كيد الامر بالقوى لان من يقن الحشر والحساب  
والجارات بالجنة او النار صار عمله بملك من اقوى الدواعي الى التقوى ثم انه تعالى  
لما ذكر ان من الناس من قصر همة على طلب الدنيا حيث قال فمن الناس من  
يقول ربنا اتيناك الدنيا بذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر بعده الماتقين  
الذين اطهروا الايمان فقال ومن الناس من يعبك قوله اي تستص ظاهرا قوله وقد  
حسنا متبولان احباب الشيء استصاته والميل اليه والتعظيم له والهمة فيه للتعب  
وحقيقة المعنى كذا ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه ( قوله ما قوله  
في امور الدنيا او في معنى الدنيا ) على ان القول بمعنى القول والمقول فيه اما  
معنى الدنيا وما يقصد اهلها منها وهو الحطوط القانية والاقرض الفاسدة واما  
الامور والاسباب التي تطلب ثاديتها الى تلك المعاني والمقاصد وعلى التقديرين لابد  
من اعتبار حذف المضاف ( قوله او يتعجل ) معطوف على قوله بالقول ( قوله شديد  
العداوة والجدال للمسلمين ) جعل الخصام مصدرا كالتال والجدال وما ورد على طاهر  
انه يستلزم وقوع المصدر خبرا عن الجنة لان افضل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو  
بعض منه فاذا قلت زيد اتعد الخصومة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد  
الخصومة واشدها وهو باطل لان الجنة لا يكون بعضها من افراد الحدث اثار الى  
جوابه بل قوله الدليس بناء التفضيل بل هو معنى لديد الخصام فاضا فته من باب  
اضافة الصفة المشبهة الى فاعله والعدد ستة الخصومة ويجوز ان يكون الخصام جمع  
خصم كصعب وصعب وكلاب وبحار ولا يكون مصدرا حتى يانم وقوع  
المصدر خبرا عن الجنة بل هو من قيل جعل الصفة خبرا عن الجنة مثل زيد افضل  
الكرام والمسي وهو اشد الخصوم مخافة فقد ضيف افضل التفضيل الى ما هو بعض  
منه من غير محذور وكلمة من في قوله تعالى من يعبك يجوز ان يكون موصولة وما  
بدها صلتها وان يكون نكرة موصوفة وبالجنة صفتها ( قوله ويشهد الله ) الاظهر  
انه معطوف على قوله يعبك فهي صلة لاجل لها من الاعراب اوصفة فتكون في  
عمل الرفع وبالجنة انشراطية بعده وهي قوله واذا تولى سعى يحتمل ان يكون عطفا  
على ما قبلها وهو قوله يعبك فتكون اما صلة اوصفة وان يكون مستأنفة لغيره والاختيار  
بصاحبه وقدم الكلام عند قوله وهو الله الخصام والسعي سعي مرعى بالاقدام ومنه  
قبل السعي بين الصفا والروة وقديستار اليد في العمل والكسب ومنه سعيه الكتاب  
قان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى الاجتهاد في العمل لا  
يكون الا في الارض فما قائمة قوله في الارض متعلقا بسعي اوجب بانه سعي بالدلالة

بن شريق التقي وكان حسن التخطر حلو المنطق يوالى رسول الله عليه السلام ويدي الاسلام وقيل  
في الماتقين كلهم ( واذا تولى ) ادبر وانصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا ( سعي في الارض ) يسعد  
فيهمسوا بملك الحرث والنسل ) كما فعله الاغنى بجيف اذيتهم واحرق زروعهم واهلك مواشيهم

او كما ينفعه ولا السوء  
بقتل والاتلاف اوبا  
انظم حتى يبع الله بشوهم  
للقطر فيهلك الحرب  
والنسل (وا لله لايصب  
الفساد) لا يرتضيه  
فاحدوا وضيه عليه  
(و اذا قيل له اتق الله  
اخذه العرياليم) جلته  
الائمة وحجة الجاهلية  
على الائم الذي يؤمر  
باتقائه لحاجا من قولك  
اخذه بكذا اذا جلته  
عليه والزمنة اياه  
(فحسبه جهنم) كفته  
جزاه وهذا وجههم  
علم لدار العذاب وهو  
في الاصل مراد فصار  
وقيل مرب (وليس  
المهاد) جواب قسم  
مقدم والمخصوص  
بالدم محذوف لعل به  
والمهاد الفراش وقيل  
ما يؤمل الحب (ومن  
التاس من يشري نفسه)  
يبينها ينزلها في الجهاد  
او امر بالمعروف وبهي  
عن التكر حتى يقتل  
(اعتناء من ضات الله)  
طلب الرضاء وقيل انها  
نزلت في صهيبن بن  
سنان الرومي اخذه  
المشركون وخذلوه وليد  
قتل اى شيخ كريم  
لانتم كن ان كنت معكم  
ولا يضركم ان كنت عليكم

على كثرة فساد فان لفظ الارض عام يتناول جميع اجزائه وعموم الظرف يستلزم  
عموم المظروف فكأنه قيل اى مكان حل فيه من الارض فسد فيه فيلزم كثرة فساد  
وقوله ليشد متعلق بسعى حلفه وقوله ويهلك عطف على قوله ليشد على طريق  
عطف الخاص على العام لدلالة على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد  
بحيث صار اكماره فيه كانه حقيقة معايرته والحدث الزرع والحراثة الزراعة والنسل  
مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلا ومنه نسل الوبر والريش والقالة الساقط منهما  
والحرث والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان  
الولد نسل ابويه اى يخرج منفصل منهما قوله اذ يشم اى اناهم لئلا ذكر في الوسيط  
ان اخنس بن شريق انصرف من يد بني زهرة واجعا الى مكة وكان يشه وبين  
ثقيف خصومة فينتهم ليلا واهلك مواشيهم واهلك ذرعهم وقيل مر يزعم السليبي  
وجرحهم فاهلك الزرع وعقر الحر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي والحر (قوله  
او كما ينفعه ولا السوء) ناظر الى قوله وقيل اذا ظلب وصاد واليا كان اى قوله كما ينفعه الاخنس  
ناظر الى قوله اذا ادبر وانصرف فك فان قيل كيف حكم تعالى بانه لا يصب الفساد  
وهو بنفسه مفسد للاشياء اجب بان الافساد في الحقيقة اخراج الشيء من حاله محمود  
لانرض صحيح وذلك لا يوجد في شئ من افواه تعالى ولا هو امره ولا محبة واماره  
من فعله ونظنه فسادا نظرا الى الطاهر فهو اما هو كذلك نظرا الى طنا واعتبارنا  
واما بالنظر الى الله فكله صلاح وحكمة ولهذا قال بعض الحكماء بامن افساده  
اصلاح يمين ان مانطه افسادا فاما هو تصور نظرا ومعرفة وهو في الحقيقة  
اصلاح محض (قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذه العزة) هذه الجملة الشرطية  
يحتمل ان يكون مستأنفة وان يكون مطلوفة على يصحب اى اذا خوف هذا المتأفق  
بالله تعالى وقيله اترك الافساد واهلك الحرث والنسل جلته جهنم وعزته في نفسه على رد  
كلام الناصح واهلار الغضب والاصرار على ما هو عليه من الافساد والهلاك فسر  
الاخذ بالجل والبث وقسر العزة بما في نفسه من الائمة والكبر وجعل كلمة الباء قاعدة  
مقام على بناء على ان الحروف الجارة كثيرا ما مقام بعضها مقام البعض فقال في تفسير  
الكلام جلته الائمة وحجة الجاهلية على ان يصير على ما هو عليه من الائم والمصية  
ثم بين ان تفسير الكلام بما ذكر مأخوذ من قولهم اخذته بكذا اذا جلته عليه والزمنة  
ايه (قوله كفته جزاء) اشارة الى ان حسابهم فعل عاض وجههم فاعسه وقيل  
حسبه مبتدأ بمعنى اسم الفاعل وجههم خبره اى كافيه جهنم (قوله والمهاد  
الفراش) اى ما يفرش على الارض ويسط الجلبوس عليه وقيل ما يوطأ للجب اى ليضطلع  
عليه ويتلم ثم انه تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من ينزل دينه لطلب الدنيا  
ذكر عقبيه حال من ينزل دينه ونفسه لطلب الدين وما عند الله تعالى من فضله ورحته

ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما اتا عليه وخذوا مالي فقبلوه منه واتى المدينة (كراهه رؤوف بالباد) حيث  
ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفه بالجهاد فصر منهم ثواب الفداء والتهدياء (يا ايها الذين امنوا ادخلوا  
في السلم كافة بالسلم والحق الامتسلا والطلاعة)  
(فقال)

ولذلك يطلق في الصلح  
والاسلام قصه ابي كثير  
ونافع والكسائي  
وكسره الباقون وكافة  
اسم الجملة لانها تكف  
الاجزاء من التفرق حال  
من الطغراء والسم لانها  
تؤت كالجرب قال السمل  
تأخذ منها ما رزيت  
به والحرب يكسبك  
من اغساها جوع  
والصنى استسلوا الله  
واطيعوه جلة ظاهرا  
وباطنا والخطاب  
للمائقين او ادخلوا في  
الاسلام بكتبتكم  
لاتصلطوا به شطو  
والخطاب لمؤمني اهل  
الكتاب فاتهم به  
اسلامهم فضموا اليه  
وحرروا الابل والبنا  
اوفي شرايع الله كلها  
بالاعان بالانبياء والكتب  
جما والخطاب لاهل  
الكتاب او في شعب  
الاسلام واحكامه  
جما فلا تظلوا بشي  
والخطاب المسلمين  
(ولا تبسو خطوات  
الشيطان)

فقل ومن الناس من يشرى نفسه اى يبعها ويذلها فلان المكلف لما بذل نفسه في  
طاعة الله تعالى من الصوم والصلوة والحق والجهاد وتوصل بذلك الى وجدان  
نواب الله تعالى ورضوانه صار كانه باع نفسه من الله تعالى بماتل من ثوابه وصار  
تعالى كانه اشترى منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه وقضه كما قال تعالى ان الله اشترى  
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظم فضله واحسانه على  
عباده ان ما اشتره منهم من انفسهم واموالهم بان لهم انما هو خالص ملكه وحده  
ثم الله تعالى يشترى منهم ملكه اخلاص الممدود بما لا يد ولا يصح من فضله ورحمته  
روى عن سعد بن السبيبه انه قال اقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم  
فاتجه نفر من مشركي قريش فزله عن راحلته ونزما في كنانته واخذ قوسه ثم ظل  
يامعشر قريش قد علمتم اني من اركان رجلا والله لا اضع محاسن كنانتي الا في  
قلب رجل و ايم الله لاتصلون الى حقاري بكل سهم كان في كنانتي ثم اضرب بسيفي  
ما بين يدي من شئ ثم افعلوا ما تشتمون وان شتمتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي قالوا  
نم فقل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة  
الله قوله تعالى من يشرى نفسه اى يبعها فان الشرى من الاضداد يقال شرى اذا  
باع وشرى اذا اشترى قال تعالى وشروهم بغير نفس اى باصوه والمراد يبيع النفس  
ههنا بذلها في طاعة الله تعالى وابتداه مرضاته ثم ايم الله تعالى لما بين اقسام الناس وانهم  
يتقسمون الى مؤمن وكافر ومتأفق قال ههنا كقولنا على ملة واحدة وهي ملة الاسلام  
وادخلوا فيها جميعا وهذا المعنى مقرر سواء فسر السمل بالاستسلام او بالاسلام لان الاستسلام  
هو الاقياد والطاعة وذلك لا يكون الا بالاسلام (قوله) ولذلك يطلق في الصلح والاسلام  
اى لوكون كل واحد من السمل والسمل معنى الاستسلام اطلق في الصلح وتزال الحرب في الاسلام  
ايضالان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الاستسلام والطاعة  
الا ان اطلاق السمل بالفتح فيها هو معنى الاسلام قليل والكافة اسم الجملة الجامعة  
لاحادها لانها تكف وتجمع احادها من السندوذ والتفرق فان الكافة في اللغة معنى  
الجامعة والمائة يقال كفت فلانا عن السوء فكف يستعمل لازما ومتعليا وانتصابه  
على انه حال من ضمير الفاعل في ادخلوا اى ادخلوا في السمل بمضمون عليه بحيث  
تكونون بسبب اجتماعكم عليه كأنكم تكفون من ان يخرج منكم احد فهذه ملة ترك  
معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا  
من السمل يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة  
دون طاعة واستشهد ثابث كل واحد من السمل والحرب بقوله السمل تأخذ منها ما  
رضيت به والحرب تكفيك من اغساها جرح (قوله) والخطاب لناضين على تقدير  
ان يكون المعنى استسلوا الله واطيعوه جلة ظاهرا وباطنا ويؤخذ خطيبهم بقوله يا ايها الذين امنوا  
لانهم امنوا بالاسلام واستسلموا بظواهرهم وان كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب كما بالله



بن سلام واصحابه فاتهم وان اسلموا بالسننهم وقولهم بهم الاتهم لم يكفوا انفسهم عن  
 خلط مائس من الاسلام فاتهم لما آذوا بابي صلى الله عليه وسلم بمثونا على تعظيم  
 شرايع موسى عليه السلام فظنوا السبت وكرهوا لحوم الاكل والبيات وكأوا بقولون  
 ترك هذه الاشياء مباح في الاملام وواجب في حكم التورية فحسن تركها احتياطاً وذكر  
 صاحب الكشاف انه روى ان عبداً لله بن سلام استأذن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في ان يقيم على تعظيم السبت وان يقرأ من التورية في صلاته من الليل لانها كتاب  
 الله تعالى يقرن بغيره فقرأه تعالى ذلك منهم فامرهم الله تعالى بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة  
 انفسهم عن خلط مائس من الاسلام به وبمحيطهم وكنيتهم ورعاية بعض فروع شريعة  
 موسى عليه السلام ليس دخولاً في الاسلام بكنيتهم لفهمها النبات على اليهودية من بعض  
 الوحيه فان العمل ببعض احكام الشريعة المسوخة ليس دخولاً في الاسلام بالكلية  
 فان العمل به وان لم يكن منافياً للعمل باحكام الاسلام الا انه منافى للدخول في الاسلام  
 بالكلية فان ما صرف من القوى الى العمل بمقتضى الشريعة المسوخة قد صدح صرف  
 عن العمل بمقتضى الاسلام فلم يدخل صاحبها في الاسلام بكنيته وبجميع قواه  
 واجزائه فيكون السلم بمعنى الاسلام وكافة حالاً من فاعل ادخلوا اي ادخلوا فيه  
 بمحلتكم وبجميع ما فيكم من القوى والاجزاء وما يعمل ان يكون المعنى ادخلوا فيه كافرين  
 مانعين انفسكم من خلط مائس من احكام الاسلام فان كافة وان غلب استعمالها  
 اسما للجملة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المنفعة يقال كففت فلاناً عن السوء اذا  
 منته عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بناء على انهم يصح ان مخاطبوا بآياتها الذين امنوا من حيث انهم امنوا بغيرهم وكتابهم يكون  
 السلم بمعنى الاسلام ايضا ويكون كافة حالاً منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في  
 شرايع الله كلها بالايان بجميع الابدان والكتب وذلك بما يكون بالايان بخاتم النبيين صلى الله  
 عليه وسلم بكتابتهم وان كان الخطاب للمسلمين المخلصين يكون المراد نكاحهم بالدخول في جميع  
 شعب الاسلام واحكامه وان لا تغفلوا بسى منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون  
 وهو ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه لما دأبكم اليه من السبل الزائفة  
 والواسوس الباطلة ( قوله بالتفرق والتفرق ) الاول على ان يكون كافة حالاً من  
 فاعل ادخلوا على معنى غير متفرقين والثاني على ان يكون حالاً من السلم على معنى  
 غير متفرقين بين طاعة وطاعة ( قوله فان زلتم عن الدخول في السلم ) اختلف في  
 الزل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين الخطاب بقوله ادخلوا في  
 السلم فمن قال انه نزل في المنافقين فكذلك هذه الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب  
 فكذلك هذه وقس الباقي عليه روي ان قارئاً قرأ فان زلتم من بعد ما جاشتكم الينبات  
 فاحلوا ان الله غفور رحيم فسمعه اصرأى لم يقرأ القرآن فذكره وقال ان كان هذا كلام

بالتفرق والتفرق  
 انه لكم عدو ميين  
 ظاهراً للعدو ( فان  
 زلتم ) عن الدخول في  
 السلم ( من بعد ما جاشتكم  
 الينبات ) آيات والنجيب  
 الشاهدة على انه الحق  
 فاحلوا ان الله عز وجل  
 لا يغيره الاستقام ( حكيم )  
 لا يغيره الا بمعنى ( هل  
 يتغيرون ) استقام في  
 معنى التقى ولذلك جاء  
 بعد ( الا ان يأتيهم الله )  
 اي يأتيهم امره وبأسه  
 كقوله اوبى امر  
 ربك فبيله هم بأستنا

الله تعالى فكيف يليق بالحكيم ان يذكر القرآن في مقابلة الذكر انزل لاته اغراء  
عليه فتعنى المقام ما اختاره الله عز وجل من قوله فاعلموا ان الله عز وجل طالب  
على امره لا يعبره من زل وعدل عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب من ان ينتم منه  
حكيم فيما كلف به وشرع ولا ينتم الا بصحى قرأ الجمهور فان زلتم بضع اللام الاول  
وقرى بكسر ها وهما لفتان بمعنى وانزل لاه في الاصل حرة التدم بضالزت قدمه  
زل زلاو زلا اذا حضت ثم يستعمل في الدخول عن الحق علما كان او علما ثم الله تعالى  
لما بين انه عز وجل حكيم لا يعبره الا بتمام من زل عن الدخول في السلم ولا ينتم الا بصحى  
وفهم منه انه لا ينفوذ بخير باب ما صلا اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان يايتهم الله في  
ظلال وكفة هل اداة استعملهم استعملت ههنا بمعنى التثني والانتكار وقوله ينظرون بمعنى  
ينظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقبس من نوركم وقوله  
فناظرة به يرجع المرسلون والمعنى ما ينظر من بركة الدخول في السلم وينبع خطوات  
الشیطان الار يايتهم عذاب الله او امر الله تحذف المضاف كما في قوله تعالى فانهم  
الله من حيث لم يحسبوا اى امامهم عذابه واحتجج الى تقدير المضاف لاستحالة الاتيان  
والجحى والذهاب والحركة والسكون في حقه تعالى والامر في اللغة كما يعنى بمعنى ضد  
التهى يعنى ايضا بمعنى الفعل والشان قال تعالى وما امر فرعون برشيد وفي المثل  
لامر ما يسود من يسود فالامر في قول المص اى يايتهم امره وبأسه بمعنى الفعل وهو  
ما يليق بملك الواقع من الاحوال الدالة على كمال عظيمة الله تعالى وقدرته وهيبته  
الجوهري البأس العذاب والبأس الشدة في الحرب (قوله او يايتهم الله بأسه) يعنى  
ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول ان يتعدى الى مفعول واحد ولا يتعدى  
الى ثان لا ينشئه ولا بواسطة الحرف والثاني ان يتعدى الى مفعول ثلن بواسطة الباء  
وما في الآية يحتمل ان يصل على كل واحد من الاستعمالين فان حل على الاستعمال  
الاول يحتاج الى تقدير المضاف لكونه تعالى مرزاها عن الاتيان والذهاب وان حل  
على الاستعمال الثاني يكون اسنده اليه تعالى حقيقة ولا يحتاج الى تقدير المضاف الا  
انه يحتاج الى تقدير المسمى به وحذفه اعتمادا على دلالة توصيفه تعالى بكونه عز وجل  
حكيم والظاهر ان قوله تعالى في ظلال متعلق بقوله يايتهم وقوله من التمام متعلق بمحذوف  
هو صفة لظلال والتقدير الا ان يايتهم امر الله وبأسه في ظلال كائنه من التمام فعلى  
هذا يكون كلمة من التمام والظلال والظلال ما اظلك والتمم السحاب وتشبيها بالظلال عبارة  
عن تكافئه وزيادته فانظلل من التمام عبارة عن قطع متفرقة من السحاب كل قطعة  
يكون في غابة الكثافة وكل قطعة ظلة والجمع ظلال قرأ الجمهور والملائكة حرفوا  
مطلوبا على اسم الله تعالى وقوله فانهم الواسطة في اتيان امره وبأسه بيان لوجه  
ذكرهم مطلقا على امر الله فعلى هذا يكون ذكر الله تمهيد للذكر الملائكة كما في قوله

او يايتهم الله بأسه  
فحذف المسمى به لدلالة  
عليه بقوله ان الله عز وجل  
حكيم (في ظلال) جمع ظلة  
كقوله وقل وهى ما  
اظلكم وقرى ظلال  
كتلال (من التمام)  
السحاب الايض وبما  
يايتهم العذاب فيه لانه  
مقتضى الرحمة فاذا جله  
منه العذاب كان لظلال  
لان الشر اذا جاء من  
حيث لا يحتسب كان  
اصعب فكيف اذا جاء  
من حيث يحتسب تخير  
(و الملائكة) فانهم  
الواسطة في اتيان امره  
او الاتون على الحقيقة  
بأسه

تعالى ضادهن الله والذين امنوا وكنا على الثاني والفرق بينهما ان الايمان على  
 الاول متعد الى مفعول واحد بتقدير المضاف وعلى الثاني متعد الى مفعول ثان  
 بواسطة حرف الجر الا انه حذف المفعول بالواسطة اعتمادا على قيل ما يدل عليه  
 من قوله ان الله عز من حكيم ولا حاجة الى تقدير المضاف حيث لا يصح اسناد الايمان بهذا المعنى  
 اليه تعالى حقيقة الا انه جعل اسناده اليه تعالى حقيقة تمهيدا لاسناده الى الملائكة  
 حقيقة كانه قيل الا ان يؤيها الله والملائكة بآسه في ظلل من الغمام قال الامام يحيى  
 السنة الاولى في هذه الآية وفيما شاكلها ان يؤمن الانسان بظاهرها وبكل عملها  
 الى الله تعالى ويعتقد ان الله منز عن الاثنين الذي هو الاتصال المكاني لانه تعالى  
 كان ولا مكان وهو اليوم على ما كان روى عن علي رضي الله عنه انه سئل ان كان الله  
 تعالى قبل خلق السموات والارض قال ابن سؤال عن المكان وكان الله ولا مكان وهو  
 اليوم على ما كان وقال الكلبي هذا من المنكومات الذي لا يفسر ( قوله وقرى بالجر  
 صلفا على ظلل او الغمام ) فالعنى على الاول الا ان يؤيها الله بآسه في ظلل وفي الملائكة  
 وعلى الثاني الا ان يؤيها بآسه في ظلل من الغمام وظلل من الملائكة فوصف  
 الملائكة بكونها ظللا على التشبيه قرأ الجمهور وقضى الامر على لفظ الماضي المبني  
 للمفعول معطوفا على قوله يؤيها فيكون داخلا في حيز الانتظار ايضا اي ما ينتظرون  
 الا ان يؤيها عذاب الله في ظلل من الغمام والملائكة ويقضى امر اهلاكمهم وفرغ  
 منه وضع الماضي موضع المستقبل تنبيها على كون مضمونه محقق الوقوع كما في قوله  
 تعالى اتي امر الله وقوه وادى اصحاب الجنة اصحاب النار وقرأ معاذ بن جبل وقضاه  
 الامر على المصدر المرفوع صلفا على الملائكة ( قوله تعالى والى الله ترجع الامور )  
 بضم تاء المضارعة وقبح الجيم بتأنيث الفعل وبنائه للمفعول اي ترد الامور اليه لاني  
 خبره بناء على ان قوله الى الله متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص وانت الفصل  
 المسند الى الامور اجراء تلخيص التكثير مجرى ايتنا هذا وبني الفعل للمفعول لان رجوع يستعمل  
 متعد بالاسم لانه يقال رجوع بنفسه ووجهه فيه قال تعالى فان رجعا الله وهذه قرأه  
 ابن كثير ونافع وابي عمرو وطاسم وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي يعقوب ترجع بفتح  
 التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل على استعمال الفعل لازما من الرجوع لامن الرجوع  
 ( قوله تعالى سل بني اسرائيل ) يستعمل ان يكون امرا من سال يسأل مثل خاف  
 يضاف وهاب بهاب او من سال يسأل بهمة مفتوحة فيهما اصله اسأل على وزن  
 اقبح القبح حركة الهمة على السين قبلها فحذفت الهمة تخفيفا واستغنى عن همة  
 الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن قل وبني اسرائيل مفعول الاول  
 وكمع ماني حيزها في محل التصب او الخفض لانه في محل المفعول الثاني لسؤال فانه  
 يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بجر وهو اما من واما الباء

و قرى بالجر صلفا  
 على ظلل او الغمام  
 (وقضى الامر) ام امر  
 اهلاكمهم وفرغ منه  
 وضع الماضي موضع  
 المستقبل لدنوه وتيقن  
 وقوده وقرى وقضاه  
 الامر معطوفا على الملائكة  
 (والى الله ترجع الامور)  
 قرأه ابن كثير ونافع  
 وابو عمرو وطاسم على  
 انه من الرجوع وقرأ  
 الباقون على البناء  
 للفاعل بالتأنيث غير  
 يعقوب على انه من  
 الرجوع وقرى ايضا  
 بالتذكير وبناء للمفعول  
 (سل بني اسرائيل) امر  
 لم رسول عليه السلام  
 او لكل احد

يقال سألته عن كذا وبكذا قال تعالى فاستلذه خيرا وقد يخلص حرف الجر ويوصل  
 الفعل الى الفعل الثاني بنفسه فيقال سألته الشيء فمن معه جاز في محل كم التصب  
 والخصم بسبب التدبيرين وكم ههنا مطلق السؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام  
 كما في هذه الآية وفي قوله تعالى سلهم اسم بذلك زهير وانما ملحق السؤال وان لم يكن من اصل  
 القلوب قالوا لا تصب لهم والى يعلق فكذا سألته (قوله والمراد بهذا السؤال تريمهم)  
 يعني ان السؤال الذي امر به الرسول اوكل واحدا قصد به تريم بني اسرائيل وليس  
 المراد به ان يجب بنوا اسرائيل ويضربوا عن تلك الآيات ليعلموا السائل لانه عليه  
 السلام كان ملما بها باعلام الله تعالى اياها عليه السلام واشتهر ذلك بين امته  
 بحيث انتقلوا بذلك عن ان يسألوا بني اسرائيل عنها وانما المقصود به المبالغة في  
 زجرهم من الامراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التريع والتوبيخ  
 فانه تعالى امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في  
 السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان ذلكم الى امرضتم عن قبول هذا  
 التكليف صرتم مستحقين للتعذيب بان يقال لكم فاعلموا ان الله من رحكم ثم هددهم  
 بان قتل في ختمهم هل يغفلون الا ان ياتيهم الله في ظلال من الغمام والملائكة ثم ثلث  
 التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني هو لاد الحاضرين كم آيتنا اصلا فهم آيات بينات  
 فلنكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا تيسر لولا الحاضرين على انهم لو لواض آيات  
 الله لوقفوا في العذاب والآية البينة التي اتاهم الله تعالى اياها يحصل ان يراد بها  
 معجرات انبأتهم على ما هو المعنى الغوى كلفق البحر لهم والجا نهم من عدوهم وتقليل  
 العلم عليهم واتزال المن والسلوى وتيق الجبل وتكليم الله موسى عليه السلام والسعي  
 واليد البيضاء واتزال التوراة الى غير ذلك ويحصل ان يراد بها آيات كتبتهم على ما هو  
 المتعارف من آيات القرآن وغيره فان في التوراة والانجيل آيات دالة على نبوة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا به ولم  
 يتنوافضه وهذا معنى قول المص في تفسير الآية البينة معجزة ظاهرة آوية في الكتب  
 شاهدة على الحق والصواب (قوله وكم خيرة) لتكثير العدد واستفهامية  
 للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير كونها خيرة مفيدة لتكثيرها اتاهم الله  
 تعالى من الآيات الواضحة فما معنى السؤال والجواب ان كم الخيرة انما يدل على  
 كثرة الآيات التي بها والسؤال التريخي انما يستفاد من قوله تعالى هل بني اسرائيل  
 الا انه حذف المسؤل عنه في نظم الآية وتقدير الكلام سلهم عن حالهم  
 وكيفية مسألتهم مع من حادهم الى الانسلام والطاعة مما يوجب التوبيخ  
 والتريع ثم بين سبب استغفارهم لذلك فقال كم آيتناهم من آية بينة (قوله  
 وملها التصب) على انما مفعول ثان لقوله آيتناهم فان كل موضع يكون ما بعد  
 كم استفهامية او اخبارية فكل خبر مشتق منها بضميرها او متعلق خبرها كانت

المراد بهذا السؤال  
 تريمهم (كم آيتناهم  
 من آية بينة) معجزة  
 ظاهرة آوية في الكتب  
 شاهدة على الحق  
 والصواب على الحق  
 الانبياء وكم خيرة  
 او استفهامية متعبرة  
 وملها التصب على  
 المفعولية

أو الرقع بالابتداء  
على خلق العالمين الخير  
وأية مير هاون الفصل  
(ومن يدل فمذ الله)  
أي آياته فلما سبب  
الهدى الذي هو أجل  
التم يحصلها سبب  
الضلالة وأزديار جس  
أو بالعرف والأويل  
الأربع (من يصدعها)  
من بعد ما وصلت  
إليه ويمكن معرفتها  
وفيها تعرض بأنهم  
يدلونها بصداخلوها  
ولذلك قيل تقديره  
فقدلها ومن يدل  
فلن الله شديد العقاب  
فيما قبله أشد عقوبة  
لأنه أركب أشد جرعة  
(ز) الذين كفروا  
الحياة الدنيا حسنت  
في آياتهم وأمرت  
عجتها في قلوبهم حتى  
عما لكوا عليها وأمرتوا  
من غيرها والذين  
على الخفية هو الله  
تعالى إذ ما من شيء إلا  
وهو خافه ويدل عليه  
قراءة زين على البناء  
للفصل وكل من  
الشيطان والقوة  
للموتية وما خلق الله  
فيها من الأمور البنية  
والأشياء التمهيدية  
بالعرض ويسفرون  
من الذين آمنوا) يريد

في محل النصب بذلك الفصل بحسب ما يتصيده ذلك الفصل فإن اقتضى مقبولا كان مقبولا به  
فصوكم حلاضرت وكم غلام ملكوت وان اقتضى مقبولا مطلقا كان مقبولا مطلقا فهوكم  
ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان طرفا فهوكم يوما صحت  
وكم يوم صحت فان ميزكم الاستفهامية منصوب مفرد كميز الاعداد المؤسطة  
وميزكم التجربة محمودة مفرد او مجموع (قوله) أو الرقع على الابتداء) أي ويجوز  
أن يكون كم في محل الرفع على الابتداء ويكون الجملة بعدها في محل الرفع على أنها  
خبر لها والعائد محذوف والتقدير كم آيتنا هم إياها (قوله) ومن لفصل) هاته بحسب  
دخول من على ميزكم استفهامية كانت او خبرية إذا وقع الفصل بينهما وبين  
ميزها وقيل يجوز مطلقا أي سواء ولها ميزها او فصل بينهما بحجة أو طرف أو  
جارو مجرور وسوق الآية يدل على أن فيها مقدر أو تقديره كم آيتنا هم من أية  
بينه ولم يند وأما بل جملوها سبب ضلالهم وذلك لما مر من أن السؤال المذكور  
ليس سؤال التعرف بل هو سؤال التفرع وان قوله كم آيتنا هم من أية بينة بيان  
لسبب استفهامهم للتفرع والتوبيخ ومجرد تكثيرا لآياته لا يكون سببا لاستفهامهم  
التفرع إلا ملاحظة ذلك القدر ويدل على اعتبار هذا القدر قوله تعالى بعده  
ومن يدل فمذ الله فان التبدل تصير الشيء على غير ما سكن عليه ومن لم يعتبر  
بآيات الله تعالى التي هي أسباب الهدى مل جعلها مؤدية إلى الهلاك والهدى  
ضد يدل فمذ الله وصيرها على غير ما كانت عليه (قوله) فيمذ الله أشد عقوبة  
لأنه أركب أشد جرعة أشارت إلى أن العقاب اسم لعذاب يعقب الجريمة وإلى وجه  
صلاحية قوله تعالى فان الله شديد العقاب جراء الشرط فان الجراء حقيقة هو أن يقال  
فان الله يعاقبه أشد عقوبة لأن تكلمه أفعى جرعة لأن الله شديد العقاب أقبح ما هو عليه  
الجزاء مقامه (قوله) حسنت في آياتهم) انت الفصل لكونه مسندا إلى صير الحياة وذكر  
زين حيث لم يقل زين لكونه مسندا إلى ظاهر المؤث الثبوت الحق لان الحياة بمعنى العيش  
والقراءة كما ته قل زين الذين كفروا العيش والقراءة في الدنيا خلاصا قد فصل بين  
زين وبين الحياة الدنيا قوله الذين كفروا وإذا فصل بين فعل المؤث وبين الاسم فافصل  
حسن تذكير الضل لان التماسل يقوم مقام علامة التأييد وهي بقوله زين عاضيا  
للدلالة على أن ذلك قد وقع وفرغ منه وهي بقوله ويسفرون مضارا للدلالة على  
التجدد والحدوث (قوله) تعالى والذين آمنوا فوقهم (جمله اسمية والذين  
مبتدأ وفوقهم خبره ويوم التجه منصوب بالاستقرار الذي تعلق به قوله فوقهم  
وعلى فوقهم المعنى بالنسبة إلى الذين كفروا سنة أو به الأول معنى على أن يكون  
فوق ظرف مكان على حقيقتها فان التمين يوم التجه في أعلى عليين من السموات والكفار  
في أسفل السافلين والوجه الثاني حتى على أن يكون فوقهم التجه رتبة متوسطة  
من حيث أنهم في كرامة وملك لا يبلى واضداد هم في مذلة وثار تلقى والثالث

فهم المؤمنون كالأول وهو سبب أي يستدلونهم ويستعرضونهم على رفضهم الدنيا وأقبالهم على الشيء من الابتداء كانهم  
جسوا السخرة (والذين آمنوا فوقهم يوم التجه) لأنهم في عليين وهم في أسفل السافلين أولاتهم في كرامة وهم في مذلة أولاتهم  
يعملون عليهم يسفرون منهم كما سفروا منهم في الدنيا وبما حاله والذين يؤمنون بقوله من الذين آمنوا يدل على أنهم متعاونون  
ولأنهم لا هم التقي (والله يراق من يشاء في الدارين بغیر حساب بغیر تقدير فوسع في الدنيا استدرجا تارة وابتلا أخرى

معنى على ان يكون فوقيتهم بطريق الاستعلاء والتعاول على الكفار فانهم يصفرون  
 من الكفار كما يصف الكفار منهم في الدنيا قال تعالى في اليوم الذين امنوا من الكفار يصفون  
 هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثم اياه تعالى لما ذكر ان الكفار يصفرون من الذين امنوا  
 ثم ذكر ان المؤمنين يصفرون من الكفار يوم القيمة صفيتهم في صفرة الكفار  
 بهم في الدنيا عقب ذلك بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب ثم لا يأتى الا بآية  
 فانه تعالى قد بوسع في الدنيا بلا تقدير تارة للاستدراج واخرى للابتلاء فانه تعالى  
 لا يتأفف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يعطيه هاهنا لان المعطي انما يحاسب  
 ما اعطاه ليم مقدار ما يعطيه كيلا يتجاوز في الاصطفا الى ما يتعديه ما عنده والله تعالى  
 غني لا يهابه المقصود الله بقدرة على الابد لا بما اجتمع في الوجود ( قوله تعالى  
 كان الناس امة واحدة ) لما بين في الآية المتقدمة ان الكفار زين لهم حب الدنيا  
 واهم انما اصرو على الكفر بسبب جهلهم في هذه الآية ان هذا الامر غير  
 محقق باهل هذا العصر بل كان حاصله باهل الازمنة المتقدمة فلهم كانوا امة واحدة  
 ممتعة على الحق ثم خلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب النقي والخاصد والتوصل في عبادة  
 المال والجاه والامة القوم المتضمون على امر واحد يتدنى بعضهم بعض في التعرض  
 له وهو مأخوذ من الامام دلل الآية الكريمة على ان الناس كانوا امة واحدة  
 ولكنهم لم يصرح فيها انهم كانوا متفقين على الحق ام على الباطل ذهب كثير  
 من محققي المفسرين الى اسمهم كانوا متفقين في الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده  
 وهو قوله تعالى فبث الله الدين فان الفاء فيه فصيحة والتقدير فاختلغوا فبث الله  
 الدين والذي يدل على اعتبار المذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس فيما  
 اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والاخر قرأه عباده  
 بن مسعود رضي الله عنه فانه قرأ كل الناس امة واحدة فاختلغوا فبث الله النبيين فبث  
 ان قوله تعالى فبث الله مقتضى ان يكون بعضهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس  
 قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكان  
 الاولى ان تبث الرسل قبل الاختلاف لانهم لما بضوا حين كون بعض الامة محضا  
 وبعضهم مبطلا كان بعضهم حال كون الجميع على الكفر اولي وايضا فان آدم عليه  
 السلام لما بعث الله رسولا الى اولاده وقد كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث  
 فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب البني والحسد وهذا  
 المعنى ثابت بالمثل للتواتر والآية ناطقة به كما حكى الله تعالى عن ابني ادم اذ قريا  
 قريا نانا فقتل من احدهما ولم يقتل من الاخر فأتى ذلك الى ان قتل احدهما الاخر  
 ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب النقي والحسد وكان الناس في زمان آدم امة واحدة  
 على امة واحدة مستمكين بالدين الحق فصالحهم للملائكة واما على ذلك الى ان دفع

كان الناس امة واحدة  
 متفقين على الحق فيما بين  
 ادم وادريس او نوح ام  
 بعد الطوفان او متفقين  
 على الجهالة والكفر  
 في فترة ادريس او نوح  
 عليهم السلام فبث الله  
 النبيين مبشرين ومنذرين

فاختلجوا في غيبه  
 واما حذف دلالة  
 قوله فيها اختلفوا فيه  
 ومن كتب الذي صلته  
 بنحو عدد الاربعة مائة  
 واربعة وعشرون  
 الف والمئتين منهم  
 ثمانمائة وثلاثة عشر  
 وثلث مائة في القرآن  
 باسم العلم بمسألة  
 وعشرون (وازل معهم  
 الكتاب) يريد بها جنس  
 هو لا يريد به انه ازل  
 جميع كل واحد كتابا  
 بل ينقصه فان اكثرهم  
 لم يكن لهم كتاب  
 بعضهم واما كانوا  
 يسخرون يكتب من  
 قلمهم (بالحق) حال من  
 يكتب (الكتاب) اي ملتبسا  
 بالحق في حديثه (ليحكم  
 بين الناس) اي الله او  
 التي المبعوث او كتابه  
 (فيها اختلفوا فيه) في  
 الحق الذي اختلفوا  
 فيه او فيها لبس عليهم  
 (وما اختلف فيه) في  
 الحق والكتاب (الا  
 الذين اوتوه) اي الكتاب  
 المنزل لازالة الخلاف

ادريس عليه السلام فاختلجوا قال القرطبي فيه نظر لان ادريس كان بعد نوح  
 عليه السلام على الصحيح فان آدم عليه السلام عاش تسعا مئة سنة وستين سنة  
 وكان يشه ويؤ نوح الف سنة واما سنة وقال قتادة وعكرمة كان الناس من  
 وقت ادم الى مبعث نوح عليهما السلام على شريعة واحدة من الحق والهدى  
 ثم اختلفوا في زمن نوح فثبت الله تعالى اليهم نوحا وكان اول نبي مبعث وقال الكلبي  
 الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح عليه السلام فانه لما غرقت  
 الارض في زمن الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين  
 الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وعلى الحسن وصطاه كان الناس من وقت وفاة آدم الى  
 مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله تعالى نوحا وغيره من  
 النبيين ولم يوجد دليل قطعي على كون الناس على ملة الكفر فيها بين وفاة آدم الى  
 مبعث نوح ومن ابن عباس رضي الله عنهما امثال كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام  
 امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله تعالى ابراهيم وغيره من النبيين ويحتمل ان يكون المراد  
 بكونهم امة واحدة كونهم متفقين في الخلق من الشرايع والجهل بالمخالف كما كان الامر  
 كذلك في فترة ادريس او نوح عليهما السلام (قوله اي اختلفوا فيمت الله)  
 اشارة الى ان الله في قوله تعالى فبعث الله فصية فصيح بان الكلام محمول على  
 التقدير لئلا يثبت ان البشة لم تختلف عن الاختلاف بل كما وقع هذا وقت تلك ثم  
 الاحتياج الى هذا التقدير انما هو في الوجه الاول من وجهين فوجه تعالى كان الناس  
 امة واحدة دون الثاني لان الاتفاق على الجهل والكفر يقتضي البشة ولا يحتاج  
 الى سبق الاختلاف بخلاف الاتفاق على الحق فانه لا يقتضي البشة الا بعد وقوع  
 الاختلاف (قوله والتي المبعوث) اي ازل معهم الكتاب ليحكم كل واحد منهم بجمعه  
 من الكتاب (قوله او كتابه) اسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحكم بالحقيقة هو الله  
 تعالى والتميز حكمه على كتاب الله والكتاب حكمه باعتبار كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى  
 وميثاقه (قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات) يقتضي ان يكون اتياء الله تعالى  
 اياهم الكتاب بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لاحتمال الكتاب المنزل ولا يمكن  
 ان يحصل البينات على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى لاثبات الاصول  
 التي لا يمكن القول بالنسبة الابدائية وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يراه اثبات  
 النبوة فلا يشعونه فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والالزام للدور (قوله في الحق  
 الذي اختلفوا فيه) او فيما لبس عليهم التوجيه الاول مبنى على الوجه الاول من  
 وجهين فوجه تعالى كان الناس امة واحدة وهو ان يكون المراد من كونهم امة  
 واحدة كونهم متفقين على الحق وتكون الاتفاقية قوله تعالى فبعث الله النبيين فصية  
 مبنية على تقدير فاختلجوا قبل الغاء والتوجيه الثاني مبنى على الوجه الثاني وهو

اي عكسوا الامر فقبلوا  
ما ازل الله من اجله  
لا لاختلاف سبب الاستحكامه  
(من بعد ما جاءتهم البينات  
بغير ايديهم) حسدا يشبه  
و طلبا لمصيرهم على  
الدنيا (فهدي الله اليهم  
آياتهم) لا لاختلاف فيه  
لحق الذي اختلف  
فيه عن اختلف (من  
الحق) بيان لما اختلف  
فيه (بانه) امر الله به  
ولطفه (الله) يهدي الى  
يشاء الى صراط مستقيم  
لا يضل سلكه (ام  
حسبت ان تدخلوا الجنة  
خاطب به النبي صلى  
السلام والمؤمنين بعد  
ما ذكر اختلاف الامم  
على الانبياء بعد مجيء  
الايات تنجيها لهم  
على الثبات مع مخالفتهم  
وام مقطعة ومبني  
الهمزة فيها الابتكار  
(ولما يا ايها النبي صلى  
واصل للسلام زينت  
عليهما وفيها توقع  
ولذلك جعل مقابله قد  
( مثل الذين خلوا  
من قبلكم )

ان يكون المراد من كونهم امة واحدة ان يكونوا متفقين على الجهالة والتباس الحق فح  
لا تكون الفاء فصيحة مثبتة من وقوع الاختلاف قبل بطلان الانبياء وازال الكتب  
لان البطلان والازال المذكورين يترطان على مجرد انقراض الناس على الجهالة  
والتباس الحق عندهم ولا يتوقفان على وقوع الاختلاف بينهم في تعيين الحق غاية  
ما في الباب ان يكون قوله تعالى فيها اختلفوا فيه مجازا من قبيل اطلاق اسم  
السبب واردة السبب فلان التباس سبب الاختلاف ( قوله اي عكسوا الامر  
فقبلوا ما ازل من اجله لاختلاف سبب الاستحكامه ) يعني ان المراد من الاختلاف  
ههنا ازدياده واستحكامه والافضل الاختلاف كان موجودا قبل البطلان والازال  
فكانه قبل بطلان الانبياء وازال الكتب لازمة ما وقع بينهم من الاختلاف حقيقة  
لو من التباس الحق عليهم الذي هو السبب المؤدي اليه فلا يشاءهم وازالنا معهم  
الكتب ازاد اختلافهم واستحكم بحيث كان ما بينهم من الاختلاف الاول بالنسبة  
الى ما حدث بعد البطلان والازال بمنزلة الاتفاق لشدة حنادهم وحرصهم على الدنيا  
( قوله خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم ) يعني ان قوله تعالى ام حسبتم من قبل  
الانثى من النية الى الخطاب لان المقصود من حكاية اختلاف الامم السابقة على  
انبيائهم بقوله كان الناس امة واحدة الى قوله فهدي الله الذين امنوا لما اختلفوا  
فيه من الحق بانه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم يعني انه الهادي دون  
غيره من يشاء من تقتضي الحكمة هدايته الى صراط مستقيم اي صراط لا يعرف كنهه  
في استقامته وهو طريق التوحيد هو تضييع النبي والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى  
المشركين كما قال تعالى ولا تفسح عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك فن هذا الوجه  
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مرادين في هذا الكلام بطريق الشبهة فكانه  
قيل فن حق النبي والمؤمنين ان يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار وعداوبهم  
كما فعل من قبلهم فاذا قيل لهم بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من النية الى الخطاب  
وقيل في توحيد كونه من قبيل الانثى من النية الى الخطاب انه عليه السلام  
داخل في عموم النبيين وان امته داخلون في عموم قوله فهدي الله الذين امنوا فيكون  
خطابهم بقوله ام حسبتم الثقات ( قوله بعدما ذكر ) متعلق بخطاب وقوله بعد  
مجىء الايات متعلق باختلاف الامم وقوله تنجيها تعليل لقوله خاطب ولهم النبي  
عليه السلام والمؤمنين ( قوله وام مقطعة ) فهي منقطعة بمعنى بل والهمزة عكسها بل  
للاشراب من الاخبار المتقدم الى التكرار للدلول عليه بجملة الاستهزاء اي ما كان ينبغي  
ان يمسجوا ذلك اول حسنة ( قوله وفيها توقع ) والتوقع نفس الفعل الذي دخل عليه كلمة  
لما كالفعل الذي دخل عليه كلمة قد تقول قدر كركب الامر لمن يتوقع ركوبه ولما يركب  
لمن يتوقع ركوبه ايضا اي ما وجد بعدما كنت تتوقعه وكان كالكلمة التي الفعل المتوقع وقد



حاله التي هي مثل  
في الشدة ( مستم  
البأساء الضراء ) بيان  
له صلي الاستئناف  
( و زلزلوا ) و أزعموا  
أزعموا شديدا بما أصابهم  
من الشدايد ( حتى يقول  
الرسول والذين آمنوا  
مع ) لتناهي الشدة  
وإيقاع المدة بحيث  
تقصت حساب الصبر  
وقراء نافع يقول بارع  
على أنها حكاية حال  
ماضية كذا مرض  
حتى لا يرجوه ( حتى نصر  
الله ) استطاع له لتأخره  
( أن نصر الله قريب )  
استئناف على إرادة  
القول أي فسيل لهم  
ذلك أسما فالهم  
إلى طلبهم من عاجل  
النصر هو ما أشارت إلى  
أن الوصول إلى الله  
والفوز بالكرامة عنده  
يرفض الهوى والذات  
وحكاية الشدايد  
والإيضاح كما قال  
عليه السلام حفت  
الجحفة بالكاره وحفت النار  
بالشبهات ) يستلوك  
عناذيقون ( عن ابن  
عباس أن عمرو بن  
البحراني أنصاري  
رضي الله تعالى عنه كان  
هماذا عال عظيم فقال  
يا رسول الله ماذا تنفق  
من أموالنا وإن نضعها نزلت

لأجابه جمعت مقال قد ( قوله جالهم التي هي مثل في الشدة ) يعني أن المثل عبارة  
عن حالة ضربية أو قصة صعبة لها شأن ومنه قوله تعالى والله المثل الأعلى أي الصفة التي  
لها شأن عظيم ولا شك أن الحالة التي يتوقع إتيانها للخطاطين ليس نفس حال من  
قبلهم بل مثلها وشبهها في الكلام حذف مضاف أي ولما بأكم مثل حالهم  
ومحتهم البصية ومحت مثل تشبيها لها بالمثل السائر في القراءة إذا لم يضرب إلا ما فيه  
غرامة أشار إليه المص بقوله التي هي مثل أي بمنزلة المثل ( قوله بيان له على  
الاستئناف ) كانه قبل كيف كان مثلهم وحالهم البصية فاجيب بأن يقال مستم  
أبأساء أي أصابهم الشدة والحاجة كالفقر الشديد والخوف المفرط ونحوهما من  
الانفعالات القلبية والضرراء المرض والجوع ونحوهما من الآفات الدنية ( قوله  
أي ازعموا ) أنه لا زعم له أي أقامه وقطعه من كانه ومن أسأله الألبا والشدايد  
العظيم يضطرب ويترحم ولا يدري ما يفعله قرأ الجهمود حتى يقول الرسول بنصب  
يقول علي أن تكون حتى يعني إلى أن ياتنا لقائه ما تقدم من مس البأساء والضرراء  
والترزول وقول الرسول وإن كان قد وقع ومضى قبل نزول الآية إلا أنه مستقبل بالنسبة  
إلى وقت المس والزلا فلا يرد أن حتى إنما نصب المضارع الواقع بعده إذا كان  
مضمونه مستغلا وهذا المضارع قد وقع ومضى مضمونه ( قوله على أنها حكاية  
سأل ماضية ) وأعلم أن المضارع ينصب بـن مقترنة بعد حتى إذا كان مضمونه مستغلا  
بالقدر إلى حصول مضمونه ما قبلها يعني كي أولى نحو أسملت حتى أدخل الجنة  
فإنك مقصدان مضمون الفعل المذكور بعد حتى يحصل بعد زمان الإخبار والتكلم  
فلذلك وجب نصبه ومع نصبه يجوز أن يكون حتى بمعنى كي ويعني إلى وأما إذا قصدت  
أن تحكم بحصول مصدر الفعل المذكور بعد حتى أما في حال الإخبار أو في الزمان  
التي هي عليه على سبيل حكاية الحال الماضية فيجب رفع المضارع المذكور بعد  
حتى و يكون حتى حينئذ حرف ابتداء أي حرف استئناف على معنى أن ما بعده  
يكون كلاما مسألا يتعلق من حيث الأعراب بما قبلها والمائدة في حكاية الحال  
الماضية تصوير تلك الحالة البصية الشأن في ذهن السامع لينحس منه ( قوله  
استطاع له لتأخره ) فإن زمان الشدة وإن قصر فهو طويل في عين المتبلي بها فلا  
محالة يستطاع الصبر فجالهم الله تعالى بقوله إلا أن نصر الله قريب أي أنا صر  
أولياي لا محالة ونصرى قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك  
على أن السؤال كان واما عن زمان النصر قريب هوام بعيد ولو كان السؤال عن  
وقوع أصل النصر يعني أنه هل يوجد التصبر لئلا كان الجواب مطابقا للسؤال  
( قوله كان هما ) اللهم بكسر الهماء الشخ الفاعل لما حدث الله تعالى المؤمنين على  
الاتفاق حيث قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وسمعه عمرو  
من أمواتنا وإن نضعها نزلت

بن الجوح رضى الله عنه وكان ذا مال عظيم قال يا رسول الله ما انتفق من اموالنا و ابي  
 نعتهم اهزلت هذه الآية وللصائق ماذا قولان احدهما ان يجعل ما امر بكامله ذا معتزله  
 اسم و احد بمعنى مالتنى والمعنى ما الذى يتفقون و ثانياً ان يصل ذا بمعنى الذى  
 والمعنى ما الذى يتفقون فما مبتدأ و فاختاره قال ابن الحارث و فى ماذا صنعت وجهان  
 احدهما ما الذى و جوابه رفع و الاخرى اى شئ و جوابه التصب ( قوله هل صل من المتفق )  
 يعنى اقتصر فى بيان ما يغفون على ما غفونه فله من خير اى من مال حلال لان المال بما يطلق  
 عليه الخير اذا كان حلالا كما فى قوله تعالى و انه لحب الخير لشديد و لعله اعمسمى خيرا لانيه على ان  
 حقان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كانه نفس الخير و جعل بيان الصرف عمدة  
 فى الجواب مع انه غير مطابق للسؤال عن المتفق لكون بيان الصرف اهم بالنسبة الى بيان المتفق  
 لان الفتحة لا يعتد بها الا بان يقع موصوفاً للغير المتجوز و فى قوله باعتبار و المصوب و قوله  
 ولا يدر احسان الى المصرف فى قوله بيان المصرف ( قوله و اقتصر فى بيان المتفق ) يعنى ان  
 المتفق لما كان مذكورا فى السؤال قصدا اكتفى فى الجواب بالذكر الضمنى وان المصرف  
 لما اكتفى فى السؤال منه بما يدل عليه من الجواب ذكر فيه قصدا والحاصل انه لما  
 كان السؤال عن الامر بن جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب ببيانها  
 فلذلك ذكر المصرف ايضا فى الجواب فكانه قبل المتفق عليه هو الخير و المتفق عليهم  
 هؤلاء المذكورون فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن  
 المتفق و اجيبوا ببيان المصرف ( قوله فى معنى الشرط ) يعنى ان كذا ما هنا شرطية  
 لظهور عملها الجزم و علامة الجزم حذف الون فى قوله و ما تفعلوا و جزاؤه قوله فان  
 الله به علم اى ما علمتم من طاعة الله فانه تعالى احاط علمه بذلك و يجازى عليه  
 ( قوله وليس فى الآية ما ينافيه فرض الزكوة ) ينسجبه كرد لما ذهب به اهل التفسير ان  
 هذه الآية منسوخة بالآية التى زلت فى سورة برائة لبيان فرضية الزكوة و بيان مصارفها  
 و هى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المؤلفة قلوبهم  
 و فى الرقاب و الفارين و فى سبيل الله و ابن السبيل اى الزكوة لهؤلاء الذاكورين  
 دون غيرهم فلما زلت هذه الآية فى سورة البراءة لم يفت ما فى هذه السورة من ايجاب  
 الاتفاقى للوالدين و الاقربين و البتاتى و المساكين و ابن السبيل و قال بعضهم اية  
 الزكوة لم يفت كل صدقة كانت قبلها و وجه الرد ان التخصيص مبنى على تنافي التخصيص  
 و عدم امكان العمل بهما و لا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الآية الحث  
 على بر الوالدين و صلة الارحام و قضاء حاجة ذوى الحاجات على سبيل الطلوع  
 و الاستصحاب و ان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا  
 الحصر و لا ينافيه ايجاب الزكوة و حصر مصارفها فى الاصناف الثمانية او السبعة بناء  
 على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم باستهله علته فعلى هذا يكون  
 كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة ( قوله وهو مصدر ) يعنى الكراهة

مثل عن المتفق فاجيب  
 ببيان المصرف لانه اهم فان  
 اعتداد الفتحة باعتباره  
 و لانه كان فى سؤال  
 عمرو و ان لم يكن مذكورا  
 فى الآية و اقتصر فى  
 بيان المتفق على ما غفونه  
 قوله ما انتفق من خير  
 ( و ما تفعلوا من خير )  
 فى معنى الشرط ( فان  
 الله به علم ) جوابه  
 اى ان تفعلوا خيرا فانه  
 يعلم كنهه و يوفى ثوابه  
 و ليس فى الآية طوية  
 فيه فرض الزكوة  
 لينسجبه ( كتب عليكم  
 القتال وهو كرمكم )  
 شاق عليكم مكروه  
 طبا وهو مصدر  
 نعت به لبيان ان اول  
 بمعنى مفعول كالجزم  
 و قرئ بالقص على الله  
 لغة فيه كالضعف  
 والضعف

نعت به للبالة كقول الخليلي ما يماهى اقبال وادبار كان القتال في نفسه كراهة لفرط  
 كراهتهم اليه ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه طبعا كالخبر بمعنى المخبوء من خبرات  
 العيون والدقيق اذ اصبرته خيرا ( قوله او بمعنى الاكراه على المجاز ) حطفت على  
 قوله على انه لغة فيه اى ويحتمل ان تكون التراتيب مع الكلف مبنية على كون الكره  
 بالفتح بمعنى الاكراه والاجار كما في قولهم اقامنى على كره اذا اكرهك على الاقامة والماثل  
 على المجاز لان الحكم على القتال والجهاد باه اكرام ليس بحقيقة لا تلبس باكرام بل هو مكره  
 عليه فاطلق اسم الاكراه على المكروه عليه مجازا على طريق اطلاق اسم التعلق على المتعلق  
 كما يطلق الرقيب على الموكب عليه فصح الحكم على القتال باكرام بمعنى انه مكره عليه  
 ثم ان القتال ليس مكره عليه بالنسبة الى من كلف به لان الكلف انما يقتل باختياره امثال  
 لامر الله تعالى الا انه تعالى جعل القتال مكرها عليه وحكم عليه بذلك تشبيها به للمكره  
 عليه لشدة وعظم منته فمومن قبيل التنبيه بالفتح كما في زيد اسد وهو قول انص كانهم  
 اكرهوا عليه لشدة كراهته تعالى جعل كل واحد من حمل لأم ووضع كراهية على  
 مكره عليه تشبيها بذلك لما ذكر ان الجهاد والقتال مع كونه مكرها طبعا فرض  
 عليهم رغم فيه فقال وصى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم فان جيع ما كلفه به من  
 قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خيره يؤدى الى الجنة وسعادة الابد كما ان جيع  
 ما نهوا عنه من قبيل ما يميل اليه الطبع ويصبه وهو شره يؤدى الى الردى واعذاب  
 النار كما قال عليه السلام خفت الجنة بالنار وخفت النار بالشهوات يعني الاية وما  
 كان الشيء شاقا عليكم في الحال وهو سبب الراحة العظيمة في المآل وربما يكون الامر  
 بالعكس ( قوله وانما ذكر صلى ) بمعنى ان الجنة انما تصدر بسبب ولعل اذا كان  
 مضمونها خبر عمتى الوقوع بل كان مطبوعا متوقفا الوقوع وكون الانسان كارهها  
 بطبعه لما يكون عاقبه خيرا وصلا ما امر مقرر ليس موضع لا يراد كلمة صلى الا  
 انه ذكرت في هذا الموضع كلمة صلى نظريا لشأن المخاطبين عن ان ينسب استكراه  
 ما هو خير لهم واصحح الا على سبيل الدوة فان النفوس الراضية الى التذلة المتعاقبة  
 قواهم الطبيعية والشهوة تبة لقوتهم العاقبة تغلب عليها الصفات الملكية فلا  
 يترصون ولا يتفحصون الاطلاعه وصادته كالملائكة الذين يصبون الليل والنهار لا  
 يفترقون خلل هذه النفوس لا يلقى ان ينسب اليهم الاعتقاد باستغفال الخبر واستكراهه  
 طبعا فلذلك قيل صلى ان تكرهوا ما هو خير لكم وتحبوا ما هو شر لكم ( قوله والله  
 يعلم ما هو خير لكم ) اشارة الى ان العلم ههنا بمعنى المعرفة متحد الى مفحول واحد هو ما  
 للوصول مع صلتها وان تطلعه بذلك المفحول مراد وليس متر لا مترلة اللازم  
 وفيه دليل على ان احكام الله تعالى وافعاله وان لم تكن مطلة بالافراض لكنها تنبع  
 الحكم والمصالح الراجحة ( قوله ابن عمته عليه السلام ) اى ابن اخت ابيه عبده

او معنى الاكراه على المجاز  
 كلهم اكرهوا عليه لشدة  
 وعظم منته كقوله  
 تعالى جلته انه كرها  
 ووضعته كرها ( و  
 صلى ان تكرهوا شيئا  
 وهو خير لكم ) وهو  
 جيع ما كلفوا فان  
 الطبع يكرهه وهو مناط  
 صلاحهم وسبب ملا  
 حهم ( وصلى ان  
 تحبوا ما هو شر

عنه قال النفس تمح.  
وتنوء وهو ينفض بها  
الى الردى وانما ذكر  
عسى لان النفس اذا  
ارتاضت تنعكس الامر  
عليها ( والله ) يد  
ما هو خير لكم ( وانتم  
لا تعلمون ) ذلك وفيه  
دليل على ان الاحكام  
تقع المصالح الراجحة  
وان لم يعرف حينها  
( يستلوك من النهر  
الحرام ) روى انه عليه  
السلام بئث عبد الله  
بن جحش ابن عمه على  
سرية في جنادى الاره  
بدر بشير بن ليث وسد  
عبر القرش فيهم  
عرو بن الله الحضرمي  
في وثلاثة معه قتلوا  
واسروا الابن واستاقوا  
العير وفيها تجارة  
الطائف وكان ذلك  
غرم جرب وهم يفتنونه  
من جنادى الاخرة  
فقاتل قرش اسهل  
محمد عليه السلام الشهر  
الحرام شهرا ما من فيه  
الطائف وبذ عرفه  
الناس الى معايشهم  
وشق على اصحاب  
السرى وقالوا ما تبرح  
حتى نزل تورنا ورد  
رسول الله صلى الله

ابن عبد المطلب عنته ايضا بنت عبد المطلب اُخت عبدالله ( قوله بئث ) بئث  
بشهر بن) اى على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمة المدينة وكانت السرية تسعة  
رجال تاسعهم عبدالله بن جحش كلهم من المهاجرين ليس فيهم انصارى و امر  
عليهم اى عنته وكتبه كذا بؤدعه اليه وقال له لا تنتظر في الكتاب حتى تسير يومين  
فاذا نزلت في اليوم الثاني فافض الكتل واقرأ على اصحابك ثم امض لما امرتك به  
فسار عبدالله يومين ثم نزل وقص الكتاب واذا به بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد  
سر على بركة الله بين مملك من اصحابك حتى نزل بطن نخله ففرصدها عبر قرش  
لملك ما ينأ منه بخير فلا نظرت في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم مضى مع اصحابه حتى بلغ  
بؤم ضلع من الحجاز فقال له بهران فاضل فيه سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان  
بغير الهما يقتبانه كقتلوا في طلبه ومضى عبدالله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن  
نخله بين مكة والطائف فيناهم كذلك مرت عبر لقرش فحمل زياد وادما وتجارة  
من تجارة الطائف وفي العير عرو بن عبدالله الحضرمي وثلاثة معه الحكم بن كيسان  
وحسان بن عبدالله بن النيرة وتوفى بن عبدالله قتل اصحاب عبدالله بن جحش عرو بن  
عبدالله الحضرمي وكان اول قتل من المشركين واسروا اثنين الحكم بن كيسان و  
صمان بن عبدالله وكاوا اول اسيرين في الاسلام واظلت تقول فاصبرهم واساق  
المؤمنون العير الاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة وكان  
مصادفة اصحاب ابن جحش العير في اخر يوم من جنادى الاخرة وكاوا يرون انه من  
جنادى وهو من رجب فقاتل قرش قد اسهل محمد لشهر الحرام فسكت فيه الدم و  
اسرا لاسيروا اخذ مامع العير من اسباب التجارة وعيروا بذلك من كان بها من المسلمين  
وقالوا الشهر الحرام يامن فيه اتخاف وبذهر اى يفرق فيه الناس الى معايشهم و  
قاتلهم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم  
بالقتال في الشهر الحرام ووقف العير الاسيرين اى جعلها موقوفة ولم يقسمها بين  
الفائزين و اى ان يلخذ سبنا من ذلك وعظم ذلك على اصحاب السرية وقالوا ما تبرح  
حتى ينزل تورنا قال صلته رد رسول الله صلى الله عليه وسلم العيروا لاسارى وعن ابن  
عاسر رضى الله عنهما انه قال لما نزلت الآية اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فزل منها  
الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكان اول خمصة  
في الاسلام ( قوله ) واستأثرون هم المشركون) سألوه بان كتبوا اليه عليه السلام في  
ذلك تسديدا وتعبيرا قال الامام الواحدى لما بلغ الخبر الى كفار قرش ركب وفد  
حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل القتال في الشهر  
الحرام فا نزل الله تعالى يا لؤك عن السهرا الحرام يعنى ان اهل السرك يسأ لؤك  
عن ذلك على جهة التمتع والتعب باسئلالهم القتال في الشهر الحرام وقيل السائلون

( ن )

( ٤٦ )

تعالى عليه وسلم العيروا لاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم التمتعة  
وهو اول خمصة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه في ذلك يستنجوا ويعبروا فيها واصحاب السرية ( قتال قد )

هم أصحاب السرية كانوا برسول الله أما قتلا ابن الحضرمي في يوم علي ظن أنه آخر يوم من جهادى الآخرة فلما استنار ابتلعاهل وجب فلا تدرى أفي رجب أم في جمادى  
**( قوله بدل الاشتغال من الشهر )** لأن مدلول البديل وهو الال ليس بهضامن مدلول الشهر ولا عين مدلوله بل هو واقع فيه فهو مشتمل عليه غاية ما في الال أنه ليس من قبيل سلب زيد نوبه فالمسئ في ألوك من التمسك في الشهر الحرام هل يجوز أم لا فبذل قتال من الشهر الحرام لكونه انفصيل بعد الاجسام اوقع في النفس ووصف البديل بقوله فيه لما تقرر في النعم من ان التكره اذا ابدلت من المعرفه يجب توصيفها كما في قوله تعالى بالناسية ناصبة كاذبة ليكون قريبا من المعردة ولا يكون انفس في الدلالة على الذات المرادة من المدل منه مع انه هو المقصود بالنسبة دون البديل منه وقوله تعالى قتال فيه كبير جلة اسمية في محل التصب على انها مفعول فوله قل و جاز الابتداء بالتكره لكونها موصوفة بقوله فيء والطاهر ان يعاد لفظ قال مع ما بالانف واللام ليكون اشارة الى القتال المسؤول عنه الا انه اصيد بكثرة اللاب فيهم خلاف ما هو المقصود والمدافعة لو اعيد مع ما باللام لفهم ان جنس القتال الواقع فيه على اى وجه كان ذنب كبير وليس كذلك فان القتال الواقع لا هو زدين الاسلام واذلال اهل الكفر والضلال كقتال ابن جحش ليس من الكبائر بل الذي يكون من انكاره هو القتال الواقع لا ذلال الاحلام وتقوية الكفر واهله فاختير في المفظ الامام التكره الدال على الهضبة والا افراد ليندل على ان بعض القتال الواقع فيه ذنب كبير لا كلهم جميع افراد **( قوله والاكثر على انه منسوخ على اى ان كون القتال في الشهر الحرام ذنبا كبيرا منسوخ بقوله تعالى اقلوا المشركين حيث وجدتموهم لانه تعالى لما اوجب قتلهم انما وجدوا من الحل والحرم مطلقا اى من غير ان يقيد بجمابه بزمان معين وهو ما عدا الشهر الحرام فقد جعل وجودهم في اى مكان كفى حلة لوجوب قتلهم مطلقا فوجب ان يقتلوا انما وجدوا سواء وجدوا في الشهر الحرام او غيره لتعقق حلة وجوب قتلهم وهى مجرد وجودهم في مكان من الامكنة فصصقت المناقاة بين الابئين من حيث ان قوله تعالى قتال فيه كبير دل على حرمة القتال في الشهر الحرام وقوله اقلوا المشركين حيث وجدتموهم دل على وجوب قتلهم انما وجدوا ومن الحل والحرم سواء وجدوا في الشهر الحرام او غيره والايجاب المطلق برفع التحريم المتبد بزمان وينسخه كما يرفع العلم الخاص وينسخه ومسئل سجد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقابلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة الناس القائمون بالثغور اليوم جميعا يرون الفرو في الشهور كلها بهذا القول ولم ارا احدا من علماء الشام وال عراق ينكر عليهم **( قوله خلافا لعلنا )** كانه سئل عن القتال في الشهر الحرام خلف بالله ما يحل للناس ان يفتروا في الحرم ولا في الشهر الحرام الان يقتلوا فيه فحيثما تلوون دفعا ولا يجوز ان يقتلوا ابتداء**

ببذل الاشتغال من الشهر  
 ويحرم من قتال بشكره  
 فالعامل ( قل قتال فيه  
 كبير ) اى ذنب كبير  
 والاكثر على انه منسوخ  
 بقوله اقلوا المشركين  
 حيث وجدتموهم  
 خلافا لعله

فهذه الآية ليست منسوخة عنده وعن جابر رضي الله عنه قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان ينزأ ( قوله وهو نهي الخاص بالعام ) فان قوله تعالى قتال فيه كبير خاص بنفي تحريم القتال في الشهر الحرام بخصوصه وقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم عام يقتل حكمه لوجوب قتل كل من وجدتمهم في اي زمان كان ويجوز نهي الخاص بالعام عند الحنفية بناء على ان العام مثل الخاص في التغطية فيمنع كل واحد منهما بالآخران تأخر نزوله وذهب الشافعي الى ان العام ظني والخاص قطعي ولا ينسخ الثاني بالاول ( قوله والاول منع دلالة الآية على حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقا ) لان قوله قتال فيه نكرة في سياق الاثبات فلا يتم تلخيص افراد القتال الواقع في الشهر الحرام سواء كان قتال المشركين او المسلمين او الاعداء او المستأمنين فلم يكن عاما لم تثبت حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام حتى يقال ان تلك الحرمة منسوخة بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اذلا حرمة فلا ينسخ وهذا منع جدلي ضرورة ان الآية تدل على حرمة بعض افراد القتال فيه وماعدا قتال المشركين حرام مطلقا اي سواء وقع في الشهر الحرام او غيرهما فلم يبق من القتال ما يكون حرمة مقدمه بوقوعه في الشهر الحرام سوى قتال المشركين فيكون قتال المشركين مراما بقوله تعالى قتال فيه كبير وان كان لفظ قتال نكرة في سياق الاثبات فيكون الآية الساتية مامنه لحكم هذه الآية وهو حرمة قتال المشركين في الشهر الحرام فصحة ما ذهب اليه الاكثرون من كون هذه الآية منسوخة بالآية الثانية وان لم يكن لفظ قتال في الآية الاولى عاما ( قوله تعالى وصد ) مرفوع بالابتداء وما بعده من الامور الثلاثة عطف عليه وقوله اكبر عند الله خبر عن الجميع والمعنى هذه الامور الاربعة التي هي المصدر من الاسلام والطاعة التي توصل العبد الى راحة الله تعالى وضوائه والكفر بالله وصد المصد الحرام عن الزايرين والمطاعين حول ما فيه من البت المتيق والعائق فيه والكم المجهود واخراج اهل المجدد وهم النبي والمؤمنون منه يصلحهم على الهجرة منها اضطرابا اكبرا جما وعقوبة بما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام فاذا لم يمتنعوا من هذا الاشياء المصدودة فكيف يصبرون عبدالله بن جحش على ما فعله من القتال في الشهر الحرام مع ان صدره ظاهر وهو انه انما فعل ذلك بناء على ظن ان ذلك اليوم آخر ايام جادى الآخرة ولما نزلت هذه الآية مكنت عبد الله بن جحش امير هذه السرية الى مؤمن مكة انه اذا هبكم المشركون يارتكاب القتال في الشهر الحرام فغيروهم اثم بصد هم عن الاسلام والطاعة وبكفرهم بالله ومنع المجدد الحرام عن الزايرين والعابدين فيه واخراج رسول الله والمؤمنين منه فعلى هذا التوجيه يتم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتدأ يقول ان القتال الذي ما تم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه

وهو نهي الخاص بالعام  
وفيه خلاف والاول منع  
دلالة الآية على حرمة  
القتال في الشهر الحرام  
مطلقا فان قتال فيه  
نكرة في خبر مثبت فلا  
يم ( وصد ) صرف  
ومنع ( عن سبيل  
الله ) اي الاسلام او  
ما يوصل العبد الى الله  
تعالى من الطاعات  
( وكفره ) اي بالله

(والمسجد الحرام) على  
ارادة المضاف الى مصدر  
المسجد الحرام كقول  
ابن دوداء اكل امرئ  
تسعين امرأة وتاروق  
بالليل نارا ولا يصح  
عطفه على سبيل الله  
لان عطف قوله وكفر  
به على مصدر مانع منه  
اذ لا يقسم العطف على  
الموصول على العطف  
على الصلة ولا على  
اراءه في قال العطف  
على الضمير المجرور انما  
يكون باعادة الجمل  
( واخراج اهل مكة )  
اهل المسجد وهم  
التي عليه السلام  
والمؤمنون ( اكبر عند  
الله ) بما فعلته السرية  
خطا وبناه على الطن  
وهو خبر عن الانبياء  
الاربعة المعدودة  
من كبار قریش وافضل  
من يستوفيه الواحد  
واجتمع والمدسك  
والمؤث ( و القصة )  
اكبر من القتل اي  
ما تركوه من الاخراج  
والشرك اقطع مما  
اركيهوه من قتل الحضري  
( ولا يزلون بقلوب  
نكم حتى يردوكم من  
دينكم ) اخسار عن  
دوام هداية الكفار لهم  
وانهم لا يتكفون عنها  
حتى ردوهم عن دينهم

الامور الواقعة نكم اكبرا وصقوبة من ذلك قالوا حب عليكم ان تمتصوا عنها  
من تتبعتم عنها فامتنعنا من اقبال في الشهر الحرام وغيره سهل علينا ونمل  
عن المرأة قال قوله تعالى وصد عطف على قوله كبراي القتل فيه ذنب كبير هو  
ايضا صد عن سبيل الله ثم قوله وكفر به ابتداء كلام وقوله واخراج اهل عطف  
عده وخبرهما قوله اكبر عند الله ( قوله تعالى والمسجد الحرام ) فقرأه الجمهور محرورا بانه على  
حذف المضاف وابقاء ٤٦ كافي قول الساعدي اكل امرأ نكح بين امرأ ٢٠ وبارتوة بالليل  
نارا بجر بار على تقدير المضاف وابقاءه اي وكل تاروقه وذهب صاحب الكشف  
الى انه محروور بالمطف على سبيل الله اي وصد على سبيل الله وعن المسجد الحرام  
واليد بقوله تعالى ان الذين كفروا يصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام  
وليرض به النص حيث قال ولا يصح عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به  
على قوله وصد مانع منه يعني ان عطفه على سبيل الله يستلزم الفصل بين ايهض  
الصلة باجني وذلك لان قوله تعالى وصد مصدر مقترن مع فعل وان موصولة  
وسبيل الله في حيز صلتها واذ جعل قوله والمسجد مقطوعا على سبيل الله يكون  
من تمام صلتها لان المطفوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بين بعض الصلة  
باجني وهو قوله وكفر به وصي كونه اجنيا انه لا تعلق له بالصلة والنص صريح في  
المنع بقوله اذ لا يقسم العطف على الموصول على العطف على الصلة لا المصدوف  
على الموصول اجني عن الصلة فاذا اقدم على المطفوف على الصلة لزم ان يتخلل  
بين البعض ما هو اجني عنها ولا يجوز ان يكون قوله والمسجد الحرام محروور بعدد  
على لهان في قوله به على معنى وكفر به والمسجد بند على ان العطف على الضمير  
المجرور بغير اعادة الجمل لا يجوز عند جمهور الصريين الا في ضرورة اسعر وان  
ذهب الكوفيون الى جواز ذلك في حال السعة ايضا ( قوله تعالى واخراج اهل مكة )  
مصدر حذف فاعله واضيف الى فعله تقديره واخراجا جكم اهل مكة فانهم اخرجوا  
المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم واما جعلهم الله تعالى اهلا مع انهم  
صاروا من اهل المدينة لمصرتهم الهابية على ابيهم القايمون بصقوف البيت بخلاف  
المشركين فانهم خرجوا اشركهم عن ان يكونوا من اهل المسجد واولاؤه قال تعالى  
وما لهم الا يذبحهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياء الا لاوليائهم الا  
المتقون ( قوله وافضل من آه ) جواب عما يتوهم من ان قوله اكبر كيف يكون  
خبرا عن الامور الاربعة مع انه لفظ مفرد ( قوله اي ما تركبونه من الاخراج  
والشرك اقطع مما اركيهوه من قتل الحضري ) جعل الاخراج فنة لان القصة تطلق  
على الايذاء واصابة المحبة وللا قال تعالى فاذا اذن في الله جعل فنة الناس كعذاب  
الله وقال ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات والذين قتلوا من الوطن واس باب العاش

من اصعب المعسر والملايا وذهب اكثر المصيرين الى ان المراد من الفتنة هنا الشرك الذي هو محنة دينية والمعنى الشرك او تعذيب المسلمين لاسلامهم اشد قسما واضم اما وضوءه من قتل هؤلاء المسلمين ذلك الكافر الحصري لان الكفر واذا العلم على اسلامه لايصل بحال بخلاف قتل الكافر في الشهر الحرام لاسيما اذا كان القتل مبنيا على الخطأ في الاجتهاد والغلط في الحساب ثم انه تعالى لما وصفهم بعبادة المؤمنين بصددهم عن سبيل الله وعن المسجد الحرام واخراجهم منه ونحو ذلك اخبر عن دوام عدائهم للمسلمين وانهم لا يتفكرون فيها حتى يردوهم عن دينهم وارعادهم عن الدين بحال والوقوف على المحال بحال فانما كاهم من عبادة المؤمنين بحال فهو من قبيل قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط (قوله وحتى لتعليل) فان حتى قد تكون للعبارة وقد تكون للتعليل بمعنى كى والجمل على التعليل احسن في هذا المقام لان فيه ذكر ما يحصلهم على الاستمرار على العداوة والقتال ولادلالة عليه في حله على الغاية واستدل على كونها لتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا فان كل ما فيه يدل على استبعاد استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم من حيث انها لم تدخل على ما فرض وقدر وقوعه كما يفرض الحالات وما يستبعد وقوعه وسهول لا يصل غاية للعلل وجزاء حله على حاملة عليه والقرن بالكسر من يئران الرجل ويقابله حال المحاربة مما تلاه في النجاسة قوله لا يتبع على اى لا ترجى وفي الصحاح اقيت على فلان اذا ارضيت عليه ورجسته يقال لا اقبى الله عليك ان اقيت على ويقال ارضيت عليه اذا اقيت عليه وترجسته ثم انه تعالى لما بين ان مقصودهم من الاستمرار على قتال المسلمين ان يردوهم عن دينهم ذكر بعده وعيد شديد على الرد فقال ومن يرتدد منكم عن دينه فحجوب العمل عبارة عن فساد وابطاله وطريان الرد على الاسلام بطل من المرتد ما يوجب على الاسلام في الدنيا والاخرة اما بطلانه في الدنيا فلا يهتزل عند الطغرية ومقاتل الى ان يطغرية ولا يفتنى من المؤمنين موالة ولا نصرا ولا شيئا حسنا وتبين زوجته عنه ولا يفتنى الميراث من المسلمين واما بطلانه في الآخرة فلان الرد تبطل استحقاق ثواب ما عمله في الدنيا فلا يثبت في الآخرة بشئ من اعماله السابقة وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد نفى وتوول واعداد المصروف بحال بل المراد به ان الرد المداومة تزيل ثواب الايمان السابق ونوب امراته السابقة وظاهر الآية يقتضى ان يكون الوفاة على الرد شرطا للثبوت الاحكام المذكورة وهي حوط الاعمال في الدنيا والاخرة وكون صاحبها من اصحاب النار وحالها فيها وان لا يثبت شئ من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد رده ولهنا احتج النسافي بهذه الآية على ان الرد لا يفسد الاعمال حتى يموت صاحبها مرتدا وذهب ابو حنيفة الى ان الرد

وحتى لتعليل كقولك  
استدله حتى ادخل الجنة  
تقوله (ان استطاعوا)  
وهو استبعاد لا استطاعتهم  
كقول الواثق بقصوته  
على قرينه ان ظفرت  
في فلاتي على وايدان  
بانهم لا دسم (ومن)  
يرتد مسك من دينه  
فيمت وهو كافرا وتلك  
حطت اعمالهم قيد  
الردة بلوت عليها في  
احباط الاعمال كما هو  
مذهب الشافعي وحده  
الله تعالى عليه والمراد  
بها الاعمال النافذة  
وقرى حطت بالفتح  
وهولعة فيه (في الدنيا)



ليطْلان ما تَخْلُوهُ وفوات  
 مالا سلام من الفوائد  
 الدنيوية (والآخرة)  
 يسقط الثواب (ولو  
 أثبت أصحاب النارهم  
 فيها خالدون) كسائر  
 الكفرة (إن الذين  
 آمنوا) نزلت ابضاً  
 في السرية لطلن بهم  
 أنهم إن سلوا من الأثم  
 قلنس لهم اجر (و  
 الذين هاجروا واحداً  
 في سبيل الله) كدر  
 الوصول لتعظيم  
 الهجرة والجهاد كانهما  
 مستقلان في تحقيق الرجا  
 (أولئك يرجون رحمة  
 الله) لو أنه أثبت لهم  
 الرجاه اشعاراً بأن العمل  
 غير موجب ولا طامع  
 في الدلالة سيما والعبرة  
 بالخطوات (والله ففوز)  
 لما فعلوا خطاه وقلّة  
 احتياط (رحيم) يا  
 حزال الثواب والاجر  
 (يسئلك من الحمر  
 والنيسر) روى أنه  
 نزل بمكة قوله ومن  
 هرات الضيل والاعتاب  
 تفتنون منه سكر اخذ  
 المسلمون يشر يونها ثم  
 إن عمر ومعاذ في نفر  
 من الصحابة قالوا اختنا  
 يا رسول الله في الحمر  
 فانها مذ حبة للعقل

تحيب الاعمال مطلقاً وارثاً ورجع صلاحها بمجموع قوله تعالى ولو اشر كوا لمسط عنهم  
 ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايان فقد حبط عمله ويتفرع عليه مستأن  
 احديهما ان جماعة من المتكلمين قالوا بشرط صحة الايمان والكفر حصول اومه عليهما  
 فلا يكون الايمان ايماناً الا اذا مات المؤمن عليه وكذا الكفر لا يكون كفراً الا اذا مات  
 الكافر عليه والاخرى ان السلم اذا صلي ثم ارتد والاصل فلهم اسبق الوقت قال السافى  
 رحمة الله لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رحمة الله يلزم قضاء مادي وكذا الكلام في الحمر  
 (قوله ليطْلان ما تَخْلُوهُ) كانهم قد تَخْلَوْا في مباشرة ما قدموه من الاسلام والاضاعة  
 لنيل المنافع الدنيا وية واسبابها ان ينضموا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة  
 وعمل ما تَخْلُوهُ من الانتفاع بما قدموه في الدنيا وقوله وفوات مالا سلام من الفوائد  
 الدنيوية صلت قوله بطلان ما تَخْلُوهُ تفسيره (قوله نزلت في السرية) كان يريد  
 الله بن حشم واصحابه لما حافوا ان يصدهم عقوبة بسبب قتلهم الخضرى في  
 الشهر الحرام ففرح الله تعالى عنهم بآزال قوله بسئلك عن اشهر الحرام قتال فؤد  
 قل قتال فيه كبر الى آخر الآية طن قوم انهم ان سلوا من الاثم فليس لهم اجر الفري  
 واجهاد في سبيل الله ما نزل الله تعالى قوله ان الدين انما بمسدا القرآن وبسوا على ايمانهم و  
 لم يرتدوا والذين هاجروا من مكة الى المدينة وحاهدوا في سبيل الله اى قاتلوا الكفار  
 وحلوا انفسهم على الجهاد والنفذ في قتالهم واوثق يرجون رحمة الله بسبب انصافهم  
 بالاوصاف الثلاثة المرتبة في الذكر على حسب ترتيبها في الواقع فان الايمان اول الاعمال  
 واصليها ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا سة  
 في صحة اثنته الرجاه عليه واعاد اسم الوصول للجهاد والهجرة ولم يقطعها على  
 الايمان فرق بينهما وبين الايمان ظن الايمان اس الاعمال واصليها وهما من فروعه  
 وممراته فليحسن ان يجمع الجميع في قرن واحد ولان في افرادهما بموصول على حدة  
 تعظيماً لثانها لاشعاره باستقلالهما في استنباع الرجاه (قوله ثبت لهم الرجاه)  
 يعنى ان عادة الله تعالى قد جرت في سائر آيات الوعد على ان يذكر الموعد بمقابله  
 الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعد مترتباً على تلك الاعمال على  
 طريق ترسب اللازم على ما لزومه والمطلوب على علته وهما اجل الموعدى وجوال قرب  
 على الاوصاف المذكورة لا قطعى الحصول ولكل منهما وجدها الوعد في ذكر الرجاه  
 ههنا الاشعار بان الاثابة على الطاعة لا يحب على الله تعالى بل ان اثاب فلفضله وان  
 طاب قلبه ولو سلم ان العمل يوجب الثواب الا انه انما يوجب ذلك بشرط ان لا يطرأ  
 عليه ما يوجب احياله ولا على العامل بعدم طرياته فلا جرم كان الحاصل رجاه الثواب  
 والرجة دون القطع به (قوله فانها مذهبة للعقل) مسبة للال اى يكثر فيها  
 ذهب العقل وسلب المال فانه قد تقرر في الصرف انه اذا كثرت الشئ بالمكان قيل

فزلت هذه الآية فصر بها قوم وركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن حوف وضى  
 الله تعالى عنه فانما منهم فشر بوا فسكروا ظم احدهم قرأ اعيد ما تصدون فزلت لا تقر بوا الصلوة وانتم سكارى

في وصف ذلك المكان بكثرته فيه مفضلة نحو ارض مسبعة ومأسدة ومذبذبة اذا اكثر فيها هذه المذكورات اى السبع والاسد والذئب **قوله** قتل من بشر بها) فالتين لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلوة وايضا لما نزل قوله تعالى لا تقر بوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلوة ففسر شر بها بناء على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلوة قال الامام والحكمة في وقوع الحرمان على هذا الترتيب ان الله تعالى لما ان القوم قد افشوا شراب الخمر وكان انتفاعهم بها كثيرا فمأسأه لومتهم دفعة واحدة لتسقط ذلك عليهم فلا جرم درجهم في الحرمان رقتابهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذي اشتد وطى من غير ان يعمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا خمر نجس يحدساره ونفسق ويغير مستكه وذهب سفيان الثوري وابو حنيفة رحمهما الله وجاء الى ان الحرمان لا يندى بما ذكره ولا يجرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والذرة والنخيل والتمر والمسل الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثه قاتل هو حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليه وكثيره ويحدساره وقد ورد في الحديث ان ما اسكر كثيره قليه حرام وعن ام سلمة رضى الله عنها انها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفترق الخطاطى المفترق شراب يورث الفتور والخلد في الاعضاء والبسور القمار والبسور والبسر المتأمر والبسر يجمع على ايسار والبسر لابله من قدح وهو السهم وقد اجمعت عشرة لسبعة منها حظوظ وانصباء وعلى كل واحد منها حظوظ وعلامات فالحظ بقدر الخط وثلث منها غفل ليس عليها علامة وخط فليس لها نصيب وحظ وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما وهما جمع قلم وزلم وهى القدح والنوم والرقيب والحلس يقع الحاء وكسر اللام وقيل يكسر الحاء وسكون اللام والناقس والسبل والمطى وهذه الاقداح السبعة لها حظوظ وعليها حظوظ واما القداح الثلاثة الغفل فهى التيج والسبح والوغد ولكل واحد من الاقداح السبعة الاولى نصيب من جزوه يفرقونها ويحرقونها عشر فجزءا على عدد القداح عند اليهود وعند الاصمعي يجرؤنها على ثمانية وعشرين جزءا على عدد دخلوا القداح فان حظوظ الاقداح اذا جعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولا يعنى ذلك لاحتمال ان يقعها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءا فلفظهم والنوم مهبان والرقيب ثلثة للحلس اربعة والناقس خمسة والحلس ستة والمطى سبعة ولا نصيب لثلاثة الغفل الباقية فلذا اراد وان يسروا واشقروا جزوه اثنى عشرة ونحوه وقصروا عشرة اقسام واثمانية وعشرين فصاعدا قول الاصمعي ثم يجمعون القداح السبعة ويصلونها في خرطة تسمى الزبا بدو يضعونها على يدى عدل ثم يحلها العدل اى يحررها ويدخل به فيخرج باسم رجل رجل قدسه قدسا قدس حافن خرج له قدح من ثوات الانصباء اخذ

فقل من بشر بها  
دع عتيان بن مالك سعد  
بن ابي وقاص في نفر  
علا سكرها اقفر واو  
تفاشد واذا تشد سعد  
شرافيه هبما الانصار  
فضر به الفصرى يلقى  
بغير فنهض فشكالى  
رسول الله عليه السلام  
فقال عمر اللهم بين  
لنا يا ناس في الخمر  
فترزت الخمر والبسر  
الى قوله فهل اتم  
متهمون فقال عمر رضى  
الله تعالى عنه اتهمنا  
يارب والخمر في الاصل  
مصدر خمر اذا سؤر  
سمى بها عصير العنب  
والتمر اذا اشتد وهلا

كانه يغير العقل كما هي  
سكرا لانه يسكره اى  
يحجره وهى حرام مطلقا  
وكذا كل ما اسكر  
عند اكثر العلماء وقال  
ابو حنيفة نفع الزبيب  
والتمر اذا طبخ حتى  
ذهب ثلثه ثم اشيد حل  
شره ما دون السكر  
والبسر ايضا مصدر  
كالوعد سمى به القمار  
لانه اخذ مال القير  
يسر او سلب يساره  
والعنى يستلوك من  
تعاطيهما لقوله ( قل  
فيهما ) اى فى تعاطيهما  
( اثم كبير ) من حيث  
انه يؤدى الى الابتكاب  
عن المأمور به وارتكاب  
المحظور وقرا حرة  
والكسائى كبير بالثاء  
( ومنافع للناس ) من  
كسب المال والطرب  
والالتذاذ ومصادفة  
الفتيان وفى الخمر  
خصوصا تشجيع الجبان  
وتوفير المروة وتقوية  
الطبيعة ( واهما اكبر  
من زفما ) اى المفسد  
الذى تشبه منهما

التصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لانصيب له لم يأخذ شيئا وغرم  
من الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شئ من الاقسام العشرة كما اذا خرج  
اولا العلى ثم الرقب واخذ صاحب العلى سبعة اعشار الانصاء وصاحب الرقب ثلاثة  
اعشاره الا ببق لمن بعدهما شئ فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اولا لعلى ثم السبل  
مثلا يأخذ صاحب العلى سبعة الاعشار وصاحب السبل يأخذ ما وجد وهو الثلث الباقية  
والحاصل ان اصحاب البسر ثلاثة اقسام الفأزون ينصيب من الجزور والمهر ومون ولا غرم  
والحرمون المقامون فلبعض غنم وبعض غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور  
عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين فصاحب السبل يكون اصحاب البسر قسمين  
غانم وقارم ثم ان من هادة العرب ان يدفع الفانمون منهم ما غنم من الانصاء الى الاقتراء  
ولا يأكلوا منه شيئا ويغفرون بذلك ويدخلون ويدعون من لا يدخل فيه ويسمونه  
البرم وهو التيم عدم المروة والكرم واختلف فى البسر انه هل هو اسم لهذا  
القمار الذى كور او هو اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد بالبسر فى الآية  
جميع انواع القمار فانه روى عن ابن سرن انه قال كل شئ فيه خطر فهو من البسر  
وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شئ فيه قمار فهو من البسر حتى لعب الصبيان  
بالجوز والكماب وروى عن علي بن رضى فى الزدوالشرط من نه من البسر وقال انسافى  
اذا خلا الشرط من الرهان والسان من الطغيان والصلوة عن الفسان لم يكر حراما  
وهو خارج من البسر لان البسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا  
يكون قمارا ولا مبسرا ( قوله كانه يغير العقل ) اى يسره فسميت بالمصدر لانه كما  
سمى سكرا لانه يسكر العقل اى يحجره يقال سكرت النهر اسكره سكرا اذا سدته  
ومعناه من ان يجرى فيه الماء ( قوله لانه اخذ مال القير سرا وسلب ) اى فى  
انهم اختلفوا فى اشتقاق البسر بمعنى القمار روى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من  
البسر لانه اخذ مال الرجل بسر وسهولة وقيل انه مشتق من البسار وهى ابغى  
لانه يلبس يساره ( قوله والعنى يستلوك من تعاطيهما ) يعنى ان ظاهر التظلم ليس  
صراحي انهم عن اى شئ سألوا فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا عن حقيقة الخمر والبسر  
وما بينهما وان يحمل على انهم سألوا عن تناولهما هل يصل أم لا وهل يستوجب ذلك اما  
وضو به أم لا فبين المص ان الاول غير مردى لا بد من تقدير المضاف والتقدير سألوك  
عن حكم تعاطيهما خبرية الجواب لان الحل والحرمه والاثم والطاعة اتماهى من عوارض افعال  
المكلفين وذوات الاشياء وامثالها الاثم فيها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قلى فى تعاطيهما  
اثم كبير ( قوله يؤدى الى الابتكاب ) اى الاعراض والعدول يقال نكب عن الطريق  
ينكب نكوبا اى عدل ووجه تأديته الى ما ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته من  
حيث ان طبعه اذا حله على القاصد من فحصل القضاء بل وعلى الاقدام على اتقايه

كان حقه ما لهما من التقاعد والاقدام المذكورين فذلك حى العقل مثلا اخذا من  
 عقل الناقة فاذا اشرب الخمر يزول عقله ويبقى طبعه سالما عايقوه ويمتنع من الجري  
 على مقتضى خاليا من العقل العاقل له من فعل التبايع كالامراض من اتيان امر به  
 والارتكاب عاتى هذه كالحاصصة والشامة وقول النصف والزور ذلك قال عليه السلام  
 اجتنبوا الخمر فانها ام الخبيثات روى عن العباس بن مروان انه قيل له في الجاهلية لم  
 لا تشرب الخمر فاما ان يزيد في جرأك فقال ما انا اخذ جعل يدي فادخله في جوفى ولا رضى  
 ان اصبح سيد قوم وامسى سفيهم وكذا اليسر فانه يغضى الى العداوة ايضا للمجبرى  
 بين اصحابه من المشامة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذناه مجانا بغضه جدا وكفى  
 بما كونه مستزما لاخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل من ذكر كراهه وعن اصوله  
 ومن منافع الخمر كونه سببا لاكتساب المال بالتجارة فيها وجلبها من التواشى وسحبها  
 بلحج الكثير ومنها انها تحوى الضيف بسبب كونها تقوى الحرارة الرزية وتعين  
 على الباء وتغنى الطعام وتلى المحزون وتشيع الجبان وتسمى الضيف وغير ذلك ومن منافع  
 اليسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قر لا يأكل من الجزور شيئا وانما يخرقه  
 في المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يقر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال  
 عظيم من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكسب به الثناء والمدح (قوله لان  
 مفادهما اعظم من منافعهما) لان نفعهما اتماهو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الامم  
 يضر بهما والآخرة ولا شك ان الغاية يربح بها يكون اعظم مما ينال بها في الدنيا (قوله  
 ولهذا) ولغلبة مفادهما على منافعهما قيل انها المحرمة لغير الاظهر ان الآية المحرمة  
 لغير ليست هذه الآية لانها لو كانت دليلا على حرمتها لانترب اصحابها ايها بعد نزول  
 هذه الآية وقد مر ان ان هذه الآية لما نزلت شرعها قوم وتركها آخرون بل الآية المحرمة  
 هي آية المائدة وهي قوله تعالى اما الخمر واليسر الى قوله فهل انتم متبهون قال فتادة انه  
 تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها فم نزل هذه الآية بقي شرعها حلالا فذلك سرها  
 بمض اصحابها بعد نزولها وان تركها آخرون (قوله للملأ من ابطال مذهب المعتزلة)  
 حقه لقوله ليس كذلك يعنى ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيها من الفساد  
 على ما فيها من الصالح يعنى على ما ذهبت المعتزلة اليه من ان الصنيع والتفويض عقليان  
 وقد ابطال لذلك (قوله لم سأل من كيفية الاتفاق) الظاهر ان يقال عن كية المال التى  
 تعلق به الاتفاق يعنى اسأل من مقدار المال الذى كلف باتفاقه هل هو كمال المال  
 او بعضه الا: خبر من كية المتفق بكيفية الاتفاق لاتصافهما في المال فان قوله ماذا  
 يخفقون كما يصلح سؤالا عن جنس المتفق يصلح سؤالا عن مقدار وكية قال القرطبي ان  
 قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال لثاني المعنى عن هذه الآية  
 هو السؤال من اقدر الاتفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما افقتم من خير فقلوا الدين

اعظم من المنافع للتوقفة  
 منها ولذلك قيل انها  
 المحرمة لغير ما من الفساد  
 اذا رجحت على المصلحة  
 اقتضت تحريم الفعل  
 والاظهر انه ليس كذلك  
 لأمر (ويستلوك  
 ما يخفقون) قيل سأل  
 ايضا عمرو بن الجهم  
 سأل اولا عن المنفق  
 والصرف ثم سأل من  
 كية الاتفاق (قل العفو)

النفوس قبض الجهد  
ومنه يقال للارض  
السهلة وهو ان يغنى  
ما يسره بذه ولا يبلغ  
منه الجهد قال خذ  
النفوس تشده مودى  
وروى ان رجلا فى  
النهي عليه السلام بيضة  
من ذهب باسها فى بعض  
الخاتم فقال خذها منى  
صدقة فأعرض عنه  
حتى كرر مرارا فقال خذها  
مضغبا فأخذها فخذها  
خذها لوصابه لشبهتم  
قال بأتى احدكم بما له كله  
يتصدق به ويجلس  
يتكفف الناس اما  
الصدقة من ظهره  
وقرأ أبو عمرو رفع الولو  
( كذلك بين الله لكم  
الايات ) أى مثل ما بين  
ان النفوس اسلم من الجهد  
او ما ذكر من الاحكام  
والكفاف فى موضوع  
انصب صفة لمصدر  
محذوف أى تبيينا  
مثل هذا التبيين

قال عروين الجوح كم انتفى فزل قل العفو نفى الجهد وهو المشقة وتقبض  
اليسر والسهولة فكانه قيل قل انتفى ما سهل وليس ولم يشق عليك انفاقه وفى الخواص  
العلوية الجهد بالفتح المشقة والضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان فى الوسع والطاعة  
واما فى المشقة فبالفتح لاخير وهو فى الكتاب بالفتح لاخير وحاصل كلامه ان النفوس  
من المال ما سهل انفاقه والجهد من المال ما يسر انفاقه قال « هذا العفو من تشده مودى »  
ولا تخفى فى سورتي حين انقضت فأتى رأيت الحب فى الصدر والاذى « اذا اجتمعا  
لم يلبث الحب يذهب » يخاطب زوجته بان اردت دوام مودى وبقا محبتى اياك خذى  
من اخلاقى ما يكون سهلا ولا تخفى فى سورتي اى فى حديثى وشدة غضبى فان  
الحب والاذى اذا دخلا فى الصدر لا يلبث الحب معه لانها سدان لا يهبطان فقد  
يستعمل العفو فى معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اى اليسور من اخلاق الناس  
ويقال اعطاه كذا عفوا سعة اذ لم يذكره عليه بالأذى والقدر المنفق اما يكون انه  
سهلا اذا كان خاضعا من حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤثمة عن ان عباس رضى الله بهما  
انه قال العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو فى اللغة الزيادة قال الله  
تعالى حتى نفوا اى زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان  
ينفقوا الفضل فكان اهل المكاتب يأخذ الرجل من كسبه ما يكتفيه فى عامه وينفق بانيه  
الى ان فرضت الزكوة فنسخت آية الزكوة والقروضة هذه الآية وكل صدقة امروا بها قبل  
نزول آية الزكوة ( قوله فخذ فيها خذوا ) الخلف بقاء المصحة رضى الحسى بالاصابع قال الارهرى  
ان ناسا من بني سبيدك ورسى بها اوترى بها بالثلب بين السبابة والاسم قبل هو منى  
عنه والرواية الصحيحة انه باع المهمة ومضاه الرضى مطلقا تقول خذته بالعصى اى رميته بها  
( قوله يتكفف الناس ) اى بعد كمال الناس ويسألهم او يطلب الكفاف من الناس ( قوله  
من ظهره ) اى من تمكن عليها بحسب القنى واغم الظهر ليدل على الاستظهار وانما يمكن  
عليها بسبب القنى والتوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام خير الصدقة جهد  
الممل ان هذا فيمن كان جزعا قليل الصبر على الفقر وذلك فيمن كان صابرا متوكلا  
على ربه بحيث لا يثبت فكواه الا الى الله تعالى وقيل المراد بالقنى غنى القلب ( قوله اى مثل  
ما بين ان النفوس اسلم ) لان يتصدق وينفق به من الجهد على ان يكون ذلك اشارة الى البيان  
المذكور فى جواب قوله ويسألونك ماذا ينفقون بقوله او ما ذكر من الاحكام وهى حكم  
تعاطى الجز واليسر وان كية المنفق هى عفو المال وما فضل من القدر المد لحوائج  
الاحمال على ان يكون قوله ذلك اشارة الى البيان المذكور فى جواب السؤالين وهما قوله  
يسألونك عن الجز واليسر وقوله يسألونك ماذا ينفقون وايضا ما كان يكون قوله تعالى  
اطلحكم تتكفرون تعليلا لثنتين المثل بين الله تعالى ولا حكم الجز واليسر وما يتعلق بالاتفاق  
من قدره ومصارفه قال بين الله تعالى جميع ما يحتاجون اليه من الايات المتعلقة بامور الدنيا

واتصوا بالعلامة والمخاطب جمع على تأويل القليل والجمع (السلام تغفرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والاخرة) في امور الدارين فماخذون بالاصح والانتفع منها وتجنبون عما يضرهم ولا ينفعكم او يضركم كذا ما ينفعكم (ويستلوك من اليتامى) لما نزلت ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما اعتزوا اليها اليتامى وعفا عنهم والاحتكام باسمهم فشق ذلك عليهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ ٣٧١ ﴾ فزالت (قل اصلاح لهم خير) اي مداخلة لهم لاصلاحهم او اصلاح

اوامالهم خيرا من عيانتهم  
(وان تخالطوهم  
فاخوانكم) حث على  
المخالطة الى ائمتهم اخوانكم  
في الدين ومن حق الاخ  
ان يخاطب الاخ وقيل  
المراد بالمخالطة المصاهرة  
(والله يعلم القسدين  
المصلح) وعبدوه مدلل  
خالطهم لافساد واصلاح  
اي يعلم امره فيعلم به  
عليه (ولو شاء الله لاعتنكم)  
اي ولو شاء الله اعتنكم  
لاعتنكم اي كافكم  
ما ينشئ عليكم من الفتنة  
وهو المشقة ولم يجوز لكم  
مخالطهم (ان الله  
عزيز) غالب يقدر على  
الاصحاح (حكيم) حكيم  
ما تشبه الحكمة وتسع  
له الطاقة (ولا تنكروا  
المشركات حتى تؤمن)  
اي ولا تتزوجواهن وقرى  
بالضم اي ولا تزوجوهن  
من المسلمين والمشركات  
ثم الكسبيات لان  
اهل الكتاب مشركون  
لقوله وقالت اليهود  
عن رب الله قالت  
النصارى المسيح الله  
اي قوله ما عمن يشركون  
ولكنها خصت بما يقوله  
تعالى وله صفات من الذين  
ادوا الكتاب روى  
اه عليه السلام بعث  
مرشد النوى الى مكة

والاخرة تيسر مثل هذا التيسر لكي تغفروا وتعلموا امور الدارين (قوله واتصوا بالعلامة) اي علامة الخطاب في كل شئ مع ان الخطاب جمع مقرر بقوله لكم وعليكم وتغفرون لكون  
الجماعة في تأويل القليل والجمع كما قيل كذلك اي القليل والجمع وقيل هو خطاب النبي  
عليه السلام لان خطابه يشتمل على خطاب الامة كما في قوله تعالى يا ايها النبي افاطعتم  
النساء (قوله في امور الدارين) اشارة الى اخيه تعالى في الدنيا والاخرة متعلق بقوله  
تغفرون وان قوله كذلك اشارة الى ما ذكر في جواب السؤالين اي بين الله لكم نبينا  
مثل البيان الواقع في جواب السؤالين لكي تغفروا في امور الدارين  
فماخذوا بما هو اصح لكم واسهل في الدنيا واتقوا في الآخرة وتجنبوا عما يضركم في الآخرة  
كتناول الخمر والبسر (قوله اعتزلوا اليتامى) والمقاربة من اموالهم حتى كان يصنع  
لغيرهم طعام فيفضل منه شيء فتزكوه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم  
يغرده مثلا وطعاما وشربا فظلم ذلك على خفة المسلمين مع الله بن راحة  
يا رسول الله ما لك فلانما نزل بكها الايتام ولا كلنا يهد طعاما ونرا يفردهما اليهم فزالت هذه  
الآية ويثبت ان اصلاح اموالهم من غير اجرة ولاخذ عوض خير واعظم اجر امن  
بمعانهم فانه لا يلحق الاثم في الدين ان يجاب لها الا ان المخالطة ينبغي ان تكون  
على وجه التعاون والاصلاح لا بطريق الظلم والافساد اباح الله تعالى المخالطة معهم بمخلط  
مال اليتيم باموالهم والمشاركة معهم في النفقة والمساكنة واستخدام البعض خدم  
البعض ودوايه والتعاون في القيام على المصالح وان يصيب ول اليتيم من ماله عوضا  
من قبده بمحبات اليتيم والقيام بأموره وان يكافى كل واحد منهم صاحبه فيما يصيب من  
امواله على وجه الاصلاح والرفاهية تعالى يعلم من يقدر بالمخالطة لتليانة افساد مال  
اليتيم واكله بغير حق من الذي يقصدها اصلاح (قوله تعالى واصلاح) عدا رخصت ماله  
تقديره واصلاحكم لهم خير للبائين اي جاني المصلح والمصلح له (قوله وقيل المراد بلغة لغة  
المصاهرة) وهي الاختلاط الحاصل بسبب التزوج فان الاتصال الحاصل به يشبه بالحصول  
بالقرابة التسمية قيل كانوا يظنون اليتامى بان يتزوجوهن لياكلوا اموالهم مع اموال  
انفسهم فلما شدد الله تعالى في امر اليتامى خافوا ان يتزوجوه حذر من معصية الله تعالى فيمن  
الله تعالى ان اصلاح لهم خيرا الانبياء وان مخالطهم بطريق التزوج مع نهي اصلاح  
جاء (قوله ولو شاء الله اعتنكم) اشارة الى انهم فعلوا ما عدا وفيه اعتناكم وجوب  
لوقوله لا تعتكم اي للملك على الفتنة والمشقة التي لا تطاق وتضيق عليكم الامر وما اباح لكم  
مخالطة اليتامى ولكنه تعالى اباح ذلك بمسئلة وجهه البائين قوله تعالى ولا تنكروا  
المشركات (الجمهورية) فضعته المضارعة من تنكروا يعني لا تتزوجوهن وقرأوا  
بضم التام من النكاح الرباعي يعني لا تتزوجوهن من المسلمين (قوله ولكها خصت بها) يعني  
ان الكتابيات وان كن من المشركات الا انه يجوز للمسلم ان يتزوج بالكتابية عند

لخرج منها ما ساء من السكن ما تشقق وكان هو اقل الجاهلية فكانت الاصطلاحات ان الاسلام حال يتناقضات هل لك  
ان تتزوجي فقال نعم ولكن استأمر التي استأمره فزالت (ولا تدمونهم خيرا من مشركه) اي ولا تدمونهم حره كانت او  
مملوكة فان الناس حبيد اهلها (ولو احببتكم) بحسنها وشمايلها

الجمود. استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة والمحسنات من الدين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها حكم اصلا روى عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تروجوا نساء اهل الكتاب ولا يزوجون نساءنا وكانت الصحابة يتزوجون الكتابات ولم يظهر من احد منها انكار ذلك فكان ذلك اجاما على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشركين بارادته الكتابية والتخصيص والتسريح خلاف الاصل ومرد اسم رجل من الصحابة وكان في الجاهلية يهودا، امرأة يقال لها عناق (قوله والوالوال) فالجثة بعد ما في موضع النصب على الحال فيه ومعنى كونه والوال كونه عاقلة لم دخولها على حال محدودة قبلها والتقدير خير من مشركة اهل كل حال ولو في هذه الحال والمقصود من مثل هذا التركيب استة صا لا احوال ولو في مثل هذا الموضع سرطانية بمعنى ان والفرق بينهما ان ان للاستقبال وارادخل على الماضي ولو عكسه (قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين) حرف المضارعة فيه مضومة اى لا تزوجوهم الصافى من شائكم ومن في حكمهم ممن هم تحت ولايتكم ولا تزوج البائعات من المؤمنين منهم انفسهن فتوه ولا تنكحوا من قبيل تغليب الذكور على الاناث لدخول اولنا السقاير وانفس البغاة في حال قوه ولا تنكحوا ولا خلاف في هذا الحكم فان المشركه هنا باني على عومه ولا يحل ترويج المؤمنة من الكفار البتة على اختلاف اصناف الكفرة (قوله الى الكفر المؤدى الى النار) حل لفظ النار الى الكفر المؤدى اليها لوجود السلف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات ربما لا يؤمنون بالبعث والجزاء بلجنة والنار فكيف يدعون الى نار جهنم وهم لا يؤمنون بها وعلى تقدير اعلمهم بها كيف يتصور دعوتهم الى نفس النار وحقيقتهما فتعين ان المراد ما يؤدى اليها وكذا (قوله تعالى يدعو الى الجنة المراد الجنة فيما ما يؤدى اليها تخفيفا لثباته) وايضا لو لم يقدر المضاف لكان المعنى والله يدعو بذنه وهو لا يخلو عن البدن بحسب الظاهر اذ لا وجه لان باذن الفاعل نفسه في مباشرة الفعل سواء اراد بالبدن معناه الحقيقي او جعل مجازا عن التوفيق والتبشير والقضاء والارادة وتوجيه الاذن بذلك انما يحتاج اليه بعد ان ينصرف الدعاء الى الجنة والمغفرة بالدعاء الى ما يوصل اليهما من الاعتقاد والعمل فانه تعالى لا يدعو الى ما يوصل اليهما بنفس ذاته بل بذنه بالمعاني المذكورة وايضا احتيج الى تقدير المضاف في قوه والله يدعو ليحسن مقابلته بقوله اولئك يهدون الى النار فانه اشارة الى احد الله فينبغي ان يذكر في مقابلته اوليا الله (قوله لى يتذكروا وليذكروا) بحيث يرى منهم التذكر لما ذكر في العتول من ميل الحية ومخالفة الهوى (ويستلوك من الخبيث) روى ان اهل الجماعة كانوا كل يوم يساكنوا الخبيث ولم يواكلوها كعمل اليهود والنصارى واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدرداء عن ذلك فقلت

كثير ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولا يزوجوا منهم للمؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عومه (ولبعد) مؤمن خبر من مشرك ولو اجمعكم تحليل لى عن مواصلتهم وترتيب في مواصلة المؤمنين (اولئك) اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يهدون الى النار) اى الكفر المؤدى الى النار فلا تليق والالهم وصايرهم (والله يدعو) اى اولياءه يعنى المؤمنين حذف المضاف اليه مقامه فتحمل ما شائهم (الى الجنة والمغفرة) اى الاعتقاد والعمل الموصولين اليها فهم الاحياء بالواسطة (بذنه) يتوفيق الله ويسيره او عيساه وارادته (وبين آياته) لانه من علمهم يتذكرون لى يتذكروا وليذكروا بحيث يرى منهم التذكر لما ذكر في العتول من ميل الحية ومخالفة الهوى (ويستلوك من الخبيث) روى ان اهل الجماعة كانوا كل يوم يساكنوا الخبيث ولم يواكلوها كعمل اليهود والنصارى واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدرداء عن ذلك فقلت

منه على مفعول ومفعول يكسر العين ونقصها والحليض هو اللوث الخارج من الرحم في وقت  
 معناه وكانت اليهود اذا حاضت منهم امرأة اخرجوها من البيت فلم ياكلوها ولم  
 يشاربوها وكذا كانت عادة اهل الجاهلية واستمر ذلك الى ان مال ابي الولد حذاح من  
 ذلك فزلت (قوله بغير واوثنا) حيث قال يسألوك ماذا يتفقون يسألوك من الشهر  
 الحرام يسألوك من الحز (قوله لم بهاثنا) حيث قال ويسألوك ماذا يتفقون ويسألوك من  
 اليثام ويسألوك من المحيض (قوله لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة)  
 ولذلك استوفت كل جلة ويحي بها وسددها من غير حطاف (قوله اي الحليض مستقتر  
 مسر الاذى بالشئ الذي يتقتره الطبع لان الاذى في اللغة ما يكون سببا للاختصاص  
 وتنتز الطبع ايحي كان ولهذا سمي الله تعالى الكلام المكروه اذى في قوله تعالى وتسمين  
 من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اسروكوا اذى كثيرا وايضا سمي المطر  
 الذي يخالف هوى الانسان وطبعه اذى في قوله ان كاربكم اذى من مطر (قوله ما اجتنبوا  
 مجامعتهم) كاشارة الى المحيض اسم لكان الحليض وهو الفرج بدل عليه هو عليه السلام  
 انما امرتم باعتزال الفروج واستدل به الامام محمد بن الحسن في قوله ان الفروج محجوب  
 شعار الدم وله ماسوى ذلك وذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى انه يجب على الزوج  
 ان يجتنب ما تحت الارزاح اطا وتزيلة منزلة الفرج بناء على ان القريب الى الشيء يعطى  
 له حكم ذلك الشيء كثيرا وان الملة الموجبة للاعتزال منهن هي كون الحليض اذى وتوصل  
 نفس الدم وراحتته الكريمة الى ما تحت الارزاح فيجب الاجتناب عنه ويؤيد قوله عليه السلام  
 لعائشة رضي الله عنها اتزري وعودي الى مضطك ويحتمل ان يكون المحيض الذي اسما  
 لزمان الحليض ويكون المعنى تعوضهن حال حيضهن ويكون قوله ولا تقروهن  
 حتى يطهرن تفسيرنا لكمة الاعتزال وان المعنى دعوا مجتمعتن اذا حضن  
 فان القربان يبر به من الجماعه يقال قرب الرجل امرأة اذا جامعها قربانا (قوله  
 ورتب الحكم عليه بانها) حيث قال فاعتزلوا النساء في المحيض بعد قوله هو اذى وللأشار  
 بان كون محيض النساء محلا لوجوب الاعتزال والاجتناب منهن معلل بكون الحليض  
 اذى فان ترتيب الحكم على الوصف للام يشترط ليه الحكم فدل الاية على حرمة اتيان  
 المرأة في دبرها للاتزال في الملة لان تحقق طهارة المرأة في الدبر لا يتحقق في الفرج  
 فوجب القول بحرمة اتيانها في دبرها كيف وفقدوى انه عليه السلام قال ملعون من اتى امرأة  
 في دبرها فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحليض في كونه اذى مع انه لا يوجب الاعتزال  
 وترك الوطى فلو كان الاذى ملة لوجب الاعتزال عن المرأة لوجب الاعتزال المستحاضة  
 وليس كذلك اوجب بان دم الحليض دم فاسد يتولد من فضة تدفعا لطبقة المرأة من عن  
 الرحم ولو احتسبت تلك الفضة في الرحم لرخت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغايد  
 فكان اذى مثلها وقدرا بخلاف دم الاستحاضة فانه ليس كذلك بل

بغيروا وثنا ثم بهاثنا  
 لان السؤالات  
 الاول كانت في اوقات  
 متفرقة والثلاثة الاخيرة  
 كانت في وقت واحد  
 فلذلك ذكرها بحرف  
 العطف (قل هو اذى)  
 اي المحيض مستقتر  
 مؤذى من قربه نفرة  
 منه (فاعتزلوا النساء  
 في المحيض) فاجتنبوا  
 مجامعتهم لقوله عليه  
 السلام انما امرتم ان  
 تعلموا مجامعتهم اذا  
 حضن ولم يأمرهم  
 باخراجهم من البيوت  
 كقول الامام وهو  
 الاقتصاد بين افراط  
 اليهود وتفریط الانصارى  
 فانهم كانوا يجامعونهن  
 ولا يبالون بالحليض وانما  
 وصفه بان اذى ورتب  
 الحكم عليه لانها اشعار  
 بان الملة (ولا تقروهن  
 حتى يطهرن) قبل



تأكيد الحكم ويبين  
لنفسه وهو ان  
يقسطن بعد الاقطاع  
ويبدل عليه صراحة  
حجة والكسائي وطعن  
في رواية ابن عباس  
يطهرن اى يطهرن بمعنى  
يقسطن والتزاما قوله  
(فاذا اطهرن فأوهن)  
فانه يقتضى تأخر جواز  
الايان عن الفصل وقال  
ابو حنيفة ان طهرت  
لاكل الطهين جاز فزيتها  
قبل الفصل (من حيث  
امرك الله) اى فأتى الذى  
امرك به وحله لكم  
(ان الله يحب المتواضعين)  
من الذنوب (ويجب  
للمطهرين) التزهي  
عن القوا حشر والاظهار  
كعبادة الحايض  
والايان في غير المأني  
(نسألكم حث لكم)

هو دم صالح يسيل من مروق تنهى الى ثم الرحم فلا يكون اذى واتفق المسلمون على  
حرمة وطى الحايض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع في حال حيضها  
فذهب الاكثرون الى انه لا كفارة عليه بل الواجب عليه ان يستغفر الله و يعوب اليه  
وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه متمسكا بما رواه ابن عباس رضى الله عنهما من  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امرأته وهي حائض انه ان كان الدم  
غسقا فليصدق ببنيران وان كان فيه سفرة فنصف دينار و يروى هذا موقوفا على  
ابن عباس وانفقوا على الالاستماع بها فيما فوق السرة ودون الركبة (قولهم تأكيد الحكم)  
فان الامر بالاعتزال عن وطئهن في زمان الحيض اوفى موضع الحيض نهى عن قربانهن  
الى ان يطهرن ويكون قوله فلا تقر بوهن تأكيد لا امر السابق وحتى ههنا لغاية  
والنقص بعدها منصوب باضمار ان والمعنى لا تقر بوهن الى ان يطهرن واصل يطهرن  
بالتشديد يطهرن فادغث الماء في الطاء ويطهرن بالتنظيف مضارع طهر والمعنى  
على فرائد التشديد حتى يقسطن لان سبغة الفحل تتكلف فقطضى ان يكون صدور  
الفحل عن الفاضل ميسوقا باختياره وكلمته في تحصيله ولا اختيار الحايض في اقطاع  
حيضها فيجب ان يكون للمنى على قراءة التشديد حتى يقسطن وعلى قراءة التخفيف  
حتى ينقطع دمهن (قولهم فانه يقتضى تأخره) وان الاتيان من الفصل فان قوله تعالى  
فاوهن امر مجامعتين ورد بعد الخطر والنه عنها قوله ولا تقر بوهن وقد تقرر ان الامر  
الوارد بعد الخطر للإباحة كما ان الامر بالاستطباء في قوله تعالى واذا طهروا فاصطادوا  
لابادة الاصطياد بعد النكاح من احرام الحج لوروده بعد قوله لا تقبلوا مسيدو من  
حرم فيكون قوله تعالى فأتوهن للإباحة مجامعتين بعد اغتسالهن بالله فلا على حد  
الايان وجوازه على الاغتسال بمقتضى قوله تعالى فاذا طهرن فأتوهن ثم ان يستمر  
حرمة الايان اى الاغتسال طهر كون قوله تعالى فاذا طهرن فأتوهن دالا التزاما  
على كون الاغتسال غاية الحكم السابق وهو وجوب الاعتزال عنهن اى من مجامعتين في  
زمان الحيض وذهب ابو حنيفة رحمه الله اما ان انقطع دمها في الكثرة المبرور وهو  
صفره فاما جازله ان يقرها قبل الاغتسال وان انقطع دمها فيما دون الصفره لا يقرها  
حتى تقسطن او يعفى عنها ومتسلوة وذهب الشافعي الى انه لا يقرها حتى تطهر وتطهر  
وذلك لان القراءة المتواترة بالاجماع فاذا حصة لتقرن من تواتر ان وامكن الجمع بينهما  
ويجب الجمع في اول واحدة من قرأتى التخفيف والتشديد قراءة متواترة والاول يقتضى  
ان تمتد الحرمة الى اقطاع والثانية تقتضى امتدادها الى ان تغسل بعد اقطاع دمها وامكن  
العمل بها في جميع بينهما عنده وجبة اى حنيفة ان هوه تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن  
نهى من قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن بان ينقطع دم حيضهن واذا كان اقطاع  
الحيض غاية لهذا النهى وجب ان لا يبق النهى المذكور عند اقطاع الحيض واجيب

بأن الامر كذلك لو اقتصر على قوله حتى يطهرن ولم يقتصر عليه بل انضم اليه قوله تعالى  
 فاذا طهرن فانهم قصارت غاية الحرمة بمجموع الانقطاع والافصال كما ذكره  
 الشافعي رحمه الله (قوله مواضع حرث) قد مر المضاف ليصح الجمل والاخبار لانه لو لا التقدير  
 لزم الاخبار من الجمل بالمصدر الجوهري الحرث الزرع والحرث الزرع والارض غرق بين  
 الحرث والزرع بان الحرث تمام البذر وتهيئة الارض له والزرع مراعاته واتانته ولهذا قال  
 تعالى افرايتن ما تضرعون اليهم تضرعون اليهم من الزارعون اجبت لهم الحرث وفي ضمهم الزرع واعلم  
 ان محل المصدر على التسامع انقضى تقدير المواضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نساؤكم  
 مواضع حرثكم ومن المعلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست محلا للحرث بل محل الحرثة  
 هو للموضع المعين منها قلنا محل مواضع الحرثة على ذوات النساء احتجنا الى تقدير مضاف  
 آخر في المبدأ والتقدير ايضاح نساكنكم حرث لكم اي مواضع حرثكم على طريق  
 التشبيه بالبيع التمثيلي حيث شبه ما يلي في ارحامهن من النطف بالذور وشبهت ايضاحهن  
 بمواضع الحرثة وشبه قربانهن بالحرثة فقيل ايضاح نساكنكم مواضع حرثكم وفتح عليه قوله  
 ته الى خالوا حرثكم اي شتم اي من اي جمعة شتم يعني كان الحارث ياتي محل حرثه من اي  
 جمعة شاء فكذلك انهم ايما الازواج ايتوا ايضاح نساكنكم من اي جمعة شتم فان  
 المقصود من عقد النكاح اتيان موضع الحرثة من اي جمعة وعلى اي وضع كان ذلك  
 الا بيان ولا يرجع بعض الاوضاع على بعض الاختيار الزوجين يقول المص من اي  
 جمعة شتم اشارة الى ان قوله تعالى اي بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان  
 الى محل الحرثة فكانت الآية رد اصل اليهود الذين كانوا يمتنعون من اتيان المرأة في  
 قبلها من جانب ظهرها وليس فيها دلالة على جواز اتيان المرأة في درها لان اتيانها  
 يدل على تعدد جمعة الاتيان لاصل تعدد محل الاتيان (قوله ما يدخلكم الثواب) اشارة الى  
 ان مفعول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة والنيات الحسنة  
 ما يكون الثواب الموعود بمقابلته ذخيرة محفوظة لكم عند الله تعالى ليوم احتياجه  
 اليه ولا تكونوا في غربتهن على قيد قضاء الشهوة بل كونوا على قيد تقديم الطاعة بلاحقة  
 الحكم المقصودة من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكد  
 ثانيا بقوله واسلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات تدل على ان المقام مظنة التضييق  
 والتقصير باتباع الشهوات ومقتضيات الطبيعة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بقدموا  
 واللام محتمل للتعليل والتعدي والهاء في قوله ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلا بد  
 من حذف مضاف اي ملاقوا جزاءه وان يرجع الى المفعول المحذوف لقد مواوختا المص  
 حيث قال فتروا وما لا ينقضون به (قوله زلت في ابني بكر الصديق رضي الله عنه) حين  
 حلف من ان لا ينقض على مسلح لكونه داخل في جمعة من خاص في حديث الافك المتعلق  
 بعائشة رضي الله عنها وقيل زلت في عبادة بن رواحة كان بينه وبين خنسه على اخته بشير بن  
 لا فتراه على عايشة رضي الله تعالى عنها اوفى عبادة بن رواحة حلف ان لا يكلم خنسه بشير بن النعمان ولا يبلغ عنه وبين اخته

مواضع حرث لكم ما يدخلكم الثواب وقيل  
 هو طلب الولد وقيل  
 التسمية صلى الوطئ  
 (واقواله) والاجتناب  
 من اللصاح (واسلموا  
 انكم ملاقوه) فتروا وما  
 لا ينقضون به (وبشر  
 المؤمنين) الكافرين  
 في الاجار بالكرامة  
 والتبسم السلام امر  
 الرسول صلوات الله عليه  
 وسلامه ان يتبسم  
 وبشر من صدقه  
 وامثل امره منهم  
 (ولاجماع الله حرمة  
 لا عاينكم ان تبرأوا وتتقوا  
 وتصلحوا بين الناس)  
 زلت في الصديق  
 رضي الله تعالى عنه لحلف  
 ان لا ينقض على مسلح  
 لا فتراه على عايشة رضي الله تعالى عنها اوفى عبادة بن رواحة حلف ان لا يكلم خنسه بشير بن النعمان ولا يبلغ عنه وبين اخته

المنقول كالتعبئة  
يطلق لما يعرض دون  
الشيء والمرضى للامر  
ومعنى الآية على الاول  
ولا يمشوا الله حاجر لما  
حلفتم عليه من انواع  
الخير فيكون المراد بالايان  
الامور المحلولة عليها  
كقول هانئ الام لا ين  
سيرة اذا حلفت على بين  
فرايت غيرا خيرا منها  
فأت لذي هو خير وكثر  
هو عينك وان معصاتها  
حلف يبين لموا الام  
سلة عرشة لا فيها من  
معنى الاعتراض ويجوز  
ان يكون لتمامه ليشاق  
ان بالفعل او رضة اى  
ولا يمشوا الله عرشة  
لان تبر والاجل ما حكم  
به على الثاني ولا يمشوا  
مرض الايمانكم فثبتوا  
بكثا الحلف به لذلك فتم  
الحلف بقوله ولا قطع  
كل خلاف مبن وان  
تبروا ما تاتي اى انكم  
مستأداة بكم وتقر بكم  
واصلاح حكم بين الناس  
فان الحلف مجزئ على  
الله تعالى والمجزئ عليه  
لا يكون برضا ولا موافقا  
على اصلاح ذات البين  
( والله سمع ) لا يماكم  
( عليكم ) لا يواخذكم  
الله بالتوفيق ايمانكم )

التيان الاتصاري فحلف عبادة على ان لا يدخل عليه ولا يملكه ولا يصلي عنه و بين  
اخذ وقد كان يشره فطلق زوجته التي هي اخت عبادة واراد ان يزوجها بعد ذلك فاذا  
فيل لعبادة اصل بينهما كان يقول قد حلفت بالله ان لا اكله فلا يعمل الا ان احفظ بيني  
وارضيه فانزل الله تعالى هذه الآية واخطا بها بغيرها انه تعالى قال في تلك الآية واتقوا  
الله ونهى في هذه الآية من ان يعمل اليمن بالله ما تعاض تقوى الله وعن العمل بهتضاء  
( قوله والعرشة فطلة بمعنى المروض ) لفظة مروض وان كان يستعمل لازما به يقال  
مرض له امر كذا اى طهر الا انه يستعمل متعديا ايضا يقال مرضت له الشيء اى اطهرته  
له وذلك الشيء مروض مقدم امامه ثم العرشة بمعنى المروض الظاهر المقدم فيجعل  
اسما لما مروض على الالف فانه مروض قدس على الالف ليكون حائلا به وبين ما و  
اليه وقد يجعل اسما للمرض لا مرأى لما تقدم لامر وينصب لمن غير ان يعتبر برفق  
اذا مرض على وجه الزامية كما في قولك مرضت الجارية للبيع فانها مرضت للبيع  
بمعنى انها ابرئت وقضت لداك من غير ملا فطلة الجارية والمائة في قدعها ومعنى  
الآية على تقدير ان يحمل لفظة العرشة اسما لما يعرض امام الشيء على وجه المنفعة  
لا يمشوا ذكراته والحلف به مرضه يبر من حجاب ويتقدم امره على وجه منكم  
عن الماضي على ما هو الايق بكم من سلوك سبيل الخير والبر والقوى فان الحلف بالله  
لا يفتى ان يكون حاجر امن ذلك فيكون اخط الايمان في قوله تعالى لا يماكم مجازا  
مرسلا بمعنى الخيرات المحلولة عليها معنى المحلولة عليه بينا لتعلق اليمن به الا يرى لى قوله  
عليه السلام اذا حلفت على بين رأيت غيرا خيرا منها فأت لذي هو خير وكثر عن بيتك  
فان اليمن الاول به بمعنى المحلولة عليه وانى بمعنى القسم والام في قوله لا يماكم صله  
لقوله مرضه لكونه متضمنا لمعنى حاجر وهو قول الص لا يمشوا الله حاجر لما حلفتم  
عليه من انواع الخير فان لرجل كان يحلف على ترك بعض الخيرات فيترك ذلك  
اخيرا لا بحث في بينه قيل لهم لا يمشوا الله مرضه لا يماكم اى حاجر لما حلفتم  
عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فيكون قوله ان تبروا وحلف يبين لقوله لا يماكم  
يتعملى ان ايمانكم على المحلولة عليه فاذن يكون ان تبروا بمعنى لان تبروا ويجوز ان يكون  
الام في قوله لا يماكم لتتمليل بان يطلق بالجلل ما من قيل البر والتقوى والاصلاح بين  
لا يمشوا الله وذكر مرضه حاجر لان تبروا والاجل ما يماكم على ان النبي عنه جعل ذكراته  
بسبب كثرة الحلف به حاجر من مائة ما من قيل البر والتقوى والاصلاح بين  
الناس على هذا يكون لفظة الايمان مستعلا في اصل معناه ولا يكون بمعنى المحلولة  
عليه ( قوله وعلى الثاني ) اى على ان يكون الرضة بمعنى المروض اسما لما تقدم لامر  
وينصب له يكون المعنى لا يمشوا مرضا اى مقدما لان محلقه على ان يكون الام



بايين التي كسبتها القلوب وكسب القلب ليس الا العزم والقصد والعقد ولما استدرك  
 بما فيه فصد القلب دل ذلك على ان ما قبله مالا قصد فيه لاما فسر به الحنفية من ان  
 اللغو هو الخلف على الماضي - على طن الغير المطابق فانه من الايمان المكسبة وليس  
 مقابلا لها فلو لم يكن على اى تفسير فمسير يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متزاولا  
 القموس والمنصدة قويا نذ الخالف بسبب كل واحدة منهما في القموس يؤخذ  
 بالقوة الاخرية والكفارة الدنياوية عند الشافعي استدلالا بهذه الآية فانه  
 تعالى ذكر للواخنة ههنا ولم يبين ان تلك الواخنة ماهي وبينها في اية المذمة بقوله  
 ولكن واخذكم عاهدتم اديانكم كما رآه الانبياء ان الواخنة هي الكفارة فكل واحدة من  
 هاتين لا تبين محلة ن جدهم بينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما - مفسرة للآخرى  
 من وجه واحد وعلم من كل واحدة منهما ان كل من ذكر على سبيل الجاهل وبعد الملب  
 تجب الكفارة فيها وبين القموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها وتجب العتوبة ايضا  
 لما فيها من التمسك من حرمة اسم الله وامان التعمد بالخالفان - ثبت فيها يؤخذ  
 بالكفارة فقط بالاتفاق وهذا معنى قول الامس ولكن يؤخذكم بهما اوبا حدهما بما  
 قد قدم من الايمان ولا فرق بين المجد والهازل عند اى حنفية فن قال ذلك ان مدرين  
 قصد اليين في حق الامر المستقبل لثبت تجب عليه الكفارة عند استداله بقوله  
 عليه السلام - لف على بين فرأى غيرها خيرا فليأت بالذى هو خير لم يصر عنه فانه بدأ  
 على وجوب الكفارة على الحادث مطلقا من غير فصل بين المجد والهازل (قوله ولا يلا  
 الخلف) وهو مصدر آل يوالى ايلا نحووا كرم يكرم اكراما واسل ايلا اذلا ابدلت  
 الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كافى ايمان والالية والايلاء والاسم واليمين  
 والخلف كلها عبارات عن معنى واحد بحسب اصل اللغة واما في عرف  
 الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول ارجل لها والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا  
 على القيد بالاسهر اولا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يصاها اقل من  
 اربعة اشهر لا يكون مولى بل هو خالف اذا وطئها قبل مضى تلك المدة تجب عليه  
 كفارة اليمين على الاصح وللایلاء حكم الحنث وحكم البر بكم الحنث وجوب  
 الكفارة باوطى في مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله وزوم الجزء من نحو الصلابة  
 والاتاق والدر لمسى ان كان القسم بذلك فان القسم قد يكون بتسليم نحو ذلك  
 على الوطئ وحكم البر وقوع طلاق بابة عند مضى مدة الايلاء وهي اربعة اشهر ان  
 كانت المتكوحة حرة وان كانت امة القيرتين بمضى شهرين تنصف المدة رقي الزوجة  
 عند اى خيفة ويرق الزوج عند مالك كقولهما في المدة ولا تنصف منه غيرهما بل  
 مدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت بمعنى يرجع الى  
 الطبع وهو قلة صبر المرأة من الزوج فيستوى فيها الحر والعبد كدعة العتة ومدة الرضاع

قال صاحب الكشاف في بيان حكم الایلاء ان المولى اذا فاء اليها في مدة الایلاء اي قبل  
انقضاء اربعة اشهر من وقت الایلاء بالوطى ان امكنه او بالقول ان يحجز منه صبح  
الى فلا تطلق بعده او مضت مدة الایلاء وهو ما جز بمخلاف ما لو زال عجزه وقدر  
على الوطى في مدة الایلاء فان فيه انما يكون بوطئه فان وعى فقد حنث في يمين وتزومه  
كفارة اليين بمخلاف العا جز فاته وان صح فيه بالقول الا انه لا يحنث به ولا تزومه  
الكفارة وان مضت الاربعة بابت بطليقة عند ابي حنيفة فان ذلك حكم بر المولى  
عنده واما عند الشافعي فانها لا تبين بمجرد ضي اربعة اشهر بل ان بل يوقف المولى  
ويؤجل فاما ان يفي واما ان يطلق وان ابي الزوج عنهما طلق عليه الحاكم من  
بن المديب رضى الله عنه انه قال كان الایلاء من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل  
لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فمخلف ان لا يقرها ابدا فيتركها مدة  
لا ياما ولا ذات بل وكا وا في ابتداء الاسلام يضلون ذلك ايضا قال الله تعالى  
ذلك الضرر عنهن وضرب الزوج مدة يتروى فيها ويأمل فان راي المصلحة في تركه  
انقضاه عنها باختيار الحنث واداء كفارة اليين فله وان راي المصلحة في الفارقة  
تركها حتى تنقضي مدة الایلاء حين (قوله والترقيص الانقضاء) وهو مقابله لدمر  
واضافته الى الاثر من قبيل اضافة المصدر الى المفعول فيه على الانقضاء في العارف  
باجرا ما يجري المفعول به كما يقال ينهاسمسة وهما مسيرة في يوم (قوله والمولى حق التلث)  
يعني انه تسحق الترقيص في مدة اربعة اشهر بحيث لا يتعرض له ولا يطلب منه الفى ولا  
الطلاق الى ان ينقضي اربعة اشهر بعد الایلاء ويعد مضيا يوقف ويومر باحد  
الامر من الفينة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حتمها من المصاحبة وان لم تقابل  
حقها بقيت على حالها فانها لا تبين بمجرد انقضاء مدة الایلاء عند الشافعي بل اما  
تبين بتطبيق الزوج او الحاكم وان طلبت حقها بعد انقضاء المدة يجب على اروح ان  
يطلقها او يرجع من يمينه بالوطى او بالقول وان امتنع الزوج عنها جيمانا الحاكم  
منه فاطاقها عليه لانه لما فاتت الامساك باله وف تعين الترفيق والاحسان وعند ابي  
حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانت بطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم (قوله ولذا)  
اي ولان المولى لا يطالب في تلك المدة بشئ من الامر من بل امسا يملك ذلك  
بعد انقضائها قال الشافعي لا يلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فاته لما لم يتوجه اليه  
حكم الایلاء في اثنا اربعة اشهر بل انما يتوجه اليه ذلك بعد انقضائها  
وجب ان تكون مدة الایلاء اكثر من تلك المدة (قوله ويؤيده قوله تعالى فان طلقا) وجه  
النبي ان الفاء في قوله فان طلقا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق قال الله  
جميع علم به حتى ان يكون هذان الحكم ان متراخين عن انقضائها اربعة اشهر وذلك  
ينقضي ان تكون مدة الایلاء اكثر منها ولم يجعله دليلا وجبا الحكم بل جملة امارة  
مؤيدة له ساهل احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادى نوح به فقال في كون الماء

و الترقيص الانقضاء  
والتوقف اضيف الى  
الطرف على الانقضاء  
اي للمولى حق التلث  
في هذه المدة فلا يطالب

في مولا طلاق واذك قال  
الشافعي لا يلاء الا في اكثر  
من اربعة اشهر ويؤيده

( فان ماؤا ) أي رجعوا

افى اليين بلست ( فان

الله صفود رحيم )

لعمول اثم حته اذا كفر

او ما توفى بالايلاء من

ضرار المرأتين ونحوه بالفيت

التي هي كالنوبة ( وان

هو مو الطلاق ) وان

صحا فاضده ( فان الله

سميع ) لطلاقهم ( عليم )

بفرضهم فيه وقال او

حبيبة الايلاء في اربعة

اشهر ففوقها وحكمه ان

المولى ان فاقى المدة بالوطء

ان قدر والوعد ان

يجز صم الفى ولم

الواطء ان يكفر والا

بانت بدها بصلقة

وعندنا بطالب بعد المدة

بإحدى الامرين فان اى

هتجا طلق عليه الحاكم

( والطلقات ) يرد بها

المدخول بهن من ذوات

الاقراء لما دلت الايت

والاخبار احكم فيهن

خلافا ما ذكر ( يتر بصن

خبر في معنى الامر وتعبير

العبارة لثبات كيدوا لاشعار

ما يما يمس بيسارع الى

امثله وكان الخطاب

قصد ان يمثل الامر

ففي خبرته كقولك في الدعاء

رحمك الله وآؤه على

التدأ بزيادة فضل تأكيده

( يا فاضل ) سمع وبعث

لهن على التريص فان نفوسا

تسا طامح الى الرجال طامعن

بان يمتحنها ويشمعتها على التريص ( ثلثة قرو ) ( فهم )

لطف تفصيل الجمل الحكم الجمل فان قوله تعالى فان ماؤا وان عن موافقته لثوله للذين

يؤولون من نساءهم والتفصيل يعضبما اجل قبله كما تقول انما يتركلك هذا الشهر فان استدركتم

اقت عندكم الى آخر الشهر ولا لم اقم الا ربعة اشهر ( قوله تعالى فان ماؤا ) من ماؤا فان رجعوا

عاجل فلو اءا من ترك كفر بآتهم اء تعالى لانهن ان لا يلاء قديمى الى الطلاق بين حكمه

قال والمطلقات وهذا للفظ ثبوتهم في كل مطلقة من المدخول وغير المدخول لها ومن

ذوات الاقراء ومن اللاتي يثن من المحيص لصغر او كبر او جمل وخص من نفوسه

المدخول بها اذ لا يجز العدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن

من قبل ان يمسوهن فالحكم عليهن من عدة اعتدونها وخص منه الحاصل يوشلان

عندها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلن ان يضمن حملهن وخص

منه ايضا من امتنع الحاض في حقها اصغر مفرط او كبر مفرط لان سبها بالام

لقوله تعالى والذى ليس من المحيص من نساءكم فعدنهن اثنتي عشرة واللاتي لم

يضمن والامس اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يرد بها المدخول بهن من

ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة المطلقة بخصصة من لفظ المطلقات

ايضالان صحتها برأى ان ثلثة قرو لقوله عليه السلام طلاق الامة اطلاق يرد بها

حسنت ( قوله وتقيع البارة ) جواب عما يقال لما كان قوله يتر بصن خبرا في معنى الامر

فان الامة في التعبير عن الامر باللفظ البارة فان تعني الظاهر حينئذ بقوله يتر بصن

المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة فيه ان كيد الامر فان سورة الاخبار لشعران المأمورة

يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالسارعة الى امثله فكان المطلقات

امثلة الامر بالتريص فهو تعالى يخبر عن امثلهن موجود او نحوه ولهن رحمته

اخرج الدعاء في سورة التبرقة بالاستجابة كانه وجعلت الرحمة والتكلم بخبرها موجودة

مع ان تتبع الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل بفيد من التاكيد والقوة

ما لا يفيد قولا فعل زيد لما في التصدير الاول من تقوية الحكم بتكرير الاستاد ( قوله فان نفوس

النساء طامح ) اي توافر الى الرجال لغلبة حرصهن وشهوتهن يقال طمع بدمر ل

الشيء اي ارتفع اليه رغبة فيه وقصود المص من بيان فائدة ذكر لفظ انفسهن

في آية عدة المطلقات مع انه لم يذكر ذلك في آية الايلاء سميت قبل فيها تريص اربعة

شهر بدون ذكر الاغص وقال في هذه الآية يتر بصن بانفسهن بربعة حفظ

الاغص وبموصول كدنه انه يريد لفظ الاغص في آية عدة المطالبات وبها لهن على

التريص وزيادة بعث لهن دلالة لانهن مايلات الى الرجال فلا سمعن هذا الكلام

استنكفن منه فخلعن الغيرة على ان يظن انفسهن على الطموح ويجبرهن اهل اربص

فان اليه في قوله بانفسهن للتدنية والمعنى يحملن انفسهن على التريص ويحتملها

مربوعة ولا حاجة في آية لا يلاء الى ذكر الاغص لان التريص فيها حال لرجال وليس

لهن على التريص فان نفوسا تسا طامح الى الرجال طامعن بان يمتحنها ويشمعتها على التريص ( ثلثة قرو ) ( فهم )

تصب على القرف  
او المفعول به اي  
يتربص مضيا وقروا  
قروا هو يطلق العين  
لقوله عليه السلام  
الصلاة آية اقرئك  
والطهر الفاضل بين  
حيضتين كقول الاعشى  
لما ضاع فيها من قرو  
نسالكاً وأسفه

الانتقال من الطهر الى  
الحيض وهو المراد به في  
الآية لانه الدال على  
برائة الرجم للحيض كما  
قال الحنفية لقوله تعالى  
فصليقوهن لمحدثين  
وقت حدنهن والطلاق  
المشروع لا يكون في الحيض

ففيه ذلك الطموح حتى يحتاج الى تبيح غيرهم على التربص (قوله نصب على القرف)  
على ان يكون المفعول الصريح لفعل التربص محذوفا تقديره يتربص باحسن التزوج  
في ثلاثة قرو فان تربص لكونه بمعنى انتظار يعمد بنفسه الى واحد ويتهدى بالياء الى اثنين  
او عمل به ودول به بتقدير المضاعف اي يتربص باحسن معنى ثلاثة قرو كقول  
الاعشى ارايا ليت في كل عام انت جانبي خيرة \* تشد لقصاها حريم عزالك  
مودة ما لا وفي الحى رفة \* لما ضاع فيها من قرو نسالكاً \* الجاشم الملاصق لفعل بالكلفة  
والعناء يقال جشمت الامر اي تكلفته وجهده فيه والمزيم مصدر بمعنى الزينة نقال  
عن متعه ما وعز ما وعزعة اذا اردت فعله وصممت نفسك عليه والعزاء الصبر مخاطب  
الشاعر من بكى العزوة ولا يبتك عنها ويقول متجيبا لاحتماه فيها اتجشم في كل عام  
خزوة تشد لا يبعدها واشقها عزبة الصبر لكثرة المال وتزيد الرصة في الحى لما يضع  
في تلك النزوة من اظهار نسائك واللام في قوله لما ضاع كالتى في قوله تعالى ليكون لهم  
عزوا وحزنا والقرء في هذا البيت بمعنى اظهار لانها هي التى تضع على الزوج حال  
سفره فان التاء انما يصلح للاستمتاع في حال اظهارهن لافى حال حيضهن  
والحاصل ان العزوة جمع قرء او قرء بضم القاف ونصبها مع سكون الزاء ولا خلاف  
في ان م الم الم من لانه داد في استعمال العرب يطلق على الطهر وعلى الحيض كما يطلق  
اسم الشف على الحية والياض وذهب الشافعي رحمه الله الى ان المراد بالقرو في الآية الاظهار  
وقال ابو حنيفة رحمه الله المراد به الحيض وطاعة للطلاق ان عدة المدة عند الشافعي اقصر  
من دهرها عند الحنفية فلو طلقها في حال الطهر نكح ببقية الطهر قرء وان حاضت عقبه  
في الحال واذا سرعت في الحيضة الثالثة انتقضت عدتها لا قضاء طهران كاملا  
والطهر الذى وقع فيه الطلاق وان طلقها في حال الحيض تنقض عدتها اذا سرعت في  
الحيضة الرابعة لمضى ثلاثة اطهار كقول وعند ابى حنيفة ان طلقها في حال الطهر لا يحكم  
باقتضاء عدتها مالم تطهر من الحيضة الثالثة لان ثلاثة قرو انما تنقض حيث  
وان طلقها في حال الحيض لا تنقض عدتها مالم تطهر من الحيضة الرابعة لانه لا يجب  
الحيضة التى وقع فيها الطلاق قرءا فلا بد ان تنقض تلك حيض كوامل بمدها  
انه نال اذا طهرت لا كثره الحيض تنقض عدتها قبل الفصل وان طهرت لاقل من  
ذلك لا تنقض عدتها حتى تغسل او تتيم عند عدم الماء وبعضها وقت صلو (قوله  
واسا) الانتقال من الطهر الى الحيض نقل الامام عن ابى حنيدان القرء في الاصل  
عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة الى هناك لانه فاعلى سجل الانتقال المذكور  
على الاصل من الطهر الى الحيض ووجهه على عكسه يكونه هو الدال على برائة  
الرجم (قوله الحيض) عطف على هو في قوله وهو المراد بالقرء في الآية وقوله لقوله  
فصليقوهن لمحدثين علة لقوله لا الحيض ووجه دلالة عليه ان قوله تعالى لمحدثين



واما قوله عليه السلام طلاق  
الامة تطليقتان وهذا  
حيضتان فلا يقوم ما  
رواه الشيخان في قصة ابن  
عمر رضي الله تعالى عنهما  
مره فانه اجابهما ثم لم يسكها  
حتى تطهر ثم حيض  
ثم تطهر ثم ان شاء امسك  
بعد وان شاء طلق قبل  
ان تمس فقلت العدة التي  
امر الله تعالى ان يطلق  
لها النساء وكان القياس  
ان يذكر بصيغة القلة  
التي هي الاثراء ولكم

يسعون في ذلك  
فيستعملون كل واحد من  
البائنين مكان الآخر

معناه في وقت عدتهن وزمانها فان اللام قد يكون لبيان الوقت كما في قوله تعالى ونفس  
الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة ولو كان المراد من زمان عدتهن زمان  
حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان - يحضن لكن الطلاق في زمان الحيض  
منهى عنه فوجب ان يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون القرو  
يعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الآية طلقوهن  
مستقبلات لعدتهن التي هي ثلاث حيض وتطليقهن حال توجبهن البهائم يكون في  
الطهر كما تقول فقلت ثلاث قين من الشهر - ترى مستقبلات ثلاث واحتج ابو حنيفة رحمه  
الله على ان المراد بالقرو في الآية الحيض بقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وهذا  
حيضتان وقد اجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة  
الحرة هي الحيض اثلاث وان تكور هي المراد بالقرو في الآية واحتج عليه ايضا قوله  
عليه السلام دعي الصلوة ايام افرائك وقوله تعالى والامني ينس من الحيض من استكم  
ان اوتيتهم فعنتن ثلاثة اشهر حيث اقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار بان  
الفرض الاصل في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي يستبراء به الرحم دون الشهر  
ولذلك كان الاستبراء من الامة بالحيضة (قوله واما قوله عليه السلام عدة الامة - حيث ان)  
جواب عما يقال من ان قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وان دل على ان المراد من القرو في هذه  
الآية الاطهار دون الحيض الا ان قوله عليه السلام عدة الامة - حيضتان معارض له  
من حيث انه يدل على ان المراد من القرو الحيض دون الاطهار لان عدة الامة اذا  
اغضت بمضي الحيض كذلك عدة الحرة تغضي باقتضائها وهو خلاف ما دللت الآية عليه  
فانها تدل على ان العدة تنقضي بالاطهار لا بالحيض وتقرر الجواب ان الآية والحديث المذكور  
وان تعارض بحسب الظاهر الا ان الآية المذكورة رجحت بحديث اخر هو اقوى من هذا الحديث  
وهو قوله عليه السلام في قصة ابن عمر رضي الله عنهما مره فلما اجمعها ثم يسكها حتى تطهر  
ثم يحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك وبعد وان شاء طلق قبل ان تمس فقلت العدة التي امر الله  
تعالى ان يطلق لها النساء قوله عليه السلام فقلت اشارة الى الطهر الاخير الذي جوز ان  
يطلقنا فيه وانما قلنا ان هذا الحديث اقوى بالنسبة الى الحديث الاول افعيه من بيان  
ان اراد بالعدة في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقت الطهر ولا تان الشيخان على  
روايته فلما توافقت الآية وهذا الحديث الاقوى في الدلالة على ان زمان العدة هو زمان  
الطهر تانسد كل واحد منهما بالآخر وسد هذا الحديث الاخر من حيز المعارضة للآية وثمة  
اعتبار الطهر الثاني المذكور بقوله عليه السلام ثم يحيض ثم تطهر مع انه لو طلقها في الطهر  
المعقب للرجعة لكان الطلاق سنيا ايضا الاشارة بان الزوج ينبغي ان لا يكون قد صده  
من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها للامسك بالمعروف فان كان لا بد من تطليقها  
بطلانها بشبهة مسأفة (قوله وكان القياس الخ) يعني القرو جمع كثرة وقد استعمل في ذلك الله

هي من مواضع استعمال جمع التقة وكذا الانفس في قوله تعالى يترقبسن باخسن جمع  
تقة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فالحكمة  
في استعمال كل واحد من التخييم في موضع استعمال الآخر (قوله ولعل الحكم لما علم الخ)  
لا يخفى ان عموم حكم التريص في ثلثة قروء لافراد المطلقات التي هي فوق العشرة اما  
بحسن ان يكون راء الثلثة جمع الكثرة ان لو كان العدد افراد التريص وليس كذلك (قوله  
استبجال في المدة وابطال الحق الرجعة) لا تعدر اطلاع الرجال على احوال النساء من بقاء  
صنهن وتقضاءها ومن كونهن حوامل او حوامل جعلت المرأة امينة في الاخبار عن  
هذه الاحوال وسد في الاخبار عنها ما احتمل ان تكتم ما في رحمها من الحيض بان تقول  
لزوجها وهو يريد مراجعتها قد اغضت عذقي لا في قد ظهرت من الحيضة الثالثة وهي  
لم تظهر منها بعد ونما قول ذلك استبجال في اقتضاه المدة ليتمكن لها ان تزوج نفسها  
من غير اشتدائها الى مصاحبتها او بطلان الحق زواجها في ارجعة وان تكتم ما في رحمها  
من الولد لاستطاعة لاقتضاء المدة بوضع الحمل فتكر الحمل ليأتي لها دوى اقتضاء المدة  
بالاقرار او بطلان الحق الزوج في رجعتها او استبجال في تزوج نفسها بمن ترغب في مصاحبة  
او تنكر الحمل خوفا من ان يرغب الزوج في رجعتها شفقة على الولد وليتمكن لها اسقاط  
الولد احرازاً لمن مؤنة تربيته فحرم الله تعالى عليهن ان يتكمن ذلك وعظم ذلك بما يدل  
على ان ليس من فعل المؤمنات وان من قبلها يمتنع لا يجترى على ان يفعل ذلك وليس  
لما دمن قوله تعالى ان كن يؤمن بالله ان ذلك النهي مشروط بايمانهن لان المؤمنة  
والكافرة في هذا الحكم سواء اي ازاواج المطلقات) يعني ان البعولة جمع بعول بمعنى  
الزوج كالمعولة جمع محل واصل البعل البدوي اى الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته (قوله  
احق يودهن الى النكاح) ليس المراد بان يزوجها بل ان يزوجها من اهلها من الطلاق الصريح  
لا يرضع الزوجية والنكاح اقام بينهما ما دامت المدة قائمة ويدل عليه تسمية الزوج الذي طلقها  
صريحاً بعلا لها ولو ارفع النكاح والحل الثابت لأكال بعلا لها فان قيل اذا كانت المطلقة  
الرجعية ما دامت في المدة زوجة كما كانت قبل الطلاق فامعنى ردها ورجوعها الى النكاح  
والجواب ان النكاح السابق وان كان ببقائها حال قيام المدة الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة  
مستحقة لان تين ويزول عنها ملك النكاح عند اقضاء المدة ثم ان الرجعة الطارئة حال  
قيام المدة ابطلت عنها استحقاقها للينونة عند اقضاء المدة ووردت المرأة الى حالتها  
الاولى بعدما كانت متوجهة الى اللينونة باقتضاء المدة فبذلك ان تسمى الرجعة رجعة  
رود الى النكاح الى النكاح الى التماسه وعدم ارتفاعه باقتضاء المدة فيكون كون الرجعة ردها الى  
النكاح كونها رداً الى الطلاق السابق من كونها يلبثون بها عند اقضاء المدة لا كونها رداً الى  
الى الزوجية بعد يبنونها مع ان المطلقة رجعية لا تنبغى زوجة كما كانت عند الشافعي  
حيث يحرم الاستنساخ بها بدون الرجعة فالرجعة عنده كما زدها من وجوب التريص

ولعل الحكم

للمص المطلقات ذوات  
الاقرار تضمن معنى الكثرة  
تضمن بناؤها ولا يعمل  
لأن ان يتكمن ما خلق  
الله في ارحامهن من  
الولد والحيض استبجال  
في المدة وابطال الحق  
الرجعة وفيه دليل على  
ان قولها مقبول في ذلك  
(ان كن يؤمن بالله واليوم  
الآخر) ليس المراد منه  
تقييد في الحل بايمانهن  
بل التثنية على انه يتنافى  
بالايمان وان المؤمن لا يجترى  
عليه ولا ينبغي له ان  
يفعل (و بولتهن)  
ازواج المطلقات (احق  
ردهن الى النكاح والرجعة  
اليهن ولكن اذا كان  
الطلاق رجعية الاية التي  
تتلوها فالتفسير اخص  
من الرجوع اليه ولا امتناع  
فيه كما لو كرر الظاهر  
و خصصه والبعولة  
جمع بعل



لازواجهن طهين والمراد بمائة حق كل واحد من الزوجين على الآخر كون كل واحد من الحقين مائة الاخر في وجوبه على من عليه الحق وكونه مطالباً من جهة من له الحق لاكونهما مقعدين بالنوع ومختلفين بالمواضع كمائة زيد وهو فان مقاصد الزوجية لا تتم الا بان يراى كل واحد من الزوجين حق الاخر بما هو مستحق شرعاً وعقلاً وعرفاً فيجب لها على الزوج تهيئة طعامها وسرلبها ولباسها ومعاشرتها بالمعروف من غير اضرار ويجب عليها ان تطيعه في المعروف وتحفظ ماله وما فيه ويرى اولاده ولا تكلفه بما ليس في وضعه زيادة في الحق) يعني ان الدرجة في الاصل هي الرتبة الحسية التي يرقى اليها بالصعود كدرجة السلم عبرها عن المنزلة الرفعة والفضيلة المتنوية وفضل الرجل على المرأة في العقل والدين وما يفرع عليهما بما لا شك فيه وايضا لفضل عليهما من جهة اخرى وهي انه يستحق عليهما ما هو افضل وازيد مما تستحق هي عليه فانه مالك لنفسها لاتصوم تطوعاً بالابادة ولا تخرج من بيتها بالابادة وقادر على طلاقها واذا طلقها قادر على مراجعتها شامت المرأة اوات واما المرأة فلا تملك شيئاً من هذه الامور ولا تستحق عليه الا المهر والثقة والكسوة والديكى وترك الضرار والقيام بمصالحهم وحفظهم من مواعظ الافاقة قال تعالى ارجال قوامون على النساء عما افلح الله بعضهم على مضى وبما اخفوا من اموالهم مكان قيام المرأة بخدمة الروح اكذبوا وبسبب هذه الحقوق الزائدة لم انه تلهى لما بين ان من الطلاق نوعاً يثبت للزوج بعده حق المراجعة ويكون هو بعده احق بردهن ولم يذكر ان ذلك الحق هل هو ثابت بعد ذلك النوع من الطلاق في جميع مرات وقوعه او اما يثبت له ذلك الحق اذا بلغ الطلاق حداً معيناً من المرات بين ان ذلك الحق انما يثبت له اذا بلغ حداً معيناً فقال الطلاق مرتان بينه ان الحق المذكور انما يثبت للزوج في ذلك النوع من الطلاق بشرط ان لا يباين من المراتين واما اذا وقع اكثر من مرتين فلا ياب للزوج بعده حق المراجعة اى التطليق الرجعى الممتان) يتناول الطلبة من الذين يوقعهما الزوج بدفتين على سبيل التريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان اجمع بين الطلقتين او الثلاث وان لم يكن مستوفى لكنه مباح عند الشافعى رحمه الله خلافاً لى حنيفة رحمه الله فان اجمع في الايقاع حرام عنده الا ان الطلاق يقع لانه وانما يكن سبب الايقاع الا انه سبب الوقوع ونحن نقول قوله تعالى الطلاق مرتان معناه اعد فضتان لان الطلقتين اوقعهما الزوج دفعة واحدة لا يقال انه طلقها مرتين بل يقال انه طلقها طلقتين مرة واحدة فلما قال تعالى انه مرتان علم ان الطلقتين ببقى ان يوقعها على سبيل الترتيق روى ما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له ما بين الثالثة فقال عليه السلام وهو قوله او تسرع باحسان فيكون معنى التسرع ان يوقع عليها الطلقة الثالثة وهو مشكل لان الفاء في قوله تعالى بعده فان طلقها تقتضى ان يكون اشاع هذه الطلقة متأخراً

زيدة في الحق وفضل فيه لان حقوقهم في افسهن وحقوقهم المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها او صرف ونفقة لانهم قوامون طهين يوسراس لمن يشاركون في عرض الزواج وبخوص بفسخة العاية والافاقى (والله عز وجل) يقرر على لائمة ام من خالف الاحكام (حكيم) يشرعها الحكم ومسالخ (الطلاق مرتان) اى التطليق روى انه عليه السلام سئل ابن الثالثة فقال او تسرع باحسان وقيل معناه التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على الفريق ولذلك قالت الحنفية اجمع بين الطلقتين والثك بدعة (فامساك بمعروف) للمراجعة وجس المعاشرة

عن ذلك التسريح ولو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولا يعمل لكم ان تأخذوا مما انتبهون شيئا الآية والمراد به الطلع ومعلوم انه لا يصح للطلع بعدان طلقها طلقة ثالثة مخالفا لظاهره ليس المراد بالتسريح الطلقة الثالثة بل معناه ان يتزول الزوج رجعتها حتى تبين ناقضه العدة ذكر الامام الواحدى في سبب نزول قوله تعالى الطلاق مرتان الآية ان عروة بن الربيع قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم اراد بها قبل ان تنقض عدها كان له ذلك وان طلقها الف مرة فانزل الله تعالى الطلاق مرتان فعد العلق ويجعل حده ثلثة مذكر في هذه الآية طهين فذكر الثالثة في الآية الاخرى وفى قوله فان طلقها فلتعمل له من بعد فيكون تعريف الطلاق ليجس، للعهد و يكون المعنى ان جنس الطلاق لا يزى على ثلثة تصح الرجعة به اثنتين ثم لا بعد له وتأسيس تقدير ان يكون انتهى المطالب الشرعى بصلية بعدان طلقه على التفريق فان الزوج ان اوقعها على سبيل الجمع لا يجوز ان يقال انه اوقعها مرتين وعلى هذا المعنى لا اراد بقوله تعالى مرتان النسيه بل يراد به مجرد التكرار المتنازل لثلاث كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كره به ذكره اى مرتبة بلغت الكرات وفى قوله لم يكن وسه ذلك والله تعالى الطلاق مرتان اى ففصل وان كان فى ذروة البناء من معناه امر على ما يرى ان يكون قوله كرتان لمجرد التكرار والتفريق لان حمله على ظاهره يؤدى الى دفعه لخاص في شرافة تعالى له فيه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع دون التفريق ولا يجوز وقوع الخلف في خبره تعالى رجب ان يكون المراد منه الامر كما به بل طلقهن مرة بعد مرة على التفريق لاهل سبيل الجمع بين الطلقتين ثم لا يجب بعده بين المرتين اما ما ساءك به يرف وهو ان يراجعها لاهل قصد المصراوين بل على قصد الإصلاح وحسن المعاشرة واما التسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بان تنزل ارباها حتى تبين ناقضه العدة والمراد بكون التسريح باحسان انه اذا تكررا ادى الى اعادة وقوعها المالية ولا يذكر هابى المهرارة بسوء ولا يبرر الماس عنها (قوله وهو يؤيد معنى الاول) ذكر لقوله تعالى الطلاق مرتان معنيين الاول ان الطلاق المعقب للرجعة لا يكون فوق اثنين والثانى ان الطلاق الشرعى اى السنى ما يكون على سبيل التفريق على لاهل ولا يرسل فيه الطلقان او الثلاث دفعه على الاول يكون تعريف الصلح للعهد والعهد مادل عليه قوله تعالى وبولتن احق بردهن من الصلح ارجحى ويكون المراد بقوله مرتان معنى التثنية لا مجرد التكرار المتنازل الاثنى فصاعدا وعلى المعنى الذى يكون التعريف للجنس ولفظ مرتان بمجرد التكرير كانه قبل جنس الطلاق الشرعى ما يوقع مرة مرة على التفريق على الاطهار ولا يزيد على ثلثة والمصرح بجمع حله على المعنى الاول بناء على ان قوله تعالى فاساك بمعروف او تسريح باحسان

وهو يؤيد المعنى الاول  
(او تسريح باحسان)  
بالطلقة الثالثة او بان  
لا يراجعها حتى تبين  
وهل المعنى الاخير حكم  
مبتدأ وخبر مطلق  
معقب لتعظيم كيفية  
التفريق (ولا يعمل لكم ان  
تأخذوا مما انتبهون شيئا)

يؤيده عليه من بين ان طالت عيب فيه يكون دلي ظهري فان كل واحد من الامر بن  
 بيت المظني على سبيل البطل عقيب تطليقه مرتين بخلاف ما حمل على المعنى الثاني  
 فان معنى الفاء لا يظهر - يدلناه اذا حمل الكلام السابق على معنى ان الطلاق الشرعي  
 ما يحدث مرة مرة بان يفرق على الاطهار لم يحسن ان يقرع عليه قوله فاسالك بمعروف  
 او تسريح بقائه العيب ضرورة انه لا يصور الامسالك ولا التسريح بعد تفرق  
 الزوال عن الاطهار فكون قوله اجمال فاسالك حكما مبتدأ غير مطوف على  
 ما دللنا بقائه الله عيب بخير لا يزول المملوك عيب تعليم ان ورد عيب تعليم كيفية  
 الطلاق رضى ان لا يرسل دائمة بل يفرق على الاطهار فكون الله ح فاء جواب  
 شرطية وف كاه في اذ اعلمتم كيفية الطلاني فاعلموا ان الواجب احد الامر بن  
 اء من الساتت يجمع صدره ويحرم من امرأة كالصدق تال تعالى وآتوا النساء  
 صدقاتهن منه انبين الله تعالى ان الطلاق المتب لا يجمه طلة ان لا يزيد عليها وان  
 ائزج ليس له بعدهما اذان - حكم - بعزم - ويحسن محبتها او يبرسها باحسان  
 ولا يضاها من رضى - شيئا بين بقره - لا تحمل لكم - تأخذوا مما اتفقوا من حيث ان من جملة  
 وجوه الاحسان ان تسريح ان لا تحرمها ما عطفوهن من المهر وسائر  
 ما قلتم به ظاهر الا اذا درست الحاجة الى الله انة وذلك لانكم ملاكم بعضها  
 واسمتم بها - مقصود - اعلموا - لا يدل لكم ان أخذوا شيئا - اذ كان التزوج منكم  
 طاه بكم لهم - يتخذون ما يحلها - ثلثا - اذ كانت اى لا - جميعا - اذ كانت فخذنى  
 الفل وثق انا له سره وها وكرد - لا أكيد - فله ما عتبه - دفع لنا وكسر ما قلنا فيه  
 والسبب الاكتم المنهي من العصب وقولها ولكن اكره المعرفى - اكره لعل مرادها  
 من الكبر فزان - الشير وعدم رتبته - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة  
 فترى علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة  
 منه ما يحسب الظاهر حتى ترجع الى شكر نعمته اقره عيب السلام لا يشكر الله من لا  
 يشكر الله - ولا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا  
 من السابقين وغيره قوله - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة - علة  
 المرأة عيب لم يملكها (قولها وثالثا ان علكم) جواب علة المطالب في قوله  
 تعالى لا تحل لكم ان تأخذوا ان كان الزوج لم يملكه قوله فان ختم الاية بما حدود الله  
 لانه خطاب مع الحتام وان كان الائمة بالحكم فهو لا يسوا باخذين منهم ولا عتبن  
 وتقررا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا - ايا  
 الذين يأمرن بالاخذ والابنة عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤتون  
 فاستدل الفعل اليهم على طريق استناد الى السبب الا مر على ترافع جملة وملت الى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت جملة ما قلت قال ثابت يا رسول الله مرها فليرد على

اى من الصدقات  
 روى ان جملة ائخذ  
 الله بن ابي بن سلول كانت  
 تفيض زوجها ثابت بن  
 قيس فانت رسول الله  
 وقالت لانا ولا تات  
 لا يجمع رأسى ورأسه  
 نى والله ما عتبه فى دين  
 ولا خلق ولكن اكره  
 الكفر فى الاسلام ما طيقه  
 بقضائى رفعت جانب  
 الخياض فأتته قبل فى عدة  
 فاذا هو اشد هم سوادا  
 واقصره فامة واقصم  
 وجهه فالت فاختلت  
 منه بمحنة اصدقها  
 والخطاب مع الحكم  
 واسناد الاخذ والابنة  
 اليهم لانهم الامر بن  
 بها عند الترافع







[illegible]

قوله تعالى أو تسريحاً بحسن أشار إلى الطلقة الثالثة وإن لم يكن كذلك بل ذكر ليان  
 أن المرأة بعد أن طلقت مرتين لها أحوال ثلثة الأولى أن يرجعها زوجها وهو المراد بقوله  
 فأساك معروف والثانية أن لا يرجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البتة  
 بالطلقة الثانية وأشهر إليها بقوله تعالى أو تسريحاً بحسن والثالثة أن يطلقها زوجها  
 طلقة ثالثة وأشهر إليها بقوله فإن طلقها فليطلقها طلاقاً تاماً وهذا كان الظاهر إن يقال في نظم الآية الطلاق  
 مرتان فأساك معروف أو تسريحاً بحسن فإن طلقها بدل التسريح فلا تحل له من بعد  
 لأن آية الطلع كالشيء الاجنبى بالنسبة إلى هذه الأحوال الثلاث فلا بد من أن تدخل  
 بين هاتين الآيتين إلا أنها ذكرت بينهما للإشارة إلى أن حكمها مقصود بالبيان وإن موضع  
 ما قبل أن ذكر حكم الطلقة الباتية لأن الطلع لا يصح إلا قبل الطلقة لأن الباتية ثلاث  
 لا تبقى بينها وبين زوجها صلقة حتى تصور الضالقة والمفاد أن بينهما ولو كان حال الزوج  
 مع من طلقها مرتين معصرة في أن يرجعها ويسكنها بمعروف أو يتركها إلى أن تنقضي  
 عدتها فتبين أو يطلقها بمعوض أو بغير عوض ذكر الله تعالى هذه الأحوال على الترتيب  
 الذي وقع عليه الترتيل وبالجملة لم يلزم ترجيع الطلاق على تقدير كون الخلع طلاقاً سواء  
 جعل قوله تعالى أو تسريحاً بحسن إشارة إلى صلقة مائة أو لم يجعل (قوله حتى تزوج  
 غيره) يعني أن المراد بالزوج في قوله تعالى حتى تزوج غيره رجل اجنبى إذا سمى زوجاً  
 باختياره يصير زوجاً ما لا يستد الكاح كما في قوله تعالى أصغر سنراً وقوله تزوج غيرها على أن  
 لها أن تزوج نفسها وإن الكاح يستد بعبارة النساء به قال أصحابنا خلافاً لما في رسمه الله  
 (قوله وتعلق بظاهرها) أي تمسك بظاهرها وقوله تعالى حتى تنكح من اقتصر وأكتفى بإنهاء  
 حرمت أهل الزوج الأول وحل معاودتها إليه بالكاح على مجرد تحقق عقد الكاح بينها  
 وبين الزوج الثاني سواء وصل إليها الزوج الثاني أو لا كسبه من المسيب لكن اتفق جمهور  
 الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على أنه لا يثبت الحل بدون دخول الزوج  
 الثاني بها (قوله فبت طلاقاً) أي قطعه حيث طلقني ثلثاً ولم يبق من الطلاق ما يصل  
 بما وقعه ورفاعة وكسراؤه وإن الزبير يفتي إزاء الجمعية وكسراؤه وقولها إن أمامه  
 مثل هدية الثوب كتابة من العنة وهي استرخاء الآلة وعدم إشارته ورواية تفسير الكبير  
 والتيسير هكذا وأمامه مثل هدية الثوب وأنه طلقني قبل أن يمسني فأرجع إلى أن يمسني  
 رفاعة فقال عليه السلام لا حتى تذوق حسبه وذوق حسان يرد رجعي إليه حتى  
 تجدني منه لثة الجماع ومعد هو بضامتك ثلاث اللذات شبه الجماع بالصل في استلذاذ الطبع  
 أيهما فاطلق عليه اسم الصل على سبيل الاستعارة ورمضها بذكر ما يلزم المتعارفة  
 وهو الدرق وسفره للإشارة إلى أن القدر القليل منه يحصل بالحل وأتلفاً حسبه  
 للدلالة على أن المراد بالصل قطعة منه وألان الصل في الأصل يذكر ويؤث (قوله  
 فالأية المطلقة) يعني أنها تدل على أن حلها للأول يتوقف على أن تزوج غيره مطلقاً إلى

(حتى تنكح زوجاً غيره) حتى  
 تزوج غيره والنكاح  
 يستدل بكل منهما كالزواج  
 وتعلق بظاهرها من اقتصر  
 على العقد كالمسيب  
 وانفق الجمهور على أنه  
 لا بد من الإجابة لما روي  
 أن امرأة رفاعة قالت  
 لرسول الله عليه السلام  
 إن رفاعة طلقني فبت  
 طلاقاً وإن عبد الرحمن  
 بن الزبير تزوجني وأمام  
 معه مثل هدية الثوب  
 فقال عليه السلام أريدن  
 أن ترجعي إلى رفاعة قالت  
 نعم قال عليه السلام  
 لا حتى تذوق حسبه  
 ويذوق حسبك فالأية  
 مطلقة فمدتها السنة

سواء كان ذلك العقد مؤد يا الى مس ذلك الغير بها اولا فان المتبادر من لفظ النكاح هو العقد مطلقا وانما ثبت كون المراد به العقد المقيد بكونه بمجامع الوطى بالسنة (قوله) ومحمل ان يفسر النكاح بالاصابة (حلا لفظ على الافادة لان معنى العقد يستفاد من لفظ الزوج لان المراد به من يكون زوجها لها ما لا يأنشأ عقد النكاح بينهما لانتفاء ان تزويج المرأة نفسها عن هوزوج لها بالفعل فلما استفيد معنى العقد من لفظ الزوج كان المناسب ان يفسر النكاح بالوطى فان لفظ النكاح يستعمل في كل واحد من الوطى والعقد فامكن جملة على كل واحد من المعنيين فالرجل على العقد مع كون معنى العقد متبادرا من لفظ الزوج لكان لفظ ان تنكح محولا على الاعادة دون الافادة ومن المعلوم انتمسك بامكن ان يشمل اللفظ على كل واحد من الافادة والاعادة كان جملة على الافادة اولى وذلك اما يكون بان يفسر النكاح بالاصابة ويحمل معنى العقد مستفادا من لفظ الزوج فيكون اذية دليلا على اشتراط كل واحد من العقد الصحيح والاصابة في حلها لزوجهما الاول لانها تدل على اشتراط العقد مطلقا ويكون اشتراط الاصابة مستفادا من السنة واثار المعنى قوله ويحمل الخذف هذا الاحتمال لان قوله تعالى - حتى تلح زوجاها - يكون مضافا الى طهارة المرأة زوجها غيره ولاشك ان اسناد الوطى الى المرأة لا يساعد المرفع ولا الفاعل الا يقال هي والحة بل يقال هي موطونة (قوله والحكمة في هذا الحكم) اي في اشتراط اصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى الطلقة لثنا ووجه كون الاشتراط المذكور رادعا عن التسرع والعود والرغبة للذكورة ان القالب على طبايع ذوى المروءة ان يستنكروا عن ان يستقرضوا زواجرهم رجل اخر وهذا الردع انما يحصل بكون الحل متوقفا على اصابة الغير ودخوله بين وامام مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتنجيح فدية فلا يكون كون الحل متوقفا عليه رادعا واجر من التسرع المذكور (قوله والنكاح بشرط التحليل) وهو ان يستط ويلى المرأة والزوج الاول مع الزوج الثاني في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ثم يلتزم ولا يستديم زوجيتها وهو قاسد عند اكثر العلماء واجر عند ابي حنيفة مع الكراهة والتم ومعه انها ان اضطر التحليل ولم يصرح به فلا كراهة (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم) قبل عمل الحديث اشتراط التحليل في العقد كما يقتضيه سوق كلامه حتى لو اضطر ذلك في نفسه وقلبه لم يستحق اللعن ويحمل ان يكون هذا محال فقول عمر رضي الله عنه لا اوق محال ولا يحلل له الا رجعتا ومن عثمان رضي الله عنه لا انكاح رجعة غير مائة الى لا يجوز الانكاح رجعة كان الحامل عليه رجعة بل واحد من الزوجين في استناده مائة يتبعه الاخر وحسن ما نرى به من غير مخالفة وتقليد (قوله) ولاته لا يقال علمت ان يقوم زيد) وانما يقال علمت ان يقوم زيد فان كلمة ان اذا وقعت بعد العلم لا بد ان تكون مخفية من التيقية لانسية لفعل لان الناسبة على الاستقبال تخصص

ويحمل ان يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى الطلقة لثنا والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل قاسد عند الاكثر ووجه ابو حنيفة مع الكراهة وقد

لعن رسول الله عليه السلام المحلل والمحللة (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا جناح عليهما ان يتراجعا) ان يزوج كل من المرأة والزوج (ان طئنا ان يقيموا حدود الله) ان كان في غيبهما يقيم ان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية وتفسير الظن العلم ههنا غير سديد لان صواب الامور غيب ظن ولا علم ولا نه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان الناسبة للزوج وهو يتاقي العلم (وتلك حدود الله) اي الاحكام المذكورة (فيها القوم يعلمون) يفهمون ويعلمون بمقتضى العلم (واذا طلقتم النساء فليفرجن) اي اخرهن

مدخولها بزمان الاستقبال والقفل الاستقبال لا يكون محقق الوقوع لانه ضيق نظر  
ولا يكون متيقن الوقوع وصلت الحقيقة فلا يجمع مع ان النسبة لامتياز ان يكون  
مدخولها محقق الوقوع فيكون بينها وبين حلت منافاة ولا يجوز ان يفسر القفل ههنا  
بالعلم لاستلزامه اجتماع المتنافيين (قوله الاجل يطلق للعدة ونسبها) اما اطلاق لفظ  
الاجل على المدة كلها في حق قولهم اجل الانسان بمعنى مدة عمره كلها واما الخلقه على  
منتهى المدة وأخرها ففي قولهم اجل الانسان بمعنى اخر مدة عمره ومنه قوله كل حي مستكمل  
مدة عمره ومودا اذا انتهى اجهل اى هلك اذا انتهى اخر عمره فان الاجل فيه بمعنى نهاية للعدة  
واخرها ومودا سم فاعل من اودى اذا هلك ونحوه لفظ القاية فانه كما يطلق على اخر للعدة  
وهو ظاهر يطلق ايضا على المدة كلها كما في قول العويين من لا يتداه القاية والى لانها  
الغاية فانهم يريدون به ابعدها المدة وانتهائها اذ لا معنى لابتداء اخر للعدة وانتهائها والمراد بالاجل  
في الآية اخر العدة ومنتهائها وكذا البلوغ فيطلق على الوصول الى الشيء وقد يطلق  
على الدوامته على الاتساع تزايلا قد ملو من الشيء منزلة الوصول اليه كما يقال لمن قرب  
البلد قد بلغت البلد ووصلت اليه والمراد ببلوغ اخر العدة في الآية مشاركة آخر العدة  
والقرب منه اذ اطلقتم النساء فثار من آخر حديثين بقرينة سياق الكلام اذ لا وجه لجعل  
البلوغ الى اخر العدة بمعنى الوصول اليه لان المرأة بعد انقضاء عدتها ووصولها الى آخر  
العدة لا يسيل للزوج عليها لعدم بقاء الزوجية والعدة بالكيفية كما ان المراد من الاجل آخر  
المدة اذ لا معنى لتوالت فبلغن الاجل ووصلن الى العدة (قوله وهو اعادة الحكم في بعض  
صوره للاهتمام به) دفع المتوهم من ان قوله تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن في الآية  
تكرار لقوله الطلاق مرتان فاساك بمعروف او تسريح باحسان وتكرر كلام واحد  
في موضع واحد بلا فائدة لوجه فلم اصيد هذا الكلام في القرآن وقهر برالجواب ان ذكر  
هذه الآية بمدقوه تعالى الطلاق مرتان الآية ليس من قبيل التكرار المحض بل هو  
من قبيل بيان حكم علم يمكن تحقيقه في صور متعددة ثم اعادة ذلك الحكم باعتبار تحقيقه  
في صورة معينة فلتبينه على ان بيان ذلك الحكم في تلك الصورة اهم بالنسبة الى بيانه  
على وجه العموم فانه تعالى بين اولان معاملة الزوج مع من طلقها بما دون الثلاث  
لا بد ان يكون على احد الوجهين وهو الاساك بمعروف او التسريح باحسان سواء اشارت  
تلك المطلقة الى اخر عدتها او كانت في وسطها او اولها ومن بين هذه الآية انه لا بد من رعاية  
احد الامر من المذكورين اذا اشارت للعدة اخر عدتها ولم يكف ببيانه على وجه العموم  
للتدبير على ان رعاية احدهما في هذه الصورة لا يلزم ولوجب لان المقصود من بيان  
الحكم المذكور هو زجر المعتات وتخليصهن من اضرار الازواج بين بطالة العدة عليهن  
او بالجلهن الى الاضداد واضرار من شارفت عدتهن على الاقضاء بطول المدة عليها اعظم  
مضرة في حق المعتدة لان من تطلق امرأته وتركها الى ان يقرب انقطاع حيضتها

والاجل يطلق للعدة  
ونسبها فقال لمر الانسان  
ولموت الذي به ينهي قال  
كل حي مستكمل مدة العمر  
ومؤد اذا انتهى اجهل  
والبلوغ هو الوصول الى  
الشيء وقد يقال قد نوتته  
على الاتساع وهو المراد  
في الآية ليصح ان يتقرب  
عليه فاسمكون بمعرف  
او سرحوهن بمعروف  
اذ لا ماساك كبعضا تقضاء  
الاجل والمعنى فراجعهن  
من غير ضرارا واخلوهن  
حتى تنقضي عدتهن  
من غير تطويل وهو اعادة  
الحكم في بعض صور  
لاهتمام به (ولا مسكون  
ضرارا) لا راجعهن  
ارادة الاضرار بهن

الاول ثم راجعها ثم طلقها مرة ثانية وتركها الى ان قرب انقطاع حيضها الثانية  
ثم طلقها مرة ثالثة فانها تبقى في العدة تسعة اشهر واكثر باعتبار كونها بمدة الطهر  
فهلها مضرة عقلية في حقها مكان بيان الحكم المذكور في هذه الصورة اهم فذلك  
لم يكف بيانها على الوجه العلم المتداول لجميع الصور بل اعاد بيانها في هذه الصورة  
المنصوصة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتباها على الاضرار والاولاها  
بان يحترز المكلف عنها (قوله كان المطلق يترك المدة على تشارف الاجل) استيفاف  
لفائدة ذكر قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا بمصدقتهن فاسمكون بمعروف مع ان الامر  
السابق ينفي عنه التمسك المذكور بعده بناء على ان الامر بالشئ تنهى عن فعله فيكون  
ذكر التمسك بعده نكرا للتمسك المستفاد من الامر بالفائدة فيه ووجه كونه جوابا عن السؤال  
الوجه ان الامر بالشئ وان كان مستلزما لغيره من ضده الا ان المطلوب بالامر  
بالشئ هو ان يأتي المأمور به في الجملة اى في بعض الاوقات لا ان يواظب عليه في  
جميع الاوقات فاذا قلنا ان الامر بالشئ يستلزم التمسك من ضده يكون المطلوب بذلك  
التمسك اللازم للامر به ان يتمشى المأمور به من ضده ذلك العمل المأمور به في الجملة ولما  
كان المطلوب بقوله تعالى فاسمكون بمعروف ان يمسك الزوج اياهن بمعروف  
في برهة من الزمان مع جواز الاضرار بهن بعد ذلك الزمان كان المطلوب بالتمسك  
اللازم لهذا الامر انتهاءهم عن المداومة على الاضرار بهن في جميع الاوقات وهو  
خدا مساكين بمعروف في الجملة فلا يكون الاقتصاف على الامر المذكور كافيا في بيان المراد  
وان كان ذلك الامر مستلزما لغيره من ضده المأمور به لان المأمور به هو الامساك بمعروف  
في الجملة فيكون ضده ترك الامساك المذكور بالكلية بالمداومة من الاضرار بهن في جميع  
الاوقات ولا شك في انه ليس المطلوب في هذا المقام انتهاء الزوجين عن المداومة  
على اضرارهن في جميع الاوقات بل المطلوب انتهاءهم عن حقيقة امساكهن ضرارا  
لاهن المداومة عليه فذلك احتيج الى التصريح بقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا  
ولم يكف بالتمسك المستفاد من قوله تعالى فاسمكون بمعروف لانه غير كاف في لفادة  
المراد (قوله واللام متعلقة بالضرار) فيكون مدخول اللام ملة لمة الامساك المنهى عنه  
وهي ارادة الاضرار كماه قيل لا تفعلوا الامساك المحال بارادة الاضرار الملة بالاعتداء  
عليهن كما تقول اسلمت القلم ارادة ان اكتب به لان انفع بما كتبه وقت الحاجة اليه  
(قوله اذا المراد تقييده) لتلبيس قوله متعلقة بالضرار ويبان لعدم كونها متعلقة بقوله تعالى ولا  
تمسكوهن اى لوجه جعلها متعلقة بلام تمسكوهن اذ ليس المقصود تقييدهن بكونه للاعتداء بل  
المقصود تقييده الاضرار بكونه لذلك فان اهل الجاهلية كانوا يضارونهم ويضيقوا عليهم  
ويتقصدون بذلك ظلمهم بتطويل العدة عليهم او ببلاتهم الى الاقتداء فتهاون عن ذلك  
(قوله تعالى لا تعتدوا يا ايها الذين آمنوا) قرأنا في رواية حفص عنه هرأنا من هرأنا وكذا

كان الطلاق ترك المدة حتى  
تشارف الاجل ثم راجعها  
لتطويل العدة عليها حتى  
هذه بعد الامر بضده  
مبالغة ونصب ضرارا  
على العلة او الحال بمعنى  
مضارين (لتمتدوا)  
تطويلهم بالتطويل  
لواالجاء الى الاقتداء  
واللام متعلقة بالضرار  
اذا المراد تقييده (ومن  
يشمل ذلك فقد ظلم  
نفسه) يمر فيها المقاب  
(ولا تعتدوا) وآيات الله  
هزوا بالامر اضرها  
والتهاون في العمل بما  
فيها من قولهم لمن لم يجد  
في الام انما انت هازي

قوله تعالى كنوا احدى وقرأوا باليهون بالهمز وهما لفتان ومعهما واحد وهو الصغير  
والضئيف والمراد باتخاذ الايات الدالة على التكليف الالهي مهزواً وجعلها مهزواً وامهزواً  
منها فان فعل الهرز بتدعي بالياء وبكلمة من يقال هزيت به وهزئت منه  
وقيل رجل هزته بالتسكين أي بهزته وهزته بالفتح أي بهزاً بالتاس ومعنى جعل  
الايات مهزواً أي اعراض عنها واليهون في العمل بما فيها فان من كلف بامر ولم  
يبر في اقامته لا كلف به ولم يعمل بمقتضى التكليف يقال انه مستهزئ بما اصابه من  
التكليف ولاعب به تشبهانهاوته به وعدم اهتمامه في العمل بمقتضاه بالاستهزاء  
والهزبة به وفيه تهديد عظيم للعصاة الذين في رعاية ما كلفوا به من اتيان ما امروا  
به والاحتساب عنهم منه حيث وصفوا بكونهم مستهزئين مستغفبين بآيات الله (قوله كانه  
نهي عن الهرز واراد به الامر بضده) لم يحمل النهي على ظاهره بل جعله كناية عن  
الامر بالجلال الخاطب انما نهى عن الشيء اذا كان ارتكاب الشيء منه متصوراً  
في حقه ولخاطبون بهذه الايات مؤمنون لا يتوقع منهم اتخاذ آيات الله تعالى مهزواً  
بها فذلك جعل الشيء كناية عن الامر بضد النهي عنه بناءً على ان النهي  
عن الشيء ملزم الامر بضده كما ان الامر بالشيء ملزم النهي عن ضده  
اقول ونزل بتزوج الخ) حلف من حيث المعنى على قوله كانه نهى عن الهرز  
أي وقيل الشيء المذكور في الآية محمول على حقيقته لما روي عن ابى البرداء  
رضي الله عنه انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانما لاعب ويعتق  
وينكح ويقول مثل ذلك فزلت هذه الآية قراءها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وقال من طلق او حر او نكح فزعم انه لاعب فهو جدد وروى ابو هريرة رضي الله عنه  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قلت جدهن جدوهن لمن جد النكاح والطلاق  
والعتاق وروى صاحب الكشف انه عليه السلام قال قلت جدهن جد وهر لهن  
جد النكاح والطلاق والرجعة وشعب المص هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاحتمال  
الاول وهو ان يكون المقصود من سورة النبي تحريرهم ورضيهم في رعاية التكليف  
السابقة المتعلقة بالايلاء والرجعة والعتاق وترك المضارة وغيرها فينبغي ان  
يكون المقصود منها التهديد على التهاون بها لا بغيرها من الطلاق والنكاح والرجعة  
كما هو معنى الاحتمال الثاني ثم انه تعالى لما رغبهم في رعاية التكليف والعمل بها بالتهديد  
على التهاون بها اكد ذلك بالامر بذكر نعمه عليهم بان يواظبوا على شكرها ويقوموا  
بمقوقم (قوله افرادها بالذكر) مع دخولهما في النعمة المطلقة المذكورة بقوله اذكروا  
نعمه الله عليكم اظهار الشرف بها كما يفرده جبريل وميكال بعد الملائكة لذلك قوله تعالى  
وما انزل في محل النصب على انه معطوف على قوله نعمه الله وكلمة من في قوله من  
الكتاب آية او تيمية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من ما للو سولة

كانه نهي عن الهرز  
واراد به الامر بضده  
وقيل كان الرجل يمزح  
ويطلق ويعتق ويقول  
كنت الب فزنتك وعنه  
عليه السلام قلت جدهن  
جدوهن لمن جد النكاح و  
الطلاق والعتاق (والاذكروا  
نعمه الله عليكم) التي  
من جعلها الهداية وبعث  
محمد عليه السلام بالشكر  
القيام بمقوقم (وما  
انزل عليكم من الكتاب  
والحكمة) القرآن والسنة  
افردهما بالذكر اظهاراً  
لشرفهما (يعظكم به)  
بما انزل عليكم (واقوا  
الله وعلموا ان الله بكل  
شيء عليم) تأكيد وتهديد  
(واذا طلقتم النساء  
فلهن اجلهن)  
أي انقضت عدتهن

او من حادها المحذوف اى وما اتره في حال كونه من الكتاب او الذى هو الكتاب  
وقوله يظلم به حال من النسوى في اترل اى اذكر وانعمته وما اتره عليكم  
واقطابه لكم وعقوبا قولهم من الشافعي رحمه الله قال دل سياق الكلامين  
على افتراق البلوغين فان سياق الكلام الاول دل على ان المراد بلوغ الاجل  
فيه البلوغ بمعنى الدنو والمقاربة وان المعنى واذا طلقت النساء فتايرين آخر  
عنتين واتقضاءها وليس المعنى اذا طلقتهم ووسان الى آخر حديثه وذلك لان  
البلوغ ذكر في سياق الامساك المعروف والتسريح بالاحسان وهذه اشارة الى  
حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف لئلا حلقه الذكاح بالكلية باتقضاء الله تعالى  
لا يجوز التسريح المذكور بعد انقضاء العدة لحصول الفقرة بمجردها فدل على  
محلا لتسريح فوجب ان يكون المراد بلوغ الاجل فيه البلوغ المجازى وهو تسريح  
مشارفة لانقضاء عديتها بخلاف الآية الثانية فان سياقها يدل على ان المراد بلوغ  
الاجل فيها البلوغ الحقيقي وهو الوصول الى آخر العدة حقيقة فانها مسوقة للتميز عن  
عضلين اى منعهم من التزوج ونهى الاولياء عن عضلين يتوقف على تواترهم هل  
المعضل لان الحاجز عن الشيء لا ينهى عنه وقصة الاولياء هل غلظت وتوقف على  
تمكنهم من التزوج ولا يحصل لهم التمكن من التزوج الا بعد انقضاء عديتهم حقيقة  
فالاولياء لا يتوجه اليهم التهي عن عضلين الا بعد بلوغهم ووصولهم الى آخر عديتهم  
حقيقة وتمكنهم من تزويج انفسهم ممن شئت فظنهم ان سياق الآية الثانية يدل على ان  
بلوغ الاجل فيها بمعنى الوصول الى آخر العدة لا بمعنى المقاربة الى آخر العدة والمعضل  
للمع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزوج فهو يعضل او يعضلها بضم الضاد  
وكسرهما وقبل اصله الضيق يقال داء عضال اى ضيق العلاج وعضل الداء  
الاطباء اذا اصابهم وقال لمشكلات السائل معضلات لضيق فهمها وعضل الامر اذا  
اشتد (قولهم المحاطب به) اى بقوله لا تمضون قيد بقوله به احرازه عن قوله اذا طاعتهم فان  
المخاطب به هو الزوج او ما المخاطب بقوله فلا تمضون قائم ذكر فيه اربع احتمالات  
الاول ان يكون المخاطب به الاولياء لما روي انها تزلت في معقل ابن يسار حين عضل اخيه  
جلالا ان ترجع الى زوجها الاول بالاستيفاء فانه قال كنت ذهبت اعتال من رجل  
فطلقها حتى اذا اقضت عديتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك واقرشتك واكرمتك  
فطلقها ثم جئت تخطفها لا والله لا تعود اليها ابدا قال وكان رجلا لا بأس به  
وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فآثرت الله تعالى هذه الآية فقلت الآن اقبل يا رسول الله  
فزوجتها اليه فلما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول الآية كان المناسب ان يكون  
مخاطب لا تمضون الاولياء فتكون الآية دليلا للشافعي رحمه الله فيما ذهب اليه من ان  
الذكاح لا يصح الا بولي ووجه الاستدلال بها ان المرأة لو تمكنت من ان تزوج نفسها او توكل

ومن الشافعي دل سياق  
الكلامين على افتراق  
البلوغين (فلا تمضون  
ان يمكن الزوجين)  
المخاطب به الاولياء لما  
روى انها تزلت في معقل  
بن يسار حين عضل  
اخيه جلالات ترجع الى  
زوجها الاول بالاستيفاء  
فيكون دليلا على ان  
المرأة لا تزوج نفسها  
لو تمكنت منه لم يكن  
لمعضل الولي معنى

من يزوجها لما كان الولي قادرا على مضلها من النكاح ولولم يكن قادرا على المضل  
لمنتهى عنه فلما نهي الله تعالى الاولياء عن المضل ثبت انهم قادرون عليه لان النهي  
عن الشيء فرع التمكن منه وقد ثبت عليه يستلزم كون الولي شرطا لصفة النكاح وان  
لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اسلا وقال ابو حنيفة رحمه الله للمرأة ان تزوج نفسها من شاة  
وان الولي ليس بشرط في صحة النكاح واستدل عليه بهذه الآية فانه تعالى استند النكاح  
اليمن على طريق استناد الفعل الى فاعله حيث قال ولا تمضواهن ان ينعكن ازواجهن  
وقال نهي الولي عن المضل لا ينافي استقلالها في امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهي  
الولي عن المعصل مبنيا على ان الغالب في الاماي ان يرجع الى رأى الاولياء في باب  
النكاح وان الغالب في الاولياء ان يزوجهن تارة وبعضوهن اخرى ولما كان الغالب  
ان يكن تحت رأى الاولياء وتديرهم كان الاولياء متمكنين من منعهم عن النكاح (قوله  
ولا يعارض باسناد النكاح اليمن لانه بسبب توقفه على اذنه) جواب من تمسك الحنفية  
بهذه الآية في ذهابهم الى خلاف ما ذهب اليه الشافعي وتقريره ان اسناد النكاح اليمن  
ليس اسناد احتقيا على طريق اسناد الفعل الى فاعله الحقيقي لاحاديث الدالة على  
اشراف الولي في النكاح بقوله عليه السلام لا نكح الابوي وشاهدي عدل بل هو من  
قبيل اسناد الحكم الى من يسهل مثل بي الاميردار او شرب ديتارا واذن المرأة لما كان سنيا  
لصفة نكاح الرلى صارت كعاهي العاقدة فاستند المقد اليها اسناد ايجاز (قوله وقيل  
الازواج) وقيل الخطاب بقوله لا تمضوهن ازواجهن الذين طلقوهن ولا يتركونهن  
لان يتركون من شاة من الازواج بعد انقضاء عدتهن فلما واثبا حاشية الجاهلية  
ويؤيد هذا الوجه كون قوله فلا تمضوهن جوابا لقوله لا اطلقتم النساء والخطاب  
فيه للازواج فينبغي ان يكون الخطاب الذي في جواب الازواج ايضا لان الخطاب  
الذي لو كان للاولياء مع كون الخطاب الاول للازواج لما كان الجواب مناسباً للشرط  
اذ يكون تقدير الآية ح اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تمضوهن ايها الاولياء  
ولا يبغي ركائنه ولا وجه لان يكون الخطاب الاول ايضا للاولياء لان اولياء المرأة ليس  
في ايديهم طلاقها لان الطلاق افعالهم فريد من يسهل الساق فكيف يستند الطلاق الى  
الاولياء الا ان المص قدم هذا الاحتمال في الذكر وهو ان يكون الخطاب الثاني للاولياء  
مع كون الاول للازواج ولم يلتفت الى ركائنه بحسب الظاهر لان حقا للخلاق من حيث  
مضروهم في علم الله تعالى بمثابة جماعة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقفين  
في كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب الآخر الى البعض الآخر فان قيل نهي الازواج  
عن مضلهم فرع تمككهم منه والازواج كيف يقدرون عليه بعد انقضاء عدتهن قلنا  
اشار الى جوابه بقوله هو ان يتركونهن فان الرجل وما يشدهن على مفارقة المرأة  
بعد انقضاء عدتها وتلقه الفقرة اذا رأى من يخطبها فعضلها اما ان يمسك الطلاق

ولا يعارض باسناد النكاح  
اليمن لانه بسبب توقفه  
على اذنه وقيل الازواج  
الذين يعضلون نساءهم  
بعد معنى العدة ولا  
يتركونهن يتركون عدوانا  
وقسرا لانه جواب  
قوله واذا طلقتم وقيل  
الاولياء والازواج وقيل  
الناس كلمهم والمضي  
لا يوجد فيما بينكم هذا  
الامر فاذا وجد بينهم  
وهم راضون به كانوا  
كالفاعلين له والمضل  
الحبس والتضييق ومنه  
عضلت الدجاجة



اولا ينهى انه كان راجعها في المدة او بان يواجه من يخجلها بالتهديد والوعيد او بان  
يغيب اليها المورافعة لينفره منها حتى الله تعالى الا زواج من مثل هذه الافعال والخطاب  
الذي في قوله تعالى ولا تفضلوهن سواء كان للاولياء او للازواج يكون الا زواج في قوله ان  
يكننن أزواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالزواج حينئذهم الذين ملاهون  
قبل هؤلاء لم يبقوا أزواجا لهن بعد انقضاء عتهن الا انه اطلق عليهم انفاً الأزواج  
باعتبار انهم كانوا أزواجا لهن قبل ذلك واما اذا كان الخطاب للازواج فلان معنى قوله  
ان يكننن أزواجهن ان يكننن انفسهن عن شئ ان يكون أزواجا لهن على طريق  
تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه (قوله ان يكننن بيضا) اي ايسر ما يفرج و... من باب  
الدجاجة مع ما تشيد الموهري عضلت الشاة تزيلا اذا نبت الواو فلم يسهل  
مفرجه وكذلك المرأة وهي شاة معضلة وقال نسب الشئ في الشئ بالكسر ويا سرت  
فيه وانثيته انا فامى اهلته فانثب (قوله الخطاب والنساء) جعل صيرتاً مبرأراً  
الى الخطاب والنساء على تقليب الذكور على الاث والخطاب جمع مخاطبة سواء كان  
زوجها الاول الذي طلقها ومن يكون بصدد الزوجية ويسمى زوجاً باعتبار ما يؤل  
اليه وذكر في ناسب اذا احتمل الاول ان يكون طرفاً فهو ان يكننن اي ان يكننن وقت  
التراضي والثاني ان يكون طرفاً لسهو لا تفضلوهن وقت التراضي واوّل اطهر وذا  
على التقديرين متحضنة لا غريبة (قوله و... من الروء) اي الرجولية اسم المروء  
من المرأة وقوله بالمعروف متعلق بمحذوف على انه حال من صيرت الفاعل التوى في رضى  
اي تراضوا ما تبين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر المأثور لتزمت حسن الله عز  
وحضور نهود عدول وتقيدها التي من المضل بقوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف يدل على  
ان المضل من الزوج من غير كمو ليس بمنهى عنه لان تراضوا بينهم بالمعروف ليس  
بما يعرف حسنه ديانة ومروء (قوله ذلك إشارة الى ما مضى ذكره) اي ذلك الامر الذي  
تلى عليهم من ترك المضل ايها الاولياء او للازواج او ايها الناس كسهم يوضع به الزمة  
وتوحيد كاف الخطاب في ذلك مع كون الخطاب جمعا اما على تأويل الجمعة بالغير  
او بكل واحدا ولو كان الكاف ليجرد توجيه الكلام الى الماضى مع تضع الظاهر كونه  
واحدا او جمعا (قوله والفرق) مجرور مملوف على الخطاب بالمرور باذاعة الحاضر  
والتعقبي معنى العريب والبعد قال الراغب ان قيل لم قال ذلك يوضع به م قال ذلك لم  
اذا لم يقبل في ذلك اجوبة احدها ان كاف الخطاب في ذاتارة قيد الخطاب فيراهي  
فيه الخطابون فبقي وجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين العريب  
والبعد فبقل ذلك لا يتصور قريبا وذلك لا يتصور بعيدا لا يشي ولا يجمع فعلى هذا ذلك  
وذلكم ولان ان الكاف الاول التي صلى الله عليه وسلم واكنى لكافة وعلى هذا قوله  
تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فائدة ذلك ان قوله ذلك إشارة الى حقايق ما تقدم

اذا نسب بيضا فلم  
يخرج (اذا تراضوا بينهم)  
اي الخطاب والنساء وهو  
طرف لا يكننن او لا  
تفضلوهن (بالمعروف) بما  
يعرف الشرع وتضمنت  
المروءة حال من الضمير  
المرفوع اوصفة مصدر  
محذوف اي تراضوا  
كلية بالمعروف وفيه  
دلالة على ان المضل من  
الزوج من غير كمو غير  
منهى ( ذلك ) إشارة  
الى ما مضى ذكره والخطاب  
لجميع على تأويل التليل  
او كل واحدا وان الكاف  
ليجرد الخطاب والفرق  
بين الحاضر والمتعقبي  
دون تعيين مخاطبين  
او الرسول على طريقة  
يا ايها النبي اذا طلقتم  
للدلالة على ان حقيقة  
المشار اليه امر لا يكاد  
يتصور على احد (يوضع  
به من كان منكروا من بالله  
واليوم الاخر) لا ما تنقضي  
به والتعقبي ( ذلكم )  
اي العمل بمقتضى  
اما ذكر ( اذى لكم )

ولا يكاد يتصوره الا هو عليه السلام من بدانيه من اوليائه وذلك اشارة الى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين الى هنا حيازة الراغب ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقييل او بـ (قوله انفع) فسر قوله تعالى اركب بالقع اسفل الى ان اركب من ركب الزرع اذا نعى فيكون اشارة الى استعقابي الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ارجاس معنوية والمفضل عليه محذوف العلم به اي من المفضل (قوله يعلم ما فيه من النفع والصلاح) اي يعلمه على التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له وامالله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم على كل ماله وبهيئته وبينه لبياده سبحانه من لا يميز عن عمله مثقال ذرة في السموات ولا في الارض (قوله امره عبرته بالخبر) كانه قبل ليرضع الوالدات ووجه البساطة في تغيير العبارة ماسر في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بما هن من ان المعنى يتربص المطلقات وعبر عن هذا المعنى بلفظ الخبر لكونه ابلغ في اعادة المعنى المستفاد من لفظ الامر به على ان صورة الامر انما يدل على طلب الفعل ولا دلالة فيها على ان المكلف ياتي بالامر ووجه امتثال الامر لا بخلاف صورة الاخبار فانها تشر ان حق المأمور به ليس بمجرد ان يؤمر به بل حقه ان ياتي به المكلف من غير ان يؤمر به وان حق الامر ان يخبر عن مسارعة المكلف الى اتيته فظهر ان صورة الخبر ابلغ في اعادة ما يدل عليه لفظ الامر من الانجاب والتدب ثم انه لما بين ان الخبر ههنا بمعنى الامر بين ان الامر بالارضاع ليس لاجبائه على الام شامت وابتدئ به هي مخفية بين ان ترضع وان لا ترضع ويدل عليه قوله تعالى فان ارضعن لكم فاموهن اجورهن بكلمة ان المستحمة في الامور الجائرة الطرفين فانه لو وجب الارضاع لما استفتت الاجرة عليه ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فانه صريح في انه لا يجب عليها الارضاع فانه لو وجب عليها ارضاع ولدها لما كان استسارها الارضاع موجبا على الاب ان يطلب مرضعة اخرى ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها من كون الامر ههنا للتدب ووجه كونه ارضاع الام مندوبا بالنسبة الى ارضاع غيرها ان تربية الطفل بلبن امه اصح من تربيته بيسار الابن وان شفقة الام من شفقة غيرها ثم ان حكم التدب انما هو انما تعين الام للارضاع واما اذا تعينت هي له بان لا توجد مرضعة سوى الام او بان لا يرضع الطفل من غير امه او بان يكون الاب عاجزا عن استيجار مرضعة اخرى فمند ذلك يجب على الام ارضاعها حفظا للطفل من الهلاك فانه يجب على كل احد دفع حاجة المضطر المشرف على الهلاك على حسب وسعه والى هذا اشار المص بقوله او الوجوب فيخص بما اذا لم يرضع المصبي الا من امه الخ فان قوله فيخص تفريع على الوجوب وحده والوالدات ثم المطلقات وغيرهن (واللفظ العام يجب ابتداءه على عموم ماله يوجد دليل وجوب

انفع ( و اطهر )  
من دنس الام ( واته )  
يعلم ما فيه من النفع  
والصلاح ( واهم )  
لا تعلمون لقصور علمكم  
( والوالدات يرضعن  
بالاولاد ) امره عبرته  
بالخبر الباقية ومضاه  
التدب او الوجوب فيخص  
بما اذا لم يرضع المصبي  
الا من امه او لم يوجد  
غيرها ويجوز الوالد من  
الاستعانة والوالدات  
ثم المطلقات وغيرهن

حله على الخصوص ومن حله على الخصوص وقال المراد بالوالدات المطلقات منهن  
 استدل عليه بوجوهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية هتيب ذكر آية الطلاق وبيان  
 ما يتعلق به من الاحكام وقد ينشئ وقوع الطلاق في حال كون ما بين الزوجين من الولد  
 صغيرا فاحتج الى ان ان ذلك الولد من احق بترتيبه وان ارضاعه على من هو ولا سيما اذا  
 اوشش الزوج بطلانها بغضه المرأة وتعاديه فيصل بمصها اياه على ابذاء الولد من حيث  
 ان ابذاء الولد ضمن ابذاء الزوج الذي طلقتها واذا انها وعارعب في الزوج زوج  
 آخر وذلك بمحملها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قابلا لاجرم ندب الله  
 تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الطفل والاهتمام بشأه فقال والوالدات يرضعن  
 اولادهن والوجه الثاني ما ذكره الدعي من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى  
 قال بعد هذه الآية وعلى المولود رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على  
 الزوج ذلك بسبب الزوجية لاجل الرضاع ويمكن الخواب من الاول بان هذه الآية  
 مشتقة على حكم مستقل خسه فلم يجب تعلقها بما قبلها بل يجوز اباءها على عمومها  
 ومن الثاني بان لا يبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لكان الزوجية وعدرا آخر  
 لاجل الارضاع ولا تمام بين الامر من قبل الاولى ان يجعل الوالدات على الزوجات  
 في حال نكاح لان الطلقة لا تستحق الكسوة وان لم تستحق الاجرة ثم انرض هذا  
 العاين على نفسه قال بان من اذا كاس الزوجية باقية ذهبي مستحقة للنفقة والكسوة  
 بسبب نكاحه سواء ارضعت الرلدا ولم ترضه فواجهه فعلق هذا الاستحقة على  
 بالارضاع لم اجاب بقوله قلنا النفقة والكسوة من في مقابلة تمكينه منهما من  
 الروح واشتغالها بخدمته فاذا اشتغلت بالحصانة والارضاع لم  
 تفرغ لخدمة الزوج فرما يعوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها  
 تخدمه من الزوج بالخلل الواقعة في خدمته فقطع الله تعالى  
 ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة  
 بالارضاع وخدمة الطفل كذا ذكره الامام في تفسير  
 الكيى نقلنا عن الامام الواحدى رحمهما  
 الله تعالى تم طبع الجزء الثاني من حاشية  
 الفيض اوى لشيخ زاده  
 وبليه كمله



وقيل خصص بين اذ  
الكلام فبين (حولين  
كاملين) اكده بصفة  
الكمل لانه مما يسامح  
فيه (لمن اراد ان يتم  
الرضاعة) بيان للمتوجه  
اليه الحكم اى ذلك لمن  
اراد تمام الرضاعة  
او متعلق برضعت فان  
الاب يجب عليه الارضاع  
كالتفقه والام ترضع  
له وهو دليل على ان  
اقصى مدة الارضاع  
حولان ولا عبرة به بعدهما  
واته يجوز ان يقتصر منه  
( وعلى المولود له ) اى  
الذى يولده يعنى والدان  
الولد يولده وينسب اليه

( قوله ) وقيل خصص بين اى بالطلاق فيكون مقر بف الوالدات لاصح هذا المصود ما يشهد  
من قوله واذا طلعت المرأة فلي هذا ما عجب النفقة والكسوة ولهن لاجل الارضاع حتى لو لم  
يرضعن لم تجب النفقة والكسوة لهن اذا لم تبقى بينهما حلقة النكاح الموجبة لذلك  
( قوله ) لانه مما يسامح فيه حيث يقال اقت عند فلان او في بلدة كذا حولين والحال انه  
لم يتم عنده وفيها الاحوال وبعض الحول الثاني فاستخرج الى توصيف قوله حولين بقوله  
كاملين ليعين ان الازواج يستحقون ارضاع الوالدات اولادهن في تمام حولين ( قوله )  
بيان للمتوجه اليه الحكم والمعنى هذا الحكم نازل ومبين لمن اراد ان يعلم الرضاعة ومحوه  
اللام في قوله تعالى ميت لك فانه بيان الميت له اى لبيان الشخص الذى قبل له ميت  
وهيت اسم فعل بمعنى هلم واللام في مثته نؤى به بعد استكمال الكلام لأكيد ما يشهد  
من الكلام السابق فان معنى ميت لك هلم استعان لفظ انت بجى به بتمام الكلام  
لأكيد المنوى في علم وهيت فكذلك قوله لك معنى هذا الخطاب لك وكذا اللام في قوله الدامى  
سبيلك فان اللام فيه بيان المسعول بالسبى وكذا قوله تعالى ولو والدات يرضعن  
اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم ارضاعة فتقوله لمن  
اراد غير مبتدأ محذوف ( قوله ) او متعلق برضعت فيكون اللام للتبديل وكلمة من عبارة  
عن الالة والمعنى الوالدات يرضعن لاجل من اراد تمام ارضاعه من الالة وهذا نظير  
هولك ارضعت مالة فلان ولده وكلمة من في الوجه الاول يحمل ان يراد بها الوالدات  
فقط او هن والآسما على ذلك محتمل فيه ( قوله ) وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع  
حولان ولا عبرة به بعدهما ) يعنى ان المقصود من العديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما  
خاصا في الشرع وهو ما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يحرم من الرضاع  
ما يحرم من القرب والمقصود من هذا العديد بيان ان الرضاع الذى ثبت به الحرم فهو  
ما يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد حولين وهو مذهب الشافعى رحمه الله واليه ذهب  
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وقال زفر ثبت حكم الارضاع الى ثلاث سنين وقال  
ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلثون شهرا يعنى ان مدة الرضاع في حق التحريم حولان  
ونصف وامان في حق وجوب اجرة الرضاع على الاب فعولان حتى ان ادم المطلقة اذا طلعت  
الاجر بعد الحولين ولم ترضع بغير اجر لا يجبر الاب على اصطلاح اجر الرضاع فمما زاد على  
حولين بخلاف ما قبل الحولين فان الاب يجبر على اداء اجرة الارضاع اليها فيما قبل الحولين  
وليس للام ان تطالب اجرة الارضاع بعد انقضاء حولين ودلائلها مفعلة في كتب  
الامه ( قوله ) واته يجوز اى وهو ايضا دليل على انه يجوز ان يقتصر منه فانه تعالى  
لما علق الامام بارادتنا ثبت ان هذه الامام غير واجبة علينا بل هو موقوف الى ارادتنا

ويدل عليه ايضا قوله تعالى فان رادافا صلا من راض سمها وتشاور ملا جناح عليهما  
 فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التعدد ايحاب الارضاع في هذه المدة وانما المقصود  
 من التعدد بالحولين بيان انه لا مزية بما وقع بعد الحولين ولا مدخل له في التحريم ثم انه  
 تعالى لما وصى الام برعاية جانب الطفل بقوله والوالدان يرعثن اولادهن حولين  
 كاملين وصى الاب ايضا برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامر  
 بان يرزقها ويكسوها بالمعروف فقال وعلى المولودة رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها  
 المبرص على المبتسأ والالف واللام في المولود معنى الذي وقام مقام الفاعل للمولود وخبره  
 ما يدل على الوصول تقديره وعلى الرجل الذي ولد المولودة وهو اب الطفل رزق الوالدة التي  
 ارضعتها والوالدان ولست الاولاد لزوجاهن وقوله بالمعروف يجوز ان يعلق بكل واحد  
 من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع (قوله وتعيه العبرة) يعني لما  
 كان المقصود ايحاب مؤنة المرحضة على اب ارضع كان الظاهر ان يقال وعلى اب الطفل  
 رزق والدة الا انه غيرت العبارة الى ما عليه نظم التنزيل للاشارة الى المعنى المقضي  
 لوجوب الارضاع عليها ولو جوب معرفة المرحضة عليه فانه لو قيل وعلى الاب رزق والدة  
 الولد لم تحصل الاشارة المذكورة بخلاف قوله وعلى المولودة فانه لدلالته على كون  
 الام والدة للولد وانما ولدت الولد لالاب لشعر ان الارضاع انما وجب عليها لكونها  
 والدة له وان مؤن المرحضة انما وجبت عليه لكون الولد مولودا له لا تقرر من ان ترتب  
 الحكم على الوصف الصالح لعلية بشر يكون ذلك الوصف علة (قوله ومنه  
 ابو حنيفة رحمه الله مادامت زوجة او مستدة بكاح) فانه لو استأجر منكوحته على ارضاع ولده  
 منهم لم تستحق الاجر عندنا والمباة اذا استؤجرت لذلك بعد اقضاء عدتها استعت  
 الاجر بالاجاع ولو امتعت المنكوحه من الارضاع لم تجبر عليه بالاجاع (قوله تعالى  
 لا تكلف نفس) الجمهور على ان تكلف معنى المعمول ومن قام مقام الفاعل وهو الله  
 تعالى ووسمها مفعول ثان وهو مستثنى مفرع لان كلف بمعنى الى مفعولين والتكليف  
 الالتزام (قوله لتليل لا يحاب المؤمن) يعني استحسانا كما قيل لم تجب مؤنة الامهات على  
 انفسهن ولم قيد تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجاب بانهم لا يقدرون على اكتساب  
 ما يكتسب لجهاتهن لضعف بفتنهن واحسانهن لاصلاح امور أزواجهن ولو اوجب مؤنهن  
 على انفسهن لم تكلف العاجز وكذا لو اوجب تلك المؤن على الأزواج على خلاف  
 المعروف لتضرروا بسبب اولادهم (قوله والتقييد) مجرور معطوف على الايجاب (قوله  
 وذلك اى الاخبار بعدم وقوع التكليف بما ليس في الوسع لا يتاقي امكانه في نفسه (قوله  
 تفصيله) فان قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها بيان اجمال لانعدام تكليف كل  
 واحد من الآباء والامهات صاحبه ما ليس في وسعه وانه لا يضار الآخر بسبب الولد  
 ففصله بقوله لا تضار والدة ولدها ولا مولود له ولده والعنى لا تضار والدة زوجها

وتعريف العبرة للاشارة  
 الى معنى المقضي  
 لوجوب الارضاع ومؤن  
 المرحضة عليه (رزقهن  
 وكسوتهن) اجرة لبن  
 واختلاف في استعمال الام  
 فيوزع الشافعي ومنه  
 ابو حنيفة مادامت زوجة  
 او مستدة بكاح (بالمعروف)  
 حسيار ما طامك وعلى به  
 وسه (لا تكلف نفس  
 الا وسعها لتليل لا يحاب  
 المؤمن والتقييد بالمعروف  
 ودليل على انه لا يكلف  
 الصبي الا يطيقه وذلك  
 لا يمنع امكانه (لا تضار  
 والدة ولدها ولا مولود له  
 ولده) تفصيله وتقرير  
 اى لا يكلف كل منهما  
 الاخر ما ليس في وسعه  
 ولا يضاره بسبب الولد  
 وقرا ابن كثير وابو عمرو  
 ويعقوب لا تضار بالرفع  
 بدلا من قوله لا تكلف

بسبب ولها هو وان تصنف به وطلب منه ما ليس يسئل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه  
 بانتر يطق شأن الولد وان تقول بعد ما القها الصبي اطلب له حظا وما اشبه ذلك ولا يضار  
 مولود له امرأته بسبب ولده بان يمنح شيئا ما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذ  
 منها وهي تر يدارضه ولا يكرهها على الارضاع ان قرئ لا تضار بالزهد على الخبر يكون  
 بدلا من قوله لا تكاف لان كل واحد منهما جهة خبرية بحسب اللفظ وان كانت الاولى خبرية  
 لفظا ومعنى وهذه الجملة خبرية لفظا بمعنى النبي ويدل عليه قراءة اكثر القراء لا تضار بقسم  
 الزاء المشددة على ان كلمة لا تامة جازمة فصارت الزاء الاخيرة ساكنة لمجرم وانما التي  
 قبلها ساكنة ايضا لكونها مدخلة في الاخيرة فاجتمع ساكنان فحركت الثانية بالفتح لكونها  
 اخف الحركات وليناسب حركة الزاء الالف التي قبلها لان الالف اخف الفتحة وان كان  
 الكسر اصلا في تحريك الساكن وهو على قراءة ارفع محتمل ان يكون على بناء الفاعل بان  
 يكون اصله تضار يكسر الزاء الاول وان يكون على بناء المفعول بان يكون اصله لا تضار  
 يفتح الزاء الاول (قولهم واصله على القراءتين) وهما القراءة بفتح الزاء الاخيرة ورفسها  
 واختار القراء الاول وهي القراءة بالفتح لكونها قراءة اكثر القراء السبعة لا تضار يكسر  
 الزاء الاول (قولهم واصله على القراءتين) اي بفتح الزاء الاول يكون اذما قام مقام الفاعل  
 وعلى الوجه (قولهم واصله على القراءتين) اي بفتح الزاء الاول يكون اذما قام مقام الفاعل  
 الى الولد وذلك بان تنسج المرأة من ارضاعها مع ان الابوسع عليها في النفقة من الرزق  
 والكسوة فتلقى الولد عليه ومعنى قوله ولا مولود له بولده لا يغفل الاب الضرار بالام  
 بان يترع الولد منها مع رصتها في امساكها وشدة تعبهها وعلى الوجه الثاني معناه لا تضار  
 والددة اي لا يغفل الاب الضرار بالام بان يترع الولد منها ولا مولود له بولده اي ولا  
 يغفل الام الضرار بالاب بان تاتي الولد عليه والمعيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان  
 يغفل احد هما صاحبه بسبب الولد فان قل لم يقل تضار والفعل لواحد اوجب بان  
 فيه وجوه احدها معناه المبالغة فان ايدامن بوزن يكون اقوى من ايدامن لا يؤذي  
 وايهما ان المعنى لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنحها الاب ويترعه منها  
 والها ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما  
 حقيقة (قولهم وعلى الوجه الاول) وهو ان يكون اصل لا تضار لا تضار يكسر الزاء  
 الاول يجوز ان يكون تضار بمعنى تضرو وان يكون الياء من صلتها اي لا تضار والددة  
 بولدها ومعنى كون الياء من صلة تضران تكون متقطعة به معديلة الى المفعول كالتي  
 في ذهبت زيدو يكون ضار بمعنى اضر فان فاعل محيى بمعنى اعمل نحو باعدته وابعده  
 قولهم بقرئ لا تضار) يسكون الزاء المشددة كما جرى الوصل بحري الوقف ويجوز  
 اجتماع السامعين حال الوقف وقرئ يسكون الزاء مجمعة على ان يكون من ضاره يصيره  
 معنى ضره بضره يكون سكون الزاء الاجراء الوصل بحري الوقف (قولهم واضافة الولد

واصله على القراءتين  
 تضار بالكسر على الياء  
 لفواصل والفتح على الياء  
 للمفعول وعلى الوجه  
 الاول يجوز ان يكون  
 معنى اضر والياء من  
 صلتها اي لا يضر والياء  
 بالولد فيفرد في تعديه  
 ويصر مما ينبغي له  
 وقرئ لا تضار بالسكون  
 مع التشديد على ياء  
 الوقف ومع الخفيف  
 على انه من ضاره يصيره

وأخانة الولد الياتارة واليه اخرى استعطفى لهما عليه وتبنيته على التحقيق بان يفتقل على استصلاحه والاشفاق  
فلا يخفى ان تضاراه وتضار ابنيه ﴿ ٥ ﴾ (وعلى الوارث مثل ذلك) صدق على قوله وعلى المولود

وزقين وما بينهما  
لعل معترض والمراد  
بالوارث وارث الاب وهو  
الصبي اى مؤن المرضعة  
من ماله اذ مات الاب  
وقيل الباقي من الابوين  
من قوله واجهه الوارث  
متاوكلا القولين يوافق  
مذهب الشافعى اذ لا نفقة  
عند قيام الولد وقيل  
وارث الطفل واليه ذهب  
ابن ابي ليل وقيل وارثه  
الحرم منه وهو مذهب  
ابى حنيفة وقيل عصباته  
وبه قال ابو زيد وذلك  
اشارة الى ما وجب على  
الاب من الرزق والكسوة  
( فان اراد الفصل  
راض منها وتساور )  
اى فصلا سادرا عن  
الراضى - فهما والتساور  
بينهما قبل الحولين  
والتساور والتساورة  
والمشورة والشورى  
استخراج الاربى من شرب  
العسل اذ استخرجته ( فلا  
جناح عليهما ) فى ذلك  
واعماله بتراضيهما راحة  
لصلاح الطفل وحيرا  
ان يخدم احدهما على  
ما يضر به الفرض ( وان  
اردتم ان تسترضعوا  
اولادكم ) اى تسترضعوا  
الراضع اولادكم يقال  
ارضعت المرأة الولد  
واسترضعته اياه كقولك  
استرضعته اياه

الياتارة واليه اخرى) حيث قال اولاً لتضار والدة ولدها ثم قال بولده مع ان حق  
الولد ان يغيب الى ابيه واجاب عنه بان المرأة للميت من ان تضار زوجها بسبب اضرارها  
الولد اذ يغيب الولد اليها استعطاها عليه فكانه قيل ان الولد ليس اجنبيا منها فمن  
حقها ان تشفق عليه فكيف تقضا. الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الوالد كيف  
يضار لادم بسبب اضرار الولد مع ان الولد ليس باجنبى منه بل هو ولده ( قوله فلا يخفى  
ان يضرا به ) هذا على تقدير ان يكون قوله تضار معنى تضرو ويكون الباء من سلته  
والثانى على ان يكون البناء على اصل معناه ( قوله وهو الصبي نفسه ) فانه وارث ابيه  
المتوفى فان الصبي ان كان له مال يكون اجر ارضاعه فى ماله وان لم يكن له مال اجبرت  
امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا والوالدان وهو قول مالك والشافعى  
وجمهما الله وهذا المعنى موافق لقضاه الآية لكن قوله مؤن المرضعة من مال الصبي  
اذا مات الاب لوجه له لان كون اجرة الرضاع من مال الصبي غير مقيد بموت الاب  
بل اجرة من مال الصبي اذا كان له مال فى حقه والاب وماله وعلى رد الوارث من بقى  
من الابوين كانه قبل مؤن المرضعة على الاب عند قيامها وعلى الباقي منها اذا مات  
احدهما فبى على الاب فى حيوته وعلى الام حال عاها ولا يجبر على نفقة الصبي الا  
الوالدان عنده كما مر وايد كون الوارث معنى الباقي بقوله عليه السلام فى الدعاء المأثور  
اللهم متعنا باسمعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجله الوارث منا اى واجل  
ما ذكر من الاسماع والبصائر القوة الباقي متاالى وقت الحاجة قبل جعل الوارث  
معنى الباقي وان كان محصاة لثة الا انه ملق فى هذا المقام اذ ليس لقولنا النفقة على  
الاب وصى من بقى من الاب والام معنى يتدبه واجب بل معناه النفقة على الاب عند  
قيامها وعلى الباقي منها اذا مات احدهما وبه يدفع القلق والاضطراب وقيل  
المراد بالوارث وارث الصبي مطلقا اى - واه كان ذارحم محرم منه او لم يكن وسواء كان  
من الرجال او النساء فيجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصباهم من ميراث الصبي  
وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان المراد بالوارث وارث الصبي بشرط كونه ذارحم محرم من  
الصبي حيث لا يجوز النكاح بينهما على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انا وقال  
ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا تجب على النساء كالام والاخوة  
والاخوات من الام ( قوله اى فصلا سادرا عن الراضى منها ) يعنى اى كلمة من متعلقة  
بمحذوف هو سفة لمصلا ومن لعباورة مجازا لان الجاورة حقيقة انما  
يتصور فى الاحياء والراضى من قبيل المعانى دون الاحياء وقوله سمعافى عمل الجبر  
على انه صفة للراض فيتعلق بمحذوف اى تراض كائن منهما وصى النظم فصلا  
وهو ضد الوصال لان النظم انما يكون بفصل الطفل عن الاعتناء ببلن امه الى غيره من  
لاقوات لامن الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله - لى كالىن - بين هذه الآية ان النظم  
واسترضعته اياه كقولك اللهم حاجبى واستمعته اياه كقولك المفعول الاول للاستغناء عنه ( فلا جناح عليك ) فيه



قبل تمام الحولين جائزاً بتفاتيح الابوين وتشاورهما فانها اذا تشاورا وتراضيا على  
 القطام قبل تمام الحولين فلا بأس به اذا كان الولد قد يكتفى بالاغتناء بطعمة الكبار  
 فسلم من الية الكريمة انه لا يجوز القطام في اقل من حولين الا عند رضى الوالدين  
 وعند التشاور مع ارباب التجارب لان الام قد تغفل من الارضاع فتعادل القطام وكذا  
 الاب قد تغفل من اعطاء الاجرة على الارضاع فيحاول القطام لذلك لكتهما قلما  
 يحاقتان على الاضرار بالولد لفرض نفسي ولم يكنه ، بانها قد صا على القطام بل اعتبر  
 معه التشاور مع غيرها لانه لا يتم بصلاح حال الصبي والاحتياط من الضرر في امره وعند  
 اتفاق الكل على القطام قبل الحولين لا يضر والولدي به الية فهو القطام قبل الحولين  
 عند ذلك فانظر الدرجة التي تملأ واحسانه في حق الطفل الصغير كم شرد في جوارضه  
 من الشروط فمما لضرره ثم عند اجتماع هذه الشروط لم يصح بلائذ للقطام بل  
 قال فلا جناح عليكم انه تعالى لما بين انه يجوز للوالدين ان يقطعا الصبي قبل تمام  
 الحولين بتواشيهما وتشاورهما مع من يعرف احوال الصبي و وقت قطعه بين يده  
 الية ان الارواح لهم ان يأخذوا الصبي الرضيع من امه بسبب تجرها عن الارضاع  
 او ابتائها عنه وقد قال في آية اخرى وان تملسن من فترعه لخرى ويطلبوا اولادهم  
 مرضع اخرى وتقدير الكلام اذا اردتم ان تسترضعوا الرضيع لا ولادكم تحذف  
 المفعول الاول وهو المرضع واللام من المفعول الثاني اعتماد اهل دلالة المقام على  
 تعيين المحذوف لان المطلوب بالذات هـ المرضعة وهي انما تطالب لاجل الاولاد هذا  
 ما قاله بعض المفسرين وتقدير الكلام عند النص اذا اردتم ان تسترضعوا المرضع  
 اولادكم فحذف المفعول الاول استغنى عنه بدلالة المقام عليه فان ارضع تسمى الى  
 واحد يقال رضع الصبي 'مه يرضعها رضاعاً مثل سمع يسمع سماها وارضعته امه واذا  
 نقلت الى باب استرضع بمعنى الى اثنين بنفسه فان الفعل قد بمعنى بالسين على فة  
 نحو استقيت زيدا ماء واستطعته خبزاً اي جعلته شارباً ماء وطاعاً خبزاً امكماً ان  
 كل واحد من قوله ما وخبر احدى اليه الفعل غشه لا يزع الخاض فكذا قوله اولادكم  
 منصوب بقوله تسترضعوا ( قوله واطلاقه يدل على ان الزوج ان يسترضع الولد  
 وبمعنى الزوج من الارضاع ) قال الامام في الكبير قد تقدم ان الام احق بارضاع فان  
 حصل لها مانع من ذلك جاز المدول عنها الى غيرها مثل ان تزوج بزوج اخر فان قيامها  
 بحق ذلك الزوج بمنعها من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول قد تكرر  
 الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها ان تأتى المرأة ارضاع الولد ابداً للزوج  
 المطلق وإيجاله ومنها ان تعرض او يتطعم لبنها فعد تحقق احد هذه الامور اذا  
 وجدت مرضعة اخرى وقبل الطفل بمدها جاز المدول عن الام الى غيرها ولما  
 اذا لم توجد مرضعة اخرى لو وجدت لكن الطفل لم يقل لبنها فموجب الاشاع

واطلاقه يدل على ان  
 الزوج ان يسترضع الولد  
 وبمعنى الزوج من  
 الارضاع (اذا سلمت)  
 الى المرضع (مأتيتم)

على الام الى هنا كلام الامام وليس فيه تعرض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده  
من غير ان يتحقق من قبل الامام بينهما من الارضاع هل على الزوج فيه جناح ام لا والمص  
استدل بظاهر الآية على انه لا جناح عليه في ذلك من حيث انه تعالى نهي الجناح في ذلك  
مطلقا (قوله ما اردتم ابتداء) اي اعطاهم ما ورد على ظاهر نظم الآية ان اذا طردوا يستقبل  
فيكون قوله سلم بمعنى الاستقبال وقوله آتيتم ماض فيلزم ان يكون ما تحقق ابتداء  
وتسليمه في الزمان الماضي مسلما في المستقبل وهو يحصل الحاصل وتسليم السلم  
اول قوله تعالى آتيتم بآتيتم ابتداء فادفع الاشكال وكذا قراءة آتيتم بالقصر معناه ما اردتم  
ففيه لعدم استقامة المعنى على تقدير ان يحمل اللفظ على ظاهره بخلاف قراءتهما واتيتم  
مبينا للمفعول بمعنى ما اتيتمكم الله تعالى عليه ومكنكم على ابتداء وهذه القراءة رواها  
شيبان عن حاصم وقرا الجمهور ما آتيتم بالدهنا وفي سورة الروم وما آتيتم من ربا واتي بالده  
بمعنى اعطى فيتعذر ان المفولين احدهما خير يعود الى الموعدة والاخر الى المراضع  
والثقل برما يتقوه اليمن واتيتم باه سر معناه جهم وصلته يقال آتيت جبلا اذا فعلته  
(قوله وجواب الشرط محذوف) لان الشرط يقتضي صدر الكلام فلا يتقدم عليه  
جوابه عند البصريين (قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع) جواب عما  
يقال قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم يدل بظاهره على ان يكون ابتداء الجناح وصحة عقد  
الاسترضاع مشروطا بان يسلم المهن اجرة الرضاع حين عقد الاسترضاع بحيث  
لوا تقي التسليم وقت العقد لثب الجناح واتى الصحة وليس كذلك بالاتفاق وتقرير  
الجواب ان جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع وان جعل شرطا لا ابتداء  
الجناح الا ان المراد ليس جعله شرطا لصحة عقد الاسترضاع نفسه وانما الجناح والام  
في الآخرة بل المراد جعله شرطا لا ابتداء الجناح والضرر في الدنيا فان اجرة الرضاع اذا  
سلت الى المرضعة وقت العقد تطيب نفسها بذلك ويكون طيب نفسها سببا لاهتمامها  
في تربية الطفل وعدم تقصيرها في رعاية مصالحه فيكون تعجيل الاجرة شرطا لا ابتداء  
الجناح الدنيا وي كانه قبل اذا سلم اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد فتقي  
عنكم جناح القصير وترك الاهتمام في امر الطفل (قوله اي وزواج الدين) الخ لما كان  
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا اي الموصل وصلته وما عطف  
عليها في محل الرفع بالاعداء وكانت الجملة الفعلية خبر مع كونها خالية عن الضمير العائد  
الى المبتدأ احتيج الى ارتكاب حذف والمحذوف اما مضاف والتقدير وزواج الذين وحلف  
المضاف لدلالة قوله ويذرون ازواجا عليه وضمير يرجع الى المبتدأ المحذوف ولما  
ضمير طرد الى المبتدأ المذكور كافي قوله السمن منوان بدرهم اي منوان منه بدرهم وتقدير الآية  
يتريصن بدرهم او بعدم موتهم قرا الجمهور يتوفون على بناء للمفعول بمعنى يموتون ويقبضون من  
الدنيا بالكلية وساقون الى عالم آخر قال تعالى الله يتوفى النفس حين موتها واسئل التوفى لخص

ما اردتم ابتداء كقوله  
اذا قمتم الى الصلوة  
وقرا ان كثير ما آتيتم  
من اتي اليه احسانا  
اذا ضعه وقرى آتيتم  
اي ما اتيكم الله واغفر لكم عليه  
من الاجرة (بالعرف)  
سنة سلم اي بالوجه  
التعارف المسنن  
شرطا وجواب الشرط  
محذوف دل عليه ما قبله  
وليس اشتراط التسليم  
لجواز الاسترضاع بل  
لسلوك ما هو الاولى  
والاصح لطفلا (واتوا  
الله) بالغة في المحافظة  
على ما شرع في امر الاطفال  
والمراضع (والملوان  
الله عما يعملون بصير)  
حت وتهدد (والذين  
يتوفون منكم ويذرون  
ازواجا يتريصن بانفسهم  
اربعة اشهر وثمان  
اي وزواج الدين او  
والذين يتوفون منكم  
ويذرون ازواجا يتريص  
بدهم كقولهم السمن  
منوان بدرهم وقرى  
يتوفون بضم اليه اي  
يسئوفون آحا

الشيء تاما وافيا وقرئ يتوفون فتح الياء على ما القاطل بمعنى يتوفون مدة اعمارهم يقال  
توفي الشيء واستوفاه اي اخذه فقامه فان مات فقيل اخمدته عمره تاما وافيا واستوفاه  
(قوله وثابت المشر) والقبيل تذكرة بل يقال وحشة لانهاء مجزة مع غير اربعة  
وهو اشهر بناء على ان الشهر عبارة عن مجموع القبائل والايام الا ان الشهور  
العريقة كانت قمرية كان ابتداء الشهر من طلوع الهلال وهو انما يطلع في الليل  
مكان الليل مرة كل شهر وغرة كل يوم من ايام الشهر فكان ذلك مرجحا لاعتبار الشهر  
بالقبائل دون الايام والليل مؤثت دون الايام لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام  
فجعل الشهر مؤثتا باعتبار وقوعه مجزا المشرة فان اسم عدده وقيل عشر او  
جعل مذكرا حين وقوعه مجزا الاربعة فذكر اسم عدده قبل اربعة اشهر توفية لكل  
واحد من الاعتبارين منه (قوله وذلك) اي ولكون القبائل غرور الشهور والايام وكون  
الشهر معتبرا بالقبائل دون الايام لانهما يتعملون في اسم عدده التذكير قط فانهم يقولون  
سمنا عشرا من شهر رمضان بتأثير مشرنا ان الصوم اما يكون في الايام  
(قوله ذهابا الى الايام) حجة للاستعمال التي بقوله لا يستعملون التذكير في مثل لا اني  
على معنى انهم يستعملون في مثل التأثيث ذاهين الى القبائل ولا يستعملون التذكير  
ذاهين الى الايام (قوله ويشهده اي) ويدل على انهم يستعملون اسم العدد بغير اناء  
في تعداد الايام ذهابا الى معنى القبائل قوله تعالى ان ليلهم الاشرع قوله بهد ذلك ان ليلهم  
الايام فانه انشعرا ان المراد به الايام بدليل قوله عقيب ذلك ان ليلهم الايام واما  
ان في مشر اذا بال القبائل التي هي غرور الايام ونظم الآية هكذا يخافون بينهم  
ان ليلهم الاشرع انهم اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقه ان ليلهم الايام (قوله  
ولعل للفتنى لهذا التقدير) اي لتقدير عدة التوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشر  
وقوله استظلموا اي استعانة تلك الزيادة على العلم بفراغة رجها وقيل اما قدرت ما  
لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما طقة واربعين يوما مضطمة ثم يتفخ فيه  
الريح في المشرة فلما كان الامر كذلك امرت بترى اربعة اشهر وعشر ليلتين  
الحبة ان كان بها ذاك (قوله كما قال الشافعي) وعشراى حيفة رجها الله لوجه لا يهاب  
العدة المذكورة على الكتابة لان الكفا ليسوا بمخاطبين بفروع الايمان عنده وان  
كان لفظ ازواجها متنا ولا للسمة والكتابة وما يدل على ان الكفا ليسوا بمخاطبين  
بفروع الشرائع قوله تعالى والذين يتوفون منكم فان قوله منكم خطاب للمؤمنين  
فدل على ان هذا الحكم مختص بالمؤمنين قط فلما كان هذا الحكم مخصوصا بهم دل ذلك  
على ان الخطاب بجميع الاحكام الشرعية الشرعية هم المؤمنون لا ذليل بالفضل وجوابه  
ان المؤمنين لما كانوا هم المالمين بذلك خصهم بالذكر وان كان غيرهم مخاطبا ايضا  
وتفخيه قوله تعالى اما انت مشر من يحسها معاته عليه السلام كان منذرا لجميع

وثابت المشر باعتبار  
القبائل لانها غرور  
الشهور والايام ولذلك  
لا يستعملون التذكير  
في مثل قط ذهابا الى الايام  
حتى ليلهم يقولون سمنا  
عشرا ويشهده قوله تعالى  
ان ليلهم الايام  
ان ليلهم الايام  
الفتنى لهذا التقدير  
ان الجنين في غالب الامر  
يتحرك ثلاثة اشهر ان كان  
ذكرا او اربعة ان كان  
انثى فاعتبرا في الاجلين  
وربما عليه المشر استظلموا  
فربما تضعف حركته  
في المبادئ فلا تحس  
بها وجرم اللفظ فتضى  
كسوى السمة  
والكتابة فيه كما قاله  
الشافعي ولمرة والامة

الكلين لقوله تعالى ليكون العالمين نذيرا (قوله كما قال ابو بكر الاسم) خلافا لما رآه فقهاء  
 منهم قالوا عند التوفى فيها زوجها اذا كانت امته شران وخمس ايم نصف عددا محرمة  
 بجراح السلف ولان الرق منصف (قوله لكن القياس اقتضى تصيف المدة للامة  
 والاجاع خص الحامل منه) اعلم ان موضوع القضية في كل واحد من قوله تعالى والذين  
 يتوفون منكم الآية وقوله في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلن ان يضمن حملهن  
 طام من وجه وخاص من وجه آخر بالنسبة الى الموضوع الاخر لتصادق الموضوعين  
 في الحامل التوفى عنها زوجها وصديق موضوع الاول بدون موضوع الثانية فيمن يتوفى  
 عنها زوجها وهي غير حامل وصديق موضوع الثانية بدون موضوع الاول في الحامل  
 المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوعي الايتين بحكم على حدة مخالف لما حكم به  
 على موضوع الآية الاخرى فلم يمكن ان يعمل جماعى مادة تناولهما فاختر المص في تفسير  
 الآية الثانية ان يحافظ على عموم اية واولات الاحمال ويعمل بها في حق جميع من صدق  
 عليه اولات الاحمال حرة كانت اوامة مطلقة كانتا وتتوفى عنها زوجها واولات من ذلك  
 ان يضمن عموم ازواج المذكور في هذه الصورة بشير الحامل واستدل على ذلك بوجوه  
 الاول ان نحوذى المال واولات الاحمال مام بذاته ونفس مفهومه مع قطع النظر عن  
 نفس مفهوم اللفظ بخلاف عموم قوله ازواجاً فان عمومه ليس لنفس مفهومه بل لكونه  
 واقفا في حيز من الموصول العلم بذاته ولما كان عموم ازواجاً بالعرض لم يكن عموم  
 معارفا لعموم العلم بذاته والثاني ان الحكم في اية سورة الطلاق مطل يكون المصلحة  
 ذات محل لما تخرج من ان تطبيق الحكم على الوصف الصالح للعبة بشر بطلته لذلك  
 الحكم وتطبيقه بذلك الوصف ولا شك ان كون الرسم مشغولاً بمقتضى الغير يسلط لان يكون  
 ملة لكون انقضاء العدة مشروطاً بفراغ الرحم منه وان هذه الملة متحققة في الحامل  
 التوفى عنها زوجها كتحققها في الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت الملة  
 فيه بخلاف الحكم يترتب من مات زوجها فانه حكم غير مقول المعنى بل هو امر تعبدى  
 لا تعرض فيه للملة ولا هي مترتبة بغيرها والحكم المطالب اقوى فهو الاعتبار الاول والثالث  
 ما روى في الصحيحين ان سبيعة الاسلية كانت تحت سعد بن خولة توفى عنها في حجة  
 الوداع وهي حامل فولدت بعد وفات زوجها بنصف شهر فلما ظهرت من فاسها تحملت  
 القنطاب فدخل عليها رجل من بني عبد الدار فقال لها مالي اراك خبيثة لك تريدن  
 النكاح والله ما انت بنا كح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسالته التي  
 صلى الله عليه وسلم من ذلك فالتفت اليه فسلمت حين وضعت حلي وامرني بالزوجان  
 بذلك فلذلك خص عامة الفقهاء عموم قوله تعالى ازواجاً في هذا الآية بشير ذات الحمل بعديت  
 سبيعة بناء على انه صريح في محافضة عموم اولات الاحمال وتخصيص ازواجاً بشير  
 الحامل والاربع يتوقف بانه على مقدمة وهي ان الامة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما

كما قاله الاسم والحامل  
 وغيرها اسكن  
 القياس اقتضى تصيف  
 المدة للامة والاجاع  
 خص الحامل عنه لقوله  
 واولات الاحمال اجلن  
 ان يضمن حملهن وعن  
 على رضي الله تعالى عنه  
 وان عباس انها تعد  
 بقصى الاجلن احتياطاً  
 (فاذا بلن اجلن)  
 لمي اشقت هدهن  
 (فلا جناح عليك

اذا تمارض الخاض والمم فذهب الشافعية رجعهم الله الى ان الخاص يخصص العام مطلقا  
 سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم في النزول عن المتأخر فيه اولم يعلم وذهبت  
 الحنفية الى ان المتأخر في النزول عاما كان او خاصا ناسخا للمقدم اذا علم تاريخ نزولهما  
 ولا يخلصون العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة  
 فتقول آية سورة الطلاق متأخر النزول عن التي في سورة البقرة كما صرح به عبد الله بن مسعود  
 رضي الله عنه حيث قال من شاء باهله عند الحجر الاسود ان سورة التيسر القصصى يعنى سورة  
 الطلاق نزلت بعد التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بجملة  
 الله على الكاذب منا ومنكم والبهية اللعنة فلا يخلو اما ان يقدم المتأخر النزول وهو آية سورة  
 الطلاق ويحمل بها في حق ما تناوله الآيتين وهو الحامل المتوفى عنها زوجها ويخصص  
 قوله ازواجا بمجمله على غير الحامل او يقدم المتقدم النزول وهو آية سورة البقرة ويحمل  
 بها في جميع افراد المتوفى عنها زوجها سواء كانت من ذوات الاحمال او غيرها ويلزم من  
 ذلك ان تخصص اولات الاحمال بالطلاق منهن ويخرج من عمومها الحامل المتوفى  
 عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحله على الخاص والاول  
 راجح لاتفاق الأئمة الحنفية والشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص  
 المتأخر واما الاحتمال الثانى وهو ان يعتبر آية المتوفى عنها زوجها ويحمل بها في حق  
 جميع ما يصدق عليه انها متوفى عنها زوجها حاملا كانت او غير حامل فانه مرجوح  
 بالنسبة الى الاحتمال الاول لان الأئمة الحنفية لذهابهم الى ان متأخر النزول ناسخ للمقدم  
 يعملون بآية اولات الاحمال في حق الحامل المتوفى عنها زوجها ويخصصون المتوفى  
 عنها زوجها بغير الحامل ويحملون عمومها منسوخا بالآية المتأخرة نزولا فمهم لا يقبلون  
 الاحتمال الثانى ولا يسلونها وانما تقبىه الأئمة الشافعية بناء على ما ذهبوا اليه من ان  
 الخاص يخصص العام مطلقا فتقوله تعالى والذين يتوفون منكم خاص بالنسبة الى اولات  
 الاحمال فهذا الخاص يخصص عمومها بالطلاق والمتوفى عنها زوجها ويحطها بخصوصية  
 بالطلاق فلما لم يمكن العمل بالخاص المتقدم وحله العام المتأخر عليه متفقا عليه فيما  
 اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اول وبالعمل اخرى قال  
 المصنف في اصوله السمي بالنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا  
 وابو حنيفة رحمه الله يعمل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جعل لتايعال الدليلين اولى واعلم ان  
 المراد بالترخيص ههنا الامتناع من النكاح ومن الخروج من المنزل الذى كانت تسكن  
 فيه حال حيو زوجها ومن الامتناع من التزين وهذا اللفظ كالجملة لا ليس فيه  
 بيان لها في اى شيء تترخص الا انا نقول الامتناع من النكاح يجمع عليه وكذا الامتناع  
 من الخروج من منزلها الا عند الضرورة واما الامتناع من التزين فهو ايضا واجب لما روى  
 من عائشة وخمسة رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يخل لامرأة تؤمن بالله

واليوم الآخران نجد على ميت فوق تلك ليل الاصل زوجها اربعة اشهر وعشر ( قوله  
 ايها الائمة والمسلمون جميعا) جعل الخطاب للكل مظهر لانهم يأمنون بعدم نهين من ارتكب  
 ما حرم عليهم في العدة وكذا جسه للمسلمين جميعا لانهم اذا تزوجوا في مدة العدة وجب على كل  
 واحد من المسلمين منعه من ذلك ان قدر عليه وان هجر وجب عليه ان يستين  
 بالسلطان (قوله ومفهومة) جواب عما يقال مامني في الجناح عن الائمة في افعالهم  
 المشروعة بل لا جناح عليهم في افعالهم المنكرة ايضا لقوله تعالى ولا تزروا زوة ولا اخرى  
 وتترى انه ليس المراد بهذا الكلام مدلوله الصريح بل هو كناية عن وجوب منعهن عليهم  
 لو فعلن المكر وان لم يتعوا كان عليهم الجناح (قوله بالوجه الذي لا يكره الشرع)  
 اشارة الى ان قوله تعالى بالمر وفي حال من قاضى عدل اي فعلن ملتصبات به ثم انه  
 تعالى لما بين الحكم المنطوق بالتوفي عنهن ازواجهن من التزويج والامتناع عما يجل  
 لهن في حال العدة شرع الآن في بيان الحكم المنطوق بالرجال الذين يرغبون  
 في نكاحهن وهو حرمة التصريح بمخطبتهم وانه لا جناح عليهن في التريض بها  
 والتريض في اللغة ضد التصريح بالخطي وطريق التصريح بالخطي ان تذكر كلاما دالا  
 على معناه الحقيقي او المجازي المدلول عليه لاجل تأدية القرينة اليها والكتاني المدلول  
 عليه بذكر لفظ مستعمل في لازم ذلك المعنى الكتاني ليقول منه الى المزوم مثل قوله  
 فلان طويل الجواد فان طول الجواد مستعمل في اصل معناه لكن لا يكون هو المقصود  
 بالاثبات بل ليقول معناه طول القامة الذي هو مزوم طول الجواد فذكر قوله طويل  
 الجواد من قبيل التصريح بطول القامة فكل واحد من المعنى الحقيقي والمجازي والكتاني  
 معنى مصرح به بذكر ما يدل عليه وليس معنى مرضاه لان المعنى العرضي لا يستعمل  
 فيه اللفظ لا حقيقة ولا مجازا ولا كناية وبما يدل عليه اللفظ بطريق الاشارة والتلويح  
 وامالة اللفظ الى مرض اي الى جانب آخر مما يرسم المعنى الذي يستعمل فيه اللفظ والفرق بين  
 المعنى الحقيقي والمجازي وبين المعنى التريض ظاهر لان اللفظ مستعمل في المعنى الاولين  
 دون الثالث الا ان الفرق بين المعنى الكتاني والتريض ليس بظاهر لاشتركا في  
 ان اللفظ غير مستعمل فيهما فان قول المحتاج المحتاج اليه واهه اني احتاج مستعمل في  
 معناه الحقيقي وهو اخبار المتكلم عن احتياجه لنفسه على وجه التاكيد وهذا المعنى تضمن  
 معنى اخر يمكن ان يقصد باللفظ ويستفاد منه قرينة الحال ودلالة السياق والقام عليه  
 وهو توقع المتكلم ان يحسن الخطاب اليه ويسته في حاجته ولا شك ان هذا المعنى  
 المرضي به لم يستعمل فيه اللفظ اصلا بل هو معنى تريض فيهم منه بموعة الحال  
 والقام وكذا المعنى الكتاني في نحو طويل الجواد فانه غير مستعمل في طول القامة بل  
 هو مستعمل في اصل معناه لكن لا يكون مقصودا من الكلام بل ليقول معناه المزوم معناه  
 الاصلي وهو طول القامة فظهر ان كل واحد من المعنى الكتاني والتريض لا يستعمل

لها الائمة والمسلمون  
 جميعا ( فيما ضمن  
 في انفسهن ) من  
 التريض للطلب وسائر  
 ما حرم عليها لعدة  
 ( بلطريف ) بالوجه  
 الذي لا يكره الشرع  
 ومفهومة اي قوله لمن  
 ما يكره الشرع فليهم  
 ان يكونوا من قصرها  
 فليهم الجناح ( واهه ما  
 تعلمون خير ) فليماز بكم  
 عليه ( ولا جناح عليكم  
 فيما مرضتم به من خطبة  
 النساء ) التريض والتلويح  
 ايما المقصود بالمر  
 يوضع حقيقة ولا مجازا  
 كقول السائل جئتكم  
 لاسلم عليكم والكتانية  
 هي الدلالة على الشيء  
 بذممه لسواه  
 ورواده كقول  
 طويل الجواد بطويل  
 وكثير الرماد للمضياف

فيه انقطاع بل هو مستعمل في اصل معناه وانما ينقل الى المعنى الكنائى لكونه ملازما لاصل  
 للمعنى والمعنى التعريضي بمجرد دلالة الحال والمقام عليه من غير ان يمتنع بينهما وبين  
 المعنى الاصلى علاقة الزوم فلي هذا يكون بينهما هجوم من وجه اجتماعهما في قولك المسلم  
 من سلم المسلمون من يده ولسانه فانه مستعمل في معناه الحقيقي وهو كون المسلم  
 مضمع لثقتي من سلم منه المسلمون واذا قصد بذكره ما هو ملازم لهذا المعنى وهو كون  
 الاسلام متتبعا من المودى كائنا من كان يكون كتابه عندنا فصدبه المعنى العرض  
 به المدلول عليه اشارة وتلويحا لكونه ملازما للمعنى الاصلى يكون تعريضا وذلك  
 المعنى التعريضي هو انشاء الاسلام من المودى المعين وهذا المعنى ليس  
 بعلوم لعماء الاصل في مثل هذه المادة اجتماع التعرض والكتابة باصبارين ووجود  
 الكتابة بدون التعريض في مثل قولك طويل النجاد ووجود التعريض بدون  
 الكنائى في قول المحتاج للمحتاج اليه اتي لاحتاج لان توقع الاحسان ليس ملازما للمعنى  
 الاصلى لا الكلام (قوله الخطبة اسم الصالة) يعني ان كلا منهما مصدر من الخطابة والمكالمة  
 ببناء الصالة التي يكون عليها الخطاب كقولك ائتك لحسن الجلسة تريد الجلوس على  
 حالة والخطبة بالضم اسم للكلام المشتمل على الوعظ والتهنئة وبالكسر التماس النكاح  
 والظاهر انه مأخوذ من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأى اى خاطبها في امر  
 النكاح والطلب الامر العظيم الذي يحتاج فيه الى خطبات كثيرة (قوله اوافقة) اى  
 رايحة كثير الطلابل (قوله ومن غرضي) حطفت على فوهك جعبة (قوله والمراد  
 بالنساء المعتدات للوفاة) لانها هي المدكورة عقوب آية والذين يتوفون منكم وذلك  
 بدل على ان تعريف النساء للحد (قوله تعالى او اكنتم) معطوف على قوة مرشتم  
 فلا بد فيه من ضمير يعود الى ما للموصولة تقديره او اكنتموه الضمير المحذوف مفعول  
 اكن بمعنى اخفى يقال اكن في نفسه شيئا اى اخفاها وكن الشيء بشوب ونحو ما  
 ستره قال لا اكنان اخفا الشيء في النفس والكن ستره بشي فهمزة اكن للفرقة بين  
 الاستمالةين فلذلك قال تعالى او اكنتم في انفسكم ولم يقل كنتم وقيل كنتم الشيء  
 واكنتم لثتان بمعنى (قوله ولا تصبرون) اشارة الى ان السين في قوله تعالى  
 ستذكر ونهن لتأكيد صفت اكنان الخطبة في النفس على التعريض بها بكلمة  
 او الدلالة على التسوية بين الشيتين لمبالغة في في الجناح في الخطبة تعريضا لا من  
 المعلوم انه لا جناح في اكنانها في القلب وعدم ذكرها تعريضا ولا تعريضها فلا يسوى  
 بين ذكرها تعريضا وبين اكنانها في النفس كان ذلك ابلغ في نفي الجناح عن  
 ذكرها تعريضا والا لكان ذكر قوله او اكنتم في انفسكم بعد التصريح بجواز  
 الخطبة تعريضا خاليا عن الفائدة جاريا مجرى ايضاح الواضحات ثم انه تعالى ذكر  
 الوجه الذي لاجله ابلغ الخطبة بطريق التعريض فقال علم الله انكم ستذكرونهن

والخطبة بالضم و  
 الكسر اسم الحال للغير  
 ان المضمومة خصت  
 بالوفاة والمكسورة  
 بطلت المرأة والمراد  
 بالنساء المعتدات للوفاة  
 وتعريض خطبتها ان  
 يقول لها ائتك جعبة  
 اوافقة ومن غرضي ان  
 اتزوج ونحو ذلك (او اكنتم  
 في انفسكم) او اضمرتم في  
 قلوبكم ظم تذكروه  
 تعريضها ولا تعريضها  
 (علم الله انكم ستذكرونهن)  
 ولا تصبرون على السكون  
 هنهن وعن الرغبة فيهن  
 وفيه نوع توبيخ ولكن  
 لا تواصوهن سرا

البينة ولا تقدر على السكوت هنن ومن اظهار رغبته فيهن الى القضاء عدتهن  
فاذكر هنن ولكن لا تواعد هنن نكاحا بعد انقضاء الصنفاته تصریح بالطلبية من  
قبلة واجابة من قبلها وهو حرام حال قيام عدتها كانه قيل ولكن لا تصرحوا  
بخطبتن والتماس نكاحهن بان يجرى بينكم التصريح بمواصلة عقد النكاح ل لا تواعد هنن  
الا مواصلة معروفة وهي المواصلة نمرضا (قوله استدراك من محذوف)  
لا حاجة الى ارتكاب الحلف مع جواز كونه استدراكا من الجملة التي قبله وهي قوله  
ستذكر ونهن لان الذكر يقع على النهاء ووجه مختلف من جعلها ذكر هنن  
باظهار رغبته فيهن والتماس نكاحهن صريحا فذكر قوله ولكن لا تواعد هنن  
سرا ولا نكاحا فماللتوهم الناشئ من الكلام السابق وهو توهم جواز ذكر هنن بالتماس  
نكاحهن صريحا (قوله ولكن لا تواعد هنن نكاحا اوجاما) اشارة الى ان انتصاب  
سرا في قوله تعالى ولكن لا تواعد هنن سرا على انه مفعول ثان لقوله لا تواعد هنن لاهل  
الطرفية لان قوله نكاحا اوجاما لا يجوز ان يكون ظرفا لفعل المواصلة بل يشين كونه  
مفعولا ثانيا له فوجب ان يكون سرا في الآية مفعولا ثانيا له ايضا لان قوله نكاحا او  
جاما وقع موقع سرا تفسيره و اشار الى ان السر الموهود يحتمل ان يكون المراد به  
الوطى والجماع وان يراد به عقد النكاح فان كان المراد به الجماع يكون السر كتابة  
ساذجة عنه على طريق ذكر لازم الشيء لينقل منه الذهن الى ذلك الشيء المأزوم لان  
السر من لوازم الجماع ورواده وقد ذكر لينقل منه الى ما زومه الذي هو الجماع كما ذكر  
طول النكاح في قوله فلان طوبى ل النكاح لينقل منه الى طول طوبى له والمواصلة بالجماع  
قد يكون بالتصريح ونهى عنه بقوله ولكن لا تواعد هنن سرا وقد يكون بالتعريض واذن  
فيه بقوله الا ان تقولوا قولنا معروفا كانه قيل لا تواعد هنن جاما مواصلة تتضمن  
قولا يبره من الجماع الا مواصلة معروفة تتضمن التعريض بالجماع فالمستثنى مفرغ  
والمستثنى منه المحذوف هو المفعول المطلق لفعل المذكور اولا تواعد هنن جاما بشئ  
من الاقوال الا بان تقولوا قولنا معروفا غير مشتغل على ما يقع ذكره فالمستثنى منه  
الغير المذكور هو المفعول به الغير الصريح لفعل المذكور ويرد على هذا الوجه ان  
السر اذا كان عبارة عن الجماع لحازت المواصلة بالجماع بالقول المعروف لكن لما لم  
يجز التصريح بالطلبية والتماس النكاح ضمن جواز التعريض بالجماع كان اول  
لانه المحض بالنسبة الى التماس عقد النكاح وان كان المراد بالسر النكاح يكون  
وجه دلالة لفظ السر عليه ما ذكره بقوله عبر السر عن الجماع لانه يسري عن  
وجه التعبير بلفظ السر عن عقد النكاح انه جعل لفظ السر اولا كناية عن  
الوطى لانه من لوازمه لا مجازا عنه اذ لا مانع من ارادة الحقيقة ثم جعل  
الوطى المكتنى عنه بلفظ السر مجازا عن عقد النكاح حيث عبر لفظ السر الذي سقى

استدراك من محذوف  
دل عليه ستذكر ونهن  
اي فاذكرهن  
ولكن لا تواعدهن  
نكاحا اوجاما عبر بالسر  
عن الوطى لانه يسر  
ثم عن العقد لانه سبب فيه



وقيل منه لا تواضع  
في السر على ان المعنى  
بالمواحدة الموافقة بما  
يسمى (الان تقوارا)  
قولا معروفا (وهو ان  
تقرضوا ولا تقصرحوا  
والمستثنى منه محذوف  
اي لا تواضع من مواضع  
الامواضة معروفة  
او لا مواضة بقول  
معروف وقيل ان استثناء  
مستقطع من سر او هو  
ضعيف لاداءه ان قوله  
لا تواضع من الاتر يض  
وهو غير موصود وفيه  
دليل على حرمة تصریح  
خطبة المعتدة وجواز  
تعرضا بان كانت معتدة  
وقد اختلف في معتدة  
الطلاق البائن والاظهر  
جوازه ( ولا تزوموا  
عقدة النكاح )  
ذكر العزم مبانيه في  
الهن من القضاء ولا  
تعر مواضع عقدة النكاح

به من الوطى واريد به عقد النكاح مجازا مرسل على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة  
السبب لان عقد النكاح مسبب للوطى فاطلق السر معنى الوطى واريد به الذي  
هو النكاح ولم يحمل السر من اول الامر مجازا عن النكاح لعدم العلاقة الصحيحة لانقال  
الهن من لفظ السر الى فذلك جعل لفظ السر مجازا عن النكاح بعد اعتبار كونه كتابة  
عن الوطى (قوله) وقيل منه لا تواضع من (السر) معطف باعتبار الذي على قوله لا  
تواضع من نكاحا او جماعا كما قيل قوله سرا منصوب على انه مفعول به وقيل انه منصوب على  
الظرف والمعنى لا تواضع من السر فيكون المفعول الثاني لقوله لا تواضع من محذوف اي  
لا تواضع من في ثلثية بما يستحب وينهى عنه (قوله) والمستثنى منه محذوف (يعني ان  
الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث  
المعنى ومفعول مطلق من حيث اللفظ والتقدير لا تواضع من نكاحا او جماعا مواضدا لما  
قط الامواضة معروفة غير منكرة وهي مواضة النكاح والجماع بطريق الترميض  
دون التصريح بان المراد بالقول المعروف هنا هو الترميض بالمقصود ويحتمل ان يكون  
الكلام مجعولا على حذف اليه من قوله ان تقولوا او يكون تقدير الكلام لا تواضع من سرا  
بشي من طرق المواضة الا بان تقولوا قولوا معروفا وهي المواضة ترميض (قوله) وقيل انه  
استثناء مفرغ معطف من حيث المعنى على قوله والمستثنى منه محذوف بان قوله ان تقولوا ان  
جمل مستثنى من قوله سرا يكون الاستثناء مستطعا لان التول المعروف والتزم يحذف لا يدخل تحت  
السر بل معنى فسروا وجهه ضعفه كونه مؤد بال ان يكون المعنى لا تواضع من الاتر يرض  
وذلك لانه اذا كان مستثنى مقطوعا من سرا يكون مفعولا به مثل سرا يؤل المعنى الى معنى فذلك  
لا تواضع من الاتر يرض وهو غير موصود لان المقصود نحو يرض الترميض في الحال  
لان يجوز المواضة بالتر يرض (قوله) والاظهر جوازه اي جواز الترميض بخطبة المعتدة  
عن الطلاق الثلاث والباين للامان والحمل لا لم يبق بينهما وبين زوجها حلقه النكاح بوجه  
ما قابضت التوفيق منها زوجها بخلاف المعتدة عن الطلاق الرجعي (قوله) ذكر العزم  
مبانيه (يعني ان المقصود انتهى من زوج المعتدة في زمان عدتها الا انه نهى عن العزم  
على عقد النكاح للباينة في انتهى من النكاح في زمان العددة فان العزم على الشيء متقدم  
على ذلك الشيء والنهي عن مقدمات الشيء يستلزم النهي عن نفس ذلك الشيء بطريق  
الاول (قوله) اي ولا ترم مواضع عقدة النكاح فقدر المضاف لان العزم عبارة عن عقد  
القلب على فعل من الافعال فلا يتعلق الا بالفعل كالمعتد عقدة النكاح ليس بفعل لان  
الاضافة فيه يائية فيكون العقدة عبارة عن الارتباط الشرعي الحاصل بالمسند وهو  
ليس من افعال المكلف بل هو امر شرعي يحصل بحكم الشارع فلا بد من تقدير المصداق  
ليحقق ما يصح ان يتعلق به العزم وفعل العزم قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بكلمة على  
يقال عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وان هزموا الطلاق وقال هنا ولا ترم مواضع

و قيل معناه  
لا تقطعوا عقد النكاح  
فان اسل الزم القطع  
(حتى يبلغ الكتاب باطلا)  
حتى ينهي ما كتب من  
العدة (واعلموا ان الله  
يعلم ما في انفسكم) من  
الزيم على ما لا يجوز  
(فاخذوه) ولا تهرموه  
(واعلموا ان الله غفور)  
لن من مظلم ظل خفية  
من الله (حليم) لا يعاجلكم  
بالسبوبة (لا جناح عليكم)  
لاجنة من مهر وقيل من  
فدواته لاجنة في  
الطلاق قبل الميس  
وقيل كان التهي عليه  
السلام يكثر التهي من  
الطلاق فقلن ان فيه  
حرجا فقل (ان طلقتم  
انفسا ما لم تمسوهن)  
اي فحماهم وقرأ  
سورة الكافى فحماهم  
بضم التاء وهد المهر في  
جمع القرآن (او ترضوا)  
لنن فريضة) اي الا  
ان ترضوا او حتى ترضوا  
او ترضوا وقرض  
نسبة المهر وفريضة نسب  
على المفعول بمعنى  
مفعول والثالث نقل اللفظ  
من الوصف الى الاسمية

النكاح ويحتمل ان تكون صورة النصب في الواضع التي لم يصرح فيها بكلمة على جنبها على  
زواج الحافض وائل صاحب الكشاف الى ورود الاستعمالين بقوله من زيم الامر وزيم عليه  
(قوله وقيل معناه لا تقطعوا) صلف من حيث المعنى على قوله ذكر الزيم بالغة في التهي  
عن المقدنات مبنى على ان يكون المعنى لا تقصدوا عقد النكاح فصيلها لا يتردد  
مع فكاه فسر الزيم اولا بالقصد الجارم والنية الصادقة ثم عطف عليه قول من فسره  
بقطع العقد والجزم به بان يحققة في زمان وبقطع التردد عنه بل تقدم عليه  
ويوقعه فخلاصة معنى الآية على هذا التفسير لا تزوجوهن في العدة فيكون  
التهى عن نفس الفعل لامن فصدته كافي الوجه الاول وبهذا يتنازع تفسير هذا  
القاتل مما اختاره المص والا ففى الزيم بمعنى القصد المصم ايضا معنى القطع والجزم  
ولم يرضه المص لخلوه من الدلالة على اللباقة المذكورة (قوله حتى ينهي ما كتب  
من العدة) اشارة الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى لا تقصدوا  
عقد عقد النكاح اولا بمقتضاه وتوقعوه ضمنا حتى تبلغ العدة المكتوبة لاي المفروضة  
اجلهاى اخرها لان الاجل ههنا بمعنى آخر العدة ثم انه على تقديره على ان كتاب ما فهو  
صته من الزيم على ما لا يجوز مقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم ليعلم ان المكلف مؤاخذ بما  
اخره من نفسه من المعاصي ان حرم عليه وان لم يؤاخذ به مجرد خطوره باياله لم ان الله تعالى لما  
ذكر ما على المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من الحقوق شرع في بيان ما على الازواج من  
الحقوق المتعلقة بعقد النكاح فقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن والظاهر ان  
كلمة ما في قوله تعالى ما لم تمسوهن مصدرية ظرفية بتقدير المدة المضاة الى المصدر المؤول  
مقديره مدة عدم مسيكم ايها كافي قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض (قوله  
لاجنة من مهر) كان سا ثلاثا قال مقتضى الآية بحسب الظاهر ان نفي الجناح عن المطلق مشروط  
 بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ان يطلق بعد المسيس ايضا فاجاب عنه بمن اراد  
من الجناح في هذه الآية وجوب المهر اى لا يجب المهر على من طلقها قبل المسيس في وقت  
من الاوقات الا وقت ان يسمى لها المهر حال العقد والجناح بالضم والام والطلاق في الآية على  
المهر تنبيهه بالام في كونه جملا قبلها على الزوج كالا لم وذكر قوله تعالى او ترضوا لانه  
اوجه الاول ان يكون منصوبا بخياره لان ذلك في النص من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كان  
في قولك لا زنىك او تعطى حتى اى الا ان تعطى حتى وجواب ان طلقتم محذوف  
لدلالة ما قبله عليه وتقدير الكلام ان طلقتم النساء في زمان عدم مسيكم ايهن فلا مهر  
عليكم الا ان ترضوا لهن فريضة فم يجب عليكم نصف ما فرضتم والثاني ان تكون كلمة  
او بمعنى الى ان الا انه صرحته بمعنى فقال معنى قولهم لا زنىك او تعطى حتى لا زنىك حتى  
تعطى حتى والثالث ان تكون كلمة او بمعنى الواو ويكون ترضوا اسطوطا على المزموم  
قبله وهو قوله تمسوهن اى ما لم يكن المسيس ولا فرض المهر ويجى او بمعنى الواو كناية قال

وَيَحْتَلِ الْمَسْتُورُ  
وَالْمُسِيءُ لَتَجْعَلُ عَلَى  
الطَّلَاقِ مِنْ مَطَالِبِ الْمَهْرِ  
إِذَا كَانَتْ الْمَطْلُوقَةُ غَيْرَ  
مَحْصُولَةٍ بِسَمِّ لَهَا مَهْرٍ  
أَذَلُّو كَانَتْ مَحْصُولَةً فَلَهَا  
الْمَسِيءُ أَوْ مَهْرًا مِثْلَ  
وَلَوْ كَانَتْ غَيْرَ مَحْصُولَةٍ  
وَلَكِنْ سَمِيَ لَهَا غَلَا  
نِصْفَ الْمَسْمِيِّ يَنْطَرِقُ  
الْآيَةُ بِخِلَافِ الْوَجُوبِ فِي  
الصُّورَةِ الْأُولَى وَمِنْهُمُ  
يَقْتَضِي الْوَجُوبَ عَلَى  
الْجَلْسَةِ فِي الْأَشْيَاءِ  
(وَمِنْهُمْ) مَطْلُوقَةٍ  
عَلَى مَقْدَرِ مَا فُتِلَتْ وَهِيَ  
وَمِنْهُمْ وَالْمَكَّةُ فِي  
إِحْبَابِ الْمَتَّةِ جِهَاطِهَا  
الطَّلَاقُ وَتَقْدِيرُهَا مَقْضُوعٌ  
الْبَدَأُ الْحَاكِمُ وَيُؤَيِّدُهُ  
قَوْلُهُ (عَلَى الْمَوْسَعِ قَدْرُهُ  
وَعَلَى الْمُقْتَرَدَةِ) أَيْ  
عَلَى كُلِّ مَنْ أَلْزَمَهُ  
سَعْوُ الْمُقْتَرَضِ فِي الْحَالِ  
حَاطِطَةً وَيُلْقِي بِوَيْدِهِ  
عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
لَا تَصَارَى طَلَقَ امْرَأَتَهُ  
الْمَقْضُوعَةَ قَبْلَ أَنْ يَسْأَلَ  
مَتْعَهَا بِقُلُوبِكَ وَقَالَ  
أَبُو حَنِيفَةَ هِيَ دَرَجَةٌ وَخَازِ  
وَمُخَفَّةٌ عَلَى حَسَبِ  
إِلْهَالِهَا لِأَنْ يَتَلَمَّسَ مَهْرَ مِثْلِهَا  
مِنْ ذَلِكَ فَلَهَا نِصْفُ مَهْرٍ  
الْكُلِّ وَمِنْهُمْ الْآيَةُ يَقْتَضِي  
تَخْصِصَ إِحْبَابِ الْمَتَّةِ  
لِلْمَقْضُوعَةِ أَيْ لِمَنْ يَسْأَلُهَا

تَعَالَى بِغَضَائِبِ سَيِّئَاتِهِ أَلَوْ هُمْ تَائِلُونَ وَقَالَ وَلَا تَقْلَعُ مِنْهُمْ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ الْآيَةُ أَنْ يَأْتِيَهِمْ  
الْمُرْسَلُ مِنْ رَبِّهِمْ وَلَكِنْ يَكْفُرُونَ بِهِمْ لَأَعْلَى عِلْمِهِمْ وَلَكِنْ يَكْفُرُونَ بِهِمْ لَأَعْلَى عِلْمِهِمْ  
الْمَقْضُوعَةُ أَيْ قَوْلُهُ تَعَالَى فَرِيضَةٌ مَتَّعْتُ عَلَى أَنْ يَكُونَ مَتَّعٌ عَلَى أَنْ يَكُونَ مَتَّعٌ  
أَوْ عَلَى أَنْ يَكُونَ مَتَّعٌ عَلَى أَنْ يَكُونَ مَتَّعٌ عَلَى أَنْ يَكُونَ مَتَّعٌ عَلَى أَنْ يَكُونَ مَتَّعٌ  
الصُّورَةُ الْأُولَى مِنْ جِهَتِهِ تَعَلَّى فِي عَلَى الْمَطْلُوقِ قَبْلَ الْمَسِيءِ وَالْمَسِيءُ أَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَيْهِ  
تَجْعَلُ مَطَالِبَ الْمَهْرِ بِقَوْلِهِ لَا جُنَاحَ عَلَيْكَ أَنْ تَطْلُقَ الْمَرْأَةَ بِمَا تَمَسَّهَا مِنْ مَتَّعٍ وَهِيَ فَرِيضَةٌ  
وَيَفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ مَطَالِبَ الْمَهْرِ عَلَى غَيْرِ هَذِهِ الصُّورَةِ فِي الْإِطْلَاقِ مَنْ طَلَّقَ  
مَحْصُولَةً أَيْ سَمِيَ لَهَا مَهْرٌ فَهُوَ مَطْلُوبٌ بِمَا سَمِيَ وَمَنْ طَلَّقَ مَحْصُولَةً أَيْ سَمِيَ لَهَا مَهْرٌ فَهُوَ  
مَطْلُوبٌ بِمَا سَمِيَ لَهَا مَهْرٌ فَهُوَ مَطْلُوبٌ بِمَا سَمِيَ لَهَا مَهْرٌ فَهُوَ مَطْلُوبٌ بِمَا سَمِيَ لَهَا مَهْرٌ  
بِصَفِّ الْمَسْمِيِّ فَعَلَى الْمَطْلُوقِ جُنَاحٌ وَتَجْعَلُ مَطَالِبَ الْمَهْرِ فِي الْجَلْسَةِ عَلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ  
الصُّورَةِ الثَّلَاثِ فَتَقْلَعُ بِهَذَا التَّحْقِيرِ أَنْ تَطْلُقَ لَهَا بِعَصْرِ يَنْظُرُ الْقُرْآنُ بِمَنْطُوقَةِ حُكْمِ  
الصُّورَةِ الْوَاحِدَةِ مِنْ تِلْكَ الصُّورِ وَهِيَ أَنْ يَطْلُقَ قَبْلَ الْمَسِيءِ مَنْ لَمْ يَسْمِ لَهَا مَهْرًا وَبَيْنَ  
بِمَعْنَاهُ عَلَى الْأَجَالِ أَنْ حُكِمَ الصُّورَةُ الثَّلَاثُ الْبَاقِيَةُ عَلَى خِلَافِ حُكْمِ الصُّورَةِ الْأُولَى الْأَنْ  
الْمُخْتَلَفِ جَعَلَ الصُّورَةَ الْبَاقِيَةَ اثْنَتَانِ بِلَا جُنَاحَ عَلَى الْمَسْمُوسِ بِمَا صُورَةٌ وَاحِدَةٌ أَنْ لَهَا  
صُورَتَيْنِ بِأَعْتَابِ كَوْنِ الْمَسْمُوسِ بِمَا مَتَّعَتْهُ وَلَا تَسْمِينَ أَحَدَهُمَا سَمِيَ لَهَا مَهْرًا وَالْآخَرُ مَنْ لَمْ  
يَسْمِ لَهَا مَهْرًا (قَوْلُهُ مَطْلُوقَةٍ عَلَى مَقْدَرٍ) مَرْتَبًا عَلَى أَجْزَاءِ الْجُنَاحِ عَلَى الْمَطْلُوقِ الْمَذْكُورِ  
أَيْ إِذَا حُكِمَ أَجْزَاءُ الْجُنَاحِ مِنْهُ فَعَلَى مَنْ قَرَأَ الْجُمُودَ الْمَوْسَعِ بِكُونِ الْوَاوِ  
وَكَسْرِ الرَّيِّ عَلَى أَنْ يَسْمِ قَاضٍ مِنْ أَوْسَعِ وَسِعٍ يُقَالُ أَوْسَعُ الرَّجُلِ إِذَا تَسَّعَ حَالَهُ فَصَارَ  
ذَا وَسْعَةٍ وَبَغْيٍ وَهَرَمَةٍ لِلصَّبْرِ وَرَدِّ الْمُقْتَرِ الْمَلِّ مِنْ اقْتِرَاضِ الشَّرْطِ وَقَرَأَ حِجْرَةَ وَالْكَسْفِ وَابْنُ  
ذَكْوَانَ وَحَفْصٌ قَدْرُهُ بِمَنْعِ الدَّالِّ فِي الْمَوْضِعِ وَالْيَاقُونُ بِكُونِهَا مَنْ أَكْثَرَهُ الْعَرَبِيَّةُ  
ذَهَبُوا إِلَى أَنَّهَا بِمَعْنَى وَاحِدَةٍ وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّهَا مَخْتَلَفَانِ مَعْنَى فَالْكَاسِ مَنْ مَصَدَرَ  
وَالْمَرْكُوسِ كَالْعَدَدِ وَالْمَدَدِ وَقَبْلَ الْقَدْرِ بِالتَّسْكِينِ الْوَسْعُ يُقَالُ هُوَ يَتَّعِدُّ عَلَى قَدْرِهِ  
أَيْ وَسْعُهُ وَبِاتِّعَارِ الْمَقْدَارِ الْآيَةُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْمُتَعَبَّرَ فِي الْمَتَّةِ حَالُ الرَّجُلِ وَفِيهِ يُعْتَبَرُ  
حَالُهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى بِالْمَرْءِ مَا لَيْسَ مِنَ الْعُرُوفِ أَنْ يَسْأَلَ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْمَوْضِعِ  
وَالْمَوْضِعِ بِكَسْرِ الْوَاوِ الَّتِي ذُكِرَتْ نَفْسًا بِغَيْرِ مَهْرٍ وَبِالْمَنْعِ عَلَى الَّتِي زَوَّجَهَا وَلَهَا  
وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِغَيْرِ مَهْرٍ وَهِيَ حَتَّى الشَّافِعِيُّ يَقْتَضِي الْوَاوَ لِأَنَّ عِبْرَةَ النِّسَاءِ بِالْمَتَّةِ  
عِنْدَهُ وَالْبَرَّحُ مَا يَسْتَرْجِعُ الْبَدَنَ وَالْجَنَارُ مَا يَسْتَرْأَسُ وَالْمُخَفَّةُ مَا تَلْبَسُهُ فَتُزَوِّجُ أَنْ  
أَحْتَاجَتْ إِلَيْهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا تَزَادُ الْمَتَّةُ عَلَى نِصْفِ مَهْرِ الْمَثَلِ لِأَنَّ حَالِ  
الْمَرْأَةِ الَّتِي سَمِيَ لَهَا الْمَهْرُ أَحْسَنُ مِنْ حَالِ مَنْ لَمْ يَسْمِ لَهَا نَحْوُهَا فَإِذَا لَمْ تَجِبْ لَهَا الرِّبَاةُ  
عَلَى نِصْفِ الْمَسْمِيِّ إِذَا طَلَّقَتْ قَبْلَ الدُّخُولِ فَلَا تَلْبَسُ الزَّيْدَةَ عَلَى نِصْفِ  
مَهْرِ الْمَثَلِ أَوَّلَ فَعَلَى هَذَا قَوْلُ لَلْمَسْمُوسِ الْأَنْ يَتَلَمَّسَ مَهْرَ مِثْلِهَا عَلَى حُكْمِ الظَّاهِرِ

يقال بده الان يقل نصف مهر مثلها من ذلك ( قوله والحق بما الشافعي في احد قوله  
 الموسوعة المفوضة وغيرها قياسا) اعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها لا تمتنع  
 لها عند اكثر الائمة لان الله تعالى اوجب في حقها نصف الفروض على وجه التمتع لانها  
 تأخذ نصف المسمى بجنا بغير عوض من حيث ان يضمها عاد اليها سالما بخلاف المطلقة  
 قبل الدخول التي لم يسم لها مهر قطها للم لم نسلم اليه بضمها لم تستحق بإزاء بضمها  
 شيئا من المسمى لفقداته ومن مهر مثلها لا يتواءم بسبب الاستحقاق حيث عاد بضمها  
 اليها سالما لانها قد استغقت امة جبرالما وحشها الزوج بالمائة ايها واختلقت في المطلقة  
 بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فذهب جماعة الى انه لا تمتنع لها ومنهم اوحشة  
 رحمه الله تعالى لانها تستحق تمام المسمى او تمام مهر المثل فصارت كالمطلقة بعد الفرض قبل  
 الدخول وهذا هو القول القديم للشافعي وذهب آخرون الى ان لها التمتع وهو القول الجديد  
 للشافعي لقوله تعالى والمطلقات تتاح بالمعروف وهو قول عبدالله بن عمر رضي الله عنهما  
 حيث قال لكل مطلقة تمتع الا التي فرض ام او وليد بدل بها فتمت ما نصنف ابرقة بين  
 المدخول بها ما تستحق المهر بمقابل ما استباحه الزوج من دمنه بدمها فتمت في التمتع  
 ايضا بمقابل ما وقع الزوج من وحشة افراق قال تعالى وكاية من النبي صلى الله عليه واله  
 من قوله لامهات المؤمنين فضا بين امتنعن وكان ذلك في حق نساء الله تعالى يقول بين ذلك  
 ذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى ان التمتع كالمعجب للمفوضة التي لم يسمها زوج فجب انشا لكل  
 بموسوعة مفوضة كانت او غير مفوضة (قوله تعالى) اشارة الى ان تراه ان ما كان منسوب  
 على انه مدخول مطلق لقوله تعالى ومتعوهن فان ذكرن اسماء المصدر القول المذكور  
 من قبيل قوله تعالى انبئكم من الارض نباتا (قوله تعالى بالمعروف) على ان يتحقق بقوله  
 متعوهن فتكون الباء للنعية وان يتعلق بمحذوف متعرب دلي له منه لماه والباء  
 للمصاحبة اي ثابا ملتبا بالمعروف واهم اشتاروا احتمال ابر (قوله مائة مائة)  
 اي ثابا واجبا على المحسنين او مصدر موكدا مني الجملة التي قبله كنونك هذا اي حقا  
 ومثل هذا المصدر يجب استمارا على تقديره حتى ذلك حقا (قوله وما هم بحسنين للمشاركة)  
 جواب عاقل اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين احرروا جميع الطوائف  
 لم يقم بهم الاحسان اليهم بعد لانهم انما كفوا به هذه الآية فكيف سمو بحسنين واهم  
 الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا بالثبوت بل خالفوا ويلهم اوتوه بر الجواب انه من قبيل  
 تسمية الشيء باسم ما يؤهل اليه كافي قوله عليه السلام من قتل قتيل فله سبيله ونكتة المدخول  
 الى طريق الجواز الاول ترغيب في براءة التمتع وغيره فذهب عليه فان الثنا  
 على المرأة بما يتصف به بعد مجرد مشاوشه له ترغيبا وغيره على الاتصاف بذلك  
 الوصف (قوله اي ظلمن) ذكر لا يرفع قوله تعالى فتصنف ما فرضتم وجهين الاول  
 ان يكون مبتدا محذوف خبره والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف قدمت ان المفوضة

والحق بما الشافعي في  
 احد قوله الموسوعة  
 المفوضة وغيرها قياسا  
 وهو مقدم على المفهوم  
 وقرأ خصص وابن ذكوان  
 بفتح الدال (متابا) تنبها  
 (بالمعروف) بالوجه الذي  
 يستحسنه الشرع والمراد  
 (حقا) سفة ثابا او مصدر  
 مؤكداى حتى ذلك حقا  
 (على المحسنين) الذين  
 يحسنون الى انفسهم  
 بالسارعة الى الامتثال  
 اوال المطلقات بالتتابع  
 وسماهم بحسنين للمشاركة  
 ترغيبا وغيره ايضا (وان)  
 طلعتوهن من قبل ان  
 تمسوهن وقد فرضتم  
 لهن فريضة فتصنف  
 ما فرضتم لما ذكر حكم  
 المفوضة اليه حكم فيها  
 اي ظلمن او قالوا بوجوب  
 نصف ما فرضتم لهن

وهو دليل على ان الجناح  
التي فيه تبة المهر  
لا تامة مع التشطير لانه  
قسمها (الان يعفون)  
اي المطلقات فلا يخل  
شيئا والصيغة تحتمل  
التذكير والتأنيث والفرق  
ان الواو في الاول صير  
والنون علامة الرفع وفي  
الثاني لام الفعل والنون  
صير الفعل مبنى ولذلك  
لم يؤثر فيه ان هم  
ونصب المصروف عليه  
(او يعفو الذي بيده عقدة  
التكاح) اي الروح المالك  
لنفسه وحده عما يعود  
اليه بالتشطير فيسوق  
المهر اليها كلاً وهو مشعر  
بان الطلاق قبل المسيس  
مخير للزوج غير مشطر  
بنفسه واليه ذهب بعض  
المصنفين والخفية

بكسر الواو المرأة التي زوجت نفسها بغير مهر ويقع الواو هي التي زوجها وليها  
من صراح يسمى لها مهر ولا ينعقد التكاح بجملة النساء عند الشافعية فلا يصح  
كسر الواو على اصلهم وصيها على القولين هي التي سمي لها مهر (قوله تعالى وقد  
فرستم) في موضع النصب على انه حال من ماعل طلقوهن اي ان طلقتم فاردين  
لهن مريضة او من مفعوله اي طلقوهن مفروضا لهن فريضة وراز الامر ان  
لاشتماله على الصغير العايد اليها (قوله وهو دليل على ان الخناح التي فيه تبة المهر)  
قد مر ان لفظ الجناح وان شاع استعماله في الوزر الان المراد به في الآية تبة المهر ١٠ على  
انه لو كان معنى الوزر لكان المعنى ان طلقتم النساء قبل العرض والميسر لا وير عليكم  
ويقهر منه ان اعفاء الوزر من المطلق مشروط بكون طليقه قبل العرض والميسر  
وليس كذلك لانه لا يرد على من طلق بمسوة الى سمي لها مهر فاذا حمل الخناح في  
الآية السابقة على تبة المهر واستدل عليه بهذه الآية ايضا ووجه الاستدلال ان  
المفروض لها قدم للموعظة فيصير ان يكون حكمها مبيحا للمفروض لها ولما بين  
بهذه الآية ان حكم المفروض لها اذا طلق قبل الدخول ان يستحق نصف المفروض  
وجبان ان يكون الجناح الذي هذا هو المثلث ههنا والتمت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون  
الجناح الذي هذا هو المهر ايضا ودل على الآية ايضا على ان لا تامة لى شرطه المسمى  
اي نصف لان من شرطه المسمى لا كان قسمي الى استحققت النصف ثم ان لا يترك في التبع  
لان تامين الاقسام يستدعي تامين الاحكام (قوله تعالى الان يعفون) الظاهر انه استثناء متصل  
والمتن من معدود هو اهم الاحوال كانه قيل ما الواجب عليكم في حقهن نصف ما عرضتم  
في كل حال الا في حال صفوهن فانه لا يجب عليكم حينئذى ونظيره قوله تعالى لا تنسوا ان الان  
محاط بكم (قوله والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث) حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون  
الان الواو في الاول صير جملة المذكور ولا م التكملة مضمومة فان اصل يعفون استقلت  
الضم على الواو الاول فاستلتم حذف الاول لاجتماع الساكنين فوزته يعفون والنون  
علامة الرفع فانه من الائمة الجنة بخلاف الواو في قولك النساء يعفون فانه لام الفعل  
والنون صير جملة الاث والفعل معها مبنى لا يظهر للعامل فيه ارفق سوى فيه الرفع  
والنصب والجزم وقطع امره فيما عطف عليه حيث قبل او يعفو (قوله عما يعود  
اليه بالتشطير) متعلق بقوله او يعفو الذي فان حكم الطلاق قبل الدخول ان يجب لها  
عليه نصف المسمى وان يسقط عنه نصفه الاخر فلما ذكر الله تعالى عفو المرأة زوجها  
من النصف الواجب لها عليه وان لا تطالبه بشئ ذكر صفوا زوج عن النصف السابق  
عنه ولا قبل سقوطه عن ذمة فسوق اليها المسمى بكما فيصير للمرأة ان تقض زوجها  
ولا تطالبه بشئ من المسمى والزواج ايضا ان يعفوا المرأة عن سقوط شئ مما سمي لها  
عنه ويوفى المسمى كاملاً كان الزوج باقيا تمام المسمى اليها فهاهنا ان يقتصر ما سمي





والسكون بحرف التمدد في حوالى المدينة فماتت عنهم صلوة العصر بذلك حتى اجرت الشمس  
او اصفرت فقال عليه السلام شغلوا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملائكة اجوافهم  
وقبورهم نار اورى ملائكة بومهم نار اقال عليه السلام انها الصلوة التي شغل عنها  
سليمان بن داود حتى توارت بالجب ( قوله ) وفضلها لكثرة اشتغال الناس وقتها كان  
اسواق الديار الحارة انما تقوم وقت العصر من حيث ان حر النهار انما تكسره فيه عكز فيه  
اشتغال الناس بتجاراتهم فيكون اقبال الناس على الصلوة فيه اسقى وفضل الاعمال اشقتها  
وهذا الوجه على تقدير ان يكون الوسطى بمعنى النضلى منها وان كان بمعنى المتوسطة بينها  
يكون وجه توسطها بين الصلوات كونها متوسطة بين صلوة ليلية هي المغرب وبين صلوة  
نهارية هي الظهر وايضا هي متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار ( قوله ) وكانت  
اشقى الصلوات عليهم لانها تقام بالهاجرة وهي زمان اشداد الحر و زمان القيلولة ( قوله )  
ولانها مشهودة قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل يشهده ملائكة السماء وملائكة  
النهار ولا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في الفجر فثبت كونها  
وسطى بمعنى الفضلى وقد مر كونها وسطى بمعنى توسطها بين صلاتي الليل والنهار بسبب  
وقوعها في الحد المشترك بينهما ( قوله ) لانها المتوسطة بالعدد فانها من حيث كونها ثلاثة  
يكون متوسطة بين الثانية والرابعة ( قوله ) وزر النهار مرفوع مطوف على  
خبران لبيان كونها وسطى بين الليل والنهار من حيث وقوعها في اخر جزء من النهار  
واول جزء من الليل والاضافة في قوله وزر النهار يكتفي فيها في الملازمة ( قوله ) فكأن  
صلوة من الاربع خصت بالذكر من بين الصلوات وصطفيت عليها صلوة العصر فكان  
مجموع المعنوف والمطوف عليه مطوفا على الصلوات على طريق حطوف الماص  
على العام للاشارة الى من يذ فضلها بالنسبة الى سائر افراد العام انذ كور قبلها وتلك  
الصلوة التي خصت بالذكر اما صلوة الفجر والظهر او المغرب او العشاء على اختلاف  
الروايات مع العصر اى مع شخص صلوة العصر من فيها ايضا لافرادهما بالفضل  
هذه لقوله خصت بالذكر فعلى هذه القراءة يكون الصلوة المخصصة بالذكر صلاتين  
احداهما الصلوة الوسطى والثانية صلوة العصر خصتا بالذكر تبعها على فضيلتهما باعتبار  
اختصاصهما باوصاف سرية ليست في سائر افراد العام فصار بذلك كأنهما الياسمين جنس  
العلم المذكور قبلها تنزيلا لتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات ( قوله ) وقرئ  
بالنصب على الاختصاص اى وقرئ والصلوة الوسطى ينصب الصلوة على تقدير  
واخص من بينها الصلوة الوسطى ومثل هذا النصب يسمى النصب على الاختصاص  
والنصب على المدح واصلح انه تعالى اوصى بحفاضة الصلوات كلها واخص من بينها الصلوة  
الوسطى وانما لا يرد بلداومة عليها ولم يعين اى صلوة هي بل اكتفى بذكرها على الاهتمام  
ليكون ذلك داعيا الى المواظبة على الصلوات كلها انما لا يكون ممن والجب على الصلوة

وفضلها لكثرة اشتغال  
الناس في وقتها واجتماع  
الملائكة وقيل صلوة  
الظهر لانها في وسط  
النهار وكانت اشقى  
الصلوات عليهم فكانت  
افضل لقوله عليه السلام  
افضل العبادات احزها  
وقيل صلوة الفجر لانها  
بين صلاتي النهار والليل  
والواقعة في الحد المشترك  
بينهما ولانها مشهودة  
وقيل للمغرب لانها المتوسطة  
بالعدد وزر النهار وقيل  
لشأن الانبياء في جبرتين  
واقفين طرفي الليل ومن  
عابته انه عليه السلام  
كان يقرأ والصلوة  
الوسطى ولاة العصر  
فكون صلاة من الاربع  
خصت بالذكر مع العصر  
لانفرادهما بالفضل  
وقرئ بالنصب على  
الاختصاص ( وقروا  
الله في الصلوة ) ( قاتنين )  
ذاكرين له في القيام



والقنوت لا تكفه وقيل  
خاشعين وقال ابن  
المسيب المراد بالقنوت  
في الصبح (فان خضر)  
من عباده وغيره (فرجلا  
اوركبانا) فصلوا ارجلهم  
اوركبين ورجلا جمع  
راجل اورجل بمشاة  
كقيام وقيام وفيه دليل على  
وجوب الصلوة حال  
المسابقة واليه ذهب  
الشافعي وقال ابو حنيفة  
لا يصلح حال المشي  
والمسابقة ما لم يكن  
الوقوف (فاذا انتم) وزال  
خوفكم (فاذكروا الله)

الوسعي كانه تعالى اخفى ليله القدر في ليل رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى  
اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا في الاوقات  
كلها مواظبا على الطاعات ومجتنبا عن ارتكاب السيئات في جميع الساعات ومشتغلا  
بالعبادة في جميع ساعات يوم الجمعة وذاكر الله تعالى بجميع اسمائه الحسنى ومجتهدا  
في اجابته الى ربه فان من يرتب بين الله ودون طاعة الله من ربه ربه ان لا رجلا سأل  
زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصيب ان الله تعالى  
لما امر بالمحافظة على الصلوات من ان المستبر في المحافظة عليها ان يكون صامها فيها  
خالصا قال ان يكون حال قيامهم فيها ان يذكروا الله تعالى في كل ركعة من ركعاتها  
لكون الصلوة معراجا له لا يجرد ان لا يتسرعوا فيها وان لا يكونوا في ركعة واحدة  
والقنوت الذي فيه اي في القيام الذي اراد به الصلوة على طريقتين ذكر الخليل عليه  
السلام كانه قيل وصلوا في حال كونهم ذاك من الله تعالى فيها لا يردان قال لا بد من نفسه  
القنوت بانه ذكر الله قائما به صابرا من ذكر الله تعالى وطاعة لله تعالى ان من هو قائم انما  
الليل ساجدا وقاما يدل عليه ما روي عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قال القنوت اسبغ  
والذكر وبقية فوتره حال القيام على ما قلنا من ان القيام يجزئ من الصلوة ان تقص  
القيام وتبين ان المراد بقوله تعالى ان من هو قائم انما لليل اجدا ووتره من هو ذاكر لله تعالى  
في جميع افعال الصلوة ومن يجاهد في الصلاة يتسرع في ركعاتها وخفيس الجرح هو كون  
الاطراف وترك الانفراد من ربه الله تعالى قوله اواركبين) اشارة الى ان الله لا يجازي  
منصوب على انه حال من قائل بالله اتخذ وفيه فصولا ارجلا او محافظوا عليها ارجلا او رجلا  
جمع ارجل هل قيام جمع قيام صاحب والقيل من رجل رجل على وزن علم  
يعلم رجلا يقتضين فهو ارجل ورجل كزمن ورجلان كطشان قال الشاعر على اذا  
لاقت ليلى بخلوة ان اذهبت الله رجلا ن حانيا وروى رجلاى حافيا بالاضافة وهو  
غلط من حيث المعنى وهو ظاهر واركبان جمع راكب خائف الراجل سواء كان راكبا فرس  
او جمل وقيل لا يقال راكب الا لشيء ركب رجلا واما راكب الفرس فهو فارس وجهه  
فرس (قوله وفيه دلالة على وجوب الصلوة حال الاقامة) وهي الحار بما بالمسبوق فان  
الشافعي رحمه الله ذهب الى انه اذا ترك وقت الصلوة حال القيام والقنوت والتمسك بالسيوف  
والرمح ولم يوجد وقت يسع لاداء الصلوة من غير ان يفصل في شأنه مشي ولا قتال  
يجب عليهم ان يصلوا راكبين على دوام وما نهي عن ان يركبوا في غير ما يركبون  
بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفص من الركوع ويحتزم من الصلوة  
وكلام الناس الا لضرورة اليها استدلالا بقوله تعالى فان خفتهم فرجالا او ركبان فان  
مقتضى فان لم يمكنكم ان تصلوا فاني موفين الصلوة حتى فصلوا مشاة على ارجلكم  
وركبان على ظهور دوابكم وهذا انما يكون في حال المسابقة والمضادة لان المكلف

ان وجد وقتاً يمكن فيه من اداء الصلوة من غير مشى وقتال لوجب عليه ان يؤدّيها كذلك  
 وحسب ابي حنيفة رحمه الله لا يصلي المكلف في حال المشى والسايفة سواء امكن اداؤها  
 وقتاً اولاً لا يؤخرها الى ان يجد وقتاً يمكن فيه من اداؤها واقفا استدلالاً بأنه عليه  
 السلام اخر الصلوة يوم التندق فوجب علينا ان تؤخرها في مثل ذلك الوقت اقتداء  
 به عليه السلام في ذلك ( قوله صلوا صلوة الامن ) فسر الذكر بالصلوة وجهه مجازاً  
 من سلامها كافي قوله تعالى ما سعوا الى ذكر الله لان المتوقف على زوال الخوف وحصول  
 الامن هو الذكر بمعنى الصلوة وامانفس ذكر الله سواء كان باللسان او بالقلب فانه  
 لا يتوقف على زوال الخوف وحصول الامن ثم يجوز ان يكون المراد بذكر الله الامور به  
 المعلق على حصول الامن ، زوال الخوف ذكره تعالى شكر اهل نعمة الامن ونيسر  
 العمل بمقتضى تلك النعمة ( قوله ذكر ائمتنا من اهل البيت ) اشارة الى ان الكاف في محل  
 التصب على انه صفة مصدر مخذوف اقوله فاذا ذكروا الله سواء كان الذكر بمعنى الصلوة  
 مجازاً ام سلاً او بمعنى الشكر على نعمة الامن كما قيل فاذا اتمتم فصلوا لله صلوة مثل التي  
 عليكم او مثل تعليمه تعالى ايها لكم واشكروهم على ما انعم به عليكم من نعمة الامن فكراً  
 مثل الامور التي عليكم ايها الامم مثل تعليمه تعالى ايها لكم ووازيه ( قوله فقرأها بالانصب )  
 اختلف في رفع الوصية ونصبها فمن نصبها فقد اسرف فلا ينصبها على اياها مفعول مطلق  
 او مفعول به لذلك العامل الضمر والتقدير بوصون وصية اوليوسا وصية اوكتب الله  
 عليهم وصية اوليوسا الذين يتوفون وصية فان وصية على هذا الوجه الاخير مفعول ثان  
 لازم ( قوله ويؤيد ذلك ) اشارة الى كون الفعل الضمر كل واحد من قوله كتب الله  
 واوهم اعمد يؤيد كل واحد من التقديرين قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كتب عليكم  
 الوصية لازواجكم متاهة الى الحلول مكان قوله والذين يتوفون منكم وبذرون ازواجاً وصية  
 لازواجهم متاهة الى الحلول وجه التأييد ان القراءة المذكورة صريح في ان الوصية  
 المذكورة مكتوبة عليهم لازواجهم فكان على كل واحد من التقديرين المذكورين فلما  
 حصل توافق المعنى بين تلك القراءة وبين كل واحد من التقديرين كانت تلك القراءة  
 مؤيدة لهما ( قوله وقرأ الباقون بالرفع على تقدير بوصية الذين يتوفون او حكمهم  
 وصية ) على تقدير مبتدأ مضاف الى قوله الذين فلما حلف المضاف واقم المضاف  
 اليه مقامه اعراباً به ( قوله او والذين يتوفون اهل وصية ) على ان الموصوف مبتدأ  
 حلف غيره وهو الاصل للمضاف الى وصية فحذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه  
 واهرب اعراباً به ( قوله او كتب عليه وصية ) على ان يكون وصية مرفوعة على انه  
 قائم مقام فاعل الفعل المحذوف المبني للمفعول والفعل المحذوف مع ما في خبره في محل  
 الرفع على انه خبر قوله والذين يتوفون ( قوله او عليهم وصية ) على ان يكون  
 وصية مبتدأ حلف خبره والجهة الاحدية خبر المبتدأ الاول والتقدير والذين

صلوا صلوة الامن  
 او اشكروهم على الامن  
 ( كما حكمكم ) ذكرنا مثل  
 ما حكمكم من الشرائع  
 وكيفية الصلوة حاشي  
 الخوف والا من او شكرا  
 يوازيه وما مصدرية  
 او موصولة ( ما لا تكونوا  
 تعلمون ) مفعول حكمكم  
 ( والذين يتوفون منكم  
 وبذرون ازواجاً وصية  
 لازواجهم ) فقرأها بالانصب  
 او عمرو واو ابن طاهر وحرة  
 وحذف عن ما علم على  
 تقرير والذين يتوفون  
 منكم بوصون وصية  
 اوليوسا وصية او كتب  
 الله عليهم وصية اوليوسا  
 الذين يتوفون منكم وصية  
 ويؤيد ذلك قراءة كتب  
 عليكم الوصية لازواجكم  
 متاهة الى الحلول مكانه  
 وقرأ الباقون بالرفع على  
 تقدير ووصية الذين  
 يتوفون منكم او حكمهم  
 وصية او والذين يتوفون  
 اهل وصية او كتب عليهم  
 وصية او عليهم وصية

وقرى متاع بدلها (متاعا  
الى الحول) نصب  
يوصون ان اضرت والا  
فبالوصية ومتاع على  
قراءة من قراء لانه  
بمعنى التمتع (غير  
المخرج) بدل منه او  
مصدر مؤكد كقولك  
هذا القول غير ماقول  
اوسال من ازواجهم  
اي غير مخرجات

يتوفون منكم ويزرون ازواجهم وصية لازواجهم (قوله وقرأ متاع بدلها)  
يعني ان اياقرأ متاع لازواجهم متاعا بدل وصية لازواجهم وروى عنه قتاد  
القاه في خبر الوصول لشبه بالشرط وانصاب متاعا على هاتين القارئتين على انه  
مصدر لهذا المصدر فانه بمعنى التمتع كقولك انجبنى ضرب لك زيد اضربا شديدا  
(قوله متاعا الى الحول نصب يوصون ان اضرت) يعني ان نصبت وصية على انه مفعول  
مطلق لقول محذوف يكون ذلك الفعل المحذوف ناسبا بالقوله متاعا ايضا على المصدرية اي  
يوصون متاعا الى الحول فهو ايضا مفعول مطلق لعامله الا انه من غير لفظ عامله كافي  
فقدت جلوسا لان الابداء بتضعين معنى التمتع والرفع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون  
وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اسما فنصب ما بعده (قوله والا بالوصية) اي ان  
لا يكن وصية مفعولا مطلقا تأكيد بان لا يكون منصوبا يوصون المقدر بل كان منصوبا  
على انه مفعول به لفعل مقدر مثل كتب الله عليهم وصية او الرما وصية جاز ان يكون متاعا  
منصوبا بالوصية لان المصدر المتون يعمل عمل فعله اذا لم يكن فلنا كيد كما عمل اطعام  
في تيماني قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مشقة يتيمنا (قوله ومتاع) عطف على قوله  
بالوصية اي ان لم يضر يوصون وقرأ متاع بدل وصية يكون قوله متاعا منصوبا  
بقوله متاع على المصدرية فانه بمعنى التمتع كما قبل كتب عليهم تمتع لازواجهم متاعا  
اي ما تمتع به الى الحول وهو متعلق بقوله متاعا او محذوف منسوب على انه صفة له (قوله  
غير اخراج بدل منه) اي من قوله متاعا بدل احتمال التحقق الملازمة بين تمتعهم حولا وبين  
عدم اخراجهم من مساكنهم حولا (قوله او مصدر مؤكد) ماضون الجملة المتقدمة  
فان مضمون ما قبله انهم يمتنع حولا فان قوله متاعا سواء نصب يوصون المقدر  
او بقوله وصية يكون خلاصة المعنى يوصون لازواجهم تمتعهم الى الحول والتمتع  
يتناول الاتفاق عليهم واسكانهم في مساكنهم من غير اخراج فدل قوله تعالى متاعا الى  
الحول على انهم لا يخرجون من بيوتهم ما كد ذلك بقوله غير اخراج فان مصدر منصوب  
بشعل متنى مقدروا التقدير لا يخرجون غير اخراج الا انه ليس من قبيل التأكيد لنفسه كافي  
قوله تعالى على التقدير اهتراقا فان اهتراقا مفعول مطلق لفعل مقدر والتقدير اهتراقا  
وهو مع عامله المقدر وقع تأكيد الجملة المتقدمة التي لا يحتمل لها غير الاهتراق فكان تأكيد  
لنفسه بخلاف ما نحن فيه فان قوله تعالى غير اخراج مع فعله المقدروا انكبا الجملة المتقدمة  
عليه الا ان تلك الجملة لا يحتمل غير مضمون لا يخرجون غير اخراج لان تمتعهم الى الحول  
قد تكون بمجرد الاتفاق عليهم الى الحول بدون اسكانهم في بيوتهم وقد تكون  
بالاتفاق والاسكان جميعا فكان الجملة المتقدمة محتمل غير المصدر المذكور بعدها  
فكان المصدر تأكيد الغير مثل حقا في قولك زيد قائم حقا فانه وان اكد مضمون الجملة  
المتقدمة الا ان لها محتمل غير الحقيقة فكان تأكيد الغير وتظهير قولك هذا القول غير ماقول

تتم بدمهم حول السكني  
والنفقة وكان هذا اول  
الاسلام لم تسقط النفقة  
اربعة اشهر وعشر اوان كان  
مقدما في الثلاثة فهو متأخر  
في الزول وسقطت النفقة  
ثلاثة اشهر والربع اوالثمن  
والسكنى لها ثلثة بعد  
صدنا خلافا لا حنيفة  
(فان خرج من منزل  
الازواج ( فلا جناح  
عليكم ) لها الائمة ( فيما  
صل في انفسهن ) كالنكاح  
وزك الحدا ( من  
معرفة ) مما لا ينكره  
الشرع وهذا يدل على  
انه لم يكن يجب عليها  
ملازمة سكن الزوج  
والحداد عليه وانما  
كانت مخيرة بين الملازمة  
واختار النفقة وبين الخروج  
وزكها ( والله عز وجل )  
ينتم من خالفه منهم  
( حكيم ) راعى مصالحهم  
( والمطلقات متاع  
بالمرء حقائل المتقين )  
اثبت التمتع لمطلقات  
جهنم ايضا ما اوجبه الواحدة  
منهن وافراد بعض العام  
بالحكم لا بخصوصه الا اذا  
جوز تخصيص المتطوق  
بالمفهوم وذلك اوجبه  
بن جبير لكل مطلقة واول  
غيره بما يعم التمتع الواجب  
والنكاح وقال قوم المراد

فان قولك غير ما تقول مؤكدا لضمون قولك هذا القول الا ان هذا القول يحتمل ان يكون على  
خلاف قول المصنف وعلى وفاة قولك غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاة فكان تأكيذا  
لغيره ( قوله والمنع ) اي معنى الآية على جميع الوجوه المذكورة في احكامها ان الذين  
شارفوا الموت وتركوا ازواجهم كان عليهم ان يوصوا في حق ازواجهم ان يمتنع  
بدمهم - ولا كاملا بان ينفق عليهن من تركتهن ولا يخرجن من مساكنهن ( قوله )  
يقبل ان يمضوا ( اشار الى دفع ما يقال من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم  
بالوصية والتوفى كيف يوصي ووجه الدفع ان قوله تعالى والذين يخوفون من باب  
المجاز الاول حيث سمي للشارف الى الموت ميتا وتوفى بطريق اسمية الشيء باسم  
ما يؤهل اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة غريزة المجاز ( قوله ) وكان ذلك اول الاسلام  
روى ان هذه الآية نزلت في رجل من اهل الطائفة هاجر الى المدينة وله اولاد وبعده  
ابواه وامراته فأتى الله تعالى هذه الآية فاحصى النبي صلى الله عليه وسلم والديه  
واولاده وميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركه زوجها حولا  
كاملا وكانت مدة الوفاة في ليل الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراج  
زوجة الميت من البيت قبل عام الحول وكانت نفقتها وسكنائها واجبة في مال زوجها  
في تلك السنة ما لم يخرج بردها ولم يكن لها نصيب من الميراث فان خرجت من بيت  
زوجها برادتها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصيها فكان الامر كذلك  
حتى نزلت آية الميراث فصمم الله تعالى نفقة الحول بالربع والثلث ونسخ مدة الحول  
اربعة اشهر وعشر ( قوله ) وهو وان كان مقدما في الثلاثة ( جواب عما يقال كيف  
نسخت الآية للتقدمة المتأخرة ( قوله ) وسقطت النفقة بالتوريث الخ يعني ان معدة الوفاة  
لانفقة لها ولا كسوة لان مال البيت ينتم الى الوفاة بوجه فلا وجه لانجاب نفقة زوجته  
وكسوتها على غيرهم من غير سب ولا نسب وسقطت سكنائها ايضا عند خفائه ذلك ولم تسقط  
عند الشافعي للاحتياج الى تخصيص الماء والاحتراز عن وقوع الاشتباه في الانساب  
( قوله ) اثبت التمتع لمطلقات جميعا ( لان لفظ المطلقات جمع محلي بالام فيم جمع  
المطلقات بعدما اوجبه الواحدة منهن وهي المفوضة التي طلقت قبل السيس وما  
ورد ان قال كيف يصح ان يقال ان مال التمتع لمطلقات جميعا مع انجب ان يكون  
المراد بالمطلقات في هذه الآية مطلقة مخصوصة وهي المفوضة المطلقة قبل الدخول وذلك  
لان افراد بعض افراد العام يحكم بدل على كون حكم البعض الآخر بخلافه فيكون  
مفهوم الآية السابقة موارضا لمنطوق هذه الآية فلا يحتج بان في الصدق بل يجب ان  
تكون الآية الاولى مخصوصة لمعوم هذه الآية فيكون حكمها زوم التمتع للمفوضة التي  
طلقت قبل الدخول دفعا لتعارض اجاب عنه بان القول بتخصيص هذا العام بالاية  
السابقة مبني على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم مع ان المفهوم لا يعارض

بالتام نفقة المنة ويجوز ان تكون اللام لمعومها والترك والتأكيد وتكرر القصة ( كذلك ) اشارت الى ما سبق من احكام الطلاق  
والمنع ( بين الله لكم الله ) وحد بالمتبعين لمعاده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون اليه معاشا ومعادا ( عليكم  
تقون ) عليكم تقومونها استنبطون العقل فيها ( لا تر ) تعجب وتقررن جميع تقصيرهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ

المنطوق فلا يخصه فوق عموم المطلقات على حاله فلم يكن إيجاب التمتع لمطلقة قبل  
 المسيس وقد زوجت بدون تسمية المهر والأهل عدم وجودها لمن عداها بل هو ساكت  
 عن وجوبها وعدم وجوبها في حق غيرها بمعنى أنه لم يعتبر مفهوم الآية السابقة في جنب  
 منطوق هذه الآية فلذلك ذهب الشافعي رحمه الله إلى أنه يجب التمتع لكل مطلقة إلا أن سمي لها  
 مهر وطلقت قبل المسيس فإنه لا يجب لها شيء سوى نصف المسمى لأنه تعالى واجب لها النصف  
 المسمى بطريق التمتع وهي لا تكرر وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب التمتع إلا المفوضة طلقت  
 قبل المسيس وهي مستحبة لسائر المطلقات وهن ثلاث مطلقات من لم يسم لها مهر وطلقت بعد  
 الدخول ومن سمي لها مهر وطلقت بعد الدخول وتستحب لها التمتع اتفاقاً ومن سمي لها مهر  
 وطلقت قبل الدخول فإنها تأخذ نصف المسمى ولا تستحب لها التمتع وذهب سعيد بن جبير  
 إلى أن التمتع واجبة لكل مطلقة وإلى ذهب الشافعي بخلاف الحنفية فإنهم لم يوجبوها  
 إلا المطلقة واحدة وهي مطلقة لم توطأ ولم يسم لها فاته يجب لها التمتع لقوله تعالى  
 ومتعوهن ولا يجب لسائر المطلقات بل هي مستحبة لمن يحكم هذه الآية فظهر أنهم  
 حلوا الاستحقاق المدلول عليه بلام الاستحقاق في قوة تعالى والمطلقات متاع على  
 الاستحقاق مطلقاً أي سواء كان بطريق الوجوب أو الاستيعاب قد مر أنه تعالى  
 لما ذكر الأحكام المتعلقة بترية الأولاد وأرضائهم وبال حقوق الواجبة للمرضعات بمقابلة  
 أرضائهم إياهم عقب ذلك بأمر المؤمنين بالمحافظة والمواظبة على الصلوات لتلايلهم  
 الاشتغال بتدبير مصالح الأولاد والأمهات من القيام بوظائف العبادات التي أهمها المحافظة  
 على الصلوات التي هي عماد الدين ثم الجهاد في سبيل الله أصلاً لكتبته وإظهاراً لدينه  
 وقهر الأعداء فلذلك أمر بالمحافظة على الصلوات ثم عاد إلى ما هو فيه من تدبير أحوال  
 المطلقات والمعتدات ثم قال وقاتلوا في سبيل الله عطفاً على قوله حافظوا على الصلوات  
 وقدم عليه ما يشجع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة ويحثهم على التوكل على  
 الله تعالى والاستسلام لقضائه فذكر قصة الهاربين من قضاء الله تعالى وقدره وأنه  
 لم يسمعهم القرار من الموت فقال الم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا  
 الخطاب وإن كان متوجهاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم بحسب الظاهر لأن القرآن كلام الله  
 أوحى إليه فينبغي أن يكون ما فيه من الخطاب متوجهاً إليه عليه السلام إلا أنه من حيث المعنى  
 متوجه إلى كل من سمع بقصته من أهل الكتاب وأرباب الوارثين فيجيبهم وتقريراً إلى  
 حلالهم على أن يقرروا بهم سمو ذلك إذ لا فائدة في تخصيص الخطاب به عليه السلام وكان  
 الظاهر أن يقال ألم تسمع قصته إلا أنه نزل بهاهم إياها بمنزلة رؤيتهم وإبصارهم إياها  
 تنبهاً على ظهورها واستهارة عندهم فخطبوا بأن قيل لهم الم تر أنجيهم وحلاً على  
 الإقرار بذلك فالرؤية هنا بصيرة مستارة من السماع والرؤية بمعنى الإبصار يتعدى  
 نفسها إلا أنها لما كانت مسمية من النظر متضمنة لمعناه عديت بعدية قبيل إلى الذين

خرجوا باعتبار تعني التفر (قوله وقديحطابه من لم ير ولم يسمع) إشارة  
الى ان الخطاب يجوز ان لا يختص بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون  
عاما لكل ويكون خطاب المترفقهم من باب التثنية بان شبه حال من لم يره بحال  
من رآهم وسمع قصتهم في انه يعني ان لا يخفى عليه هذه القصة وانه يعني ان تعجبهم  
يمرر الكلام معه كما يمرر مع من رآهم وسمع قصتهم قصد الى تعجب فيجوز ان يكون النبي  
سلم وامته لم يروا هذه القصة الا بترؤل هذه الآية ويكون جر بان الكلام معهم بطريق  
الاستعارة التثنية ويجوز ان يكون عليهم حساسية على ترؤل هذه الآية ويكون الكلام حقيقة  
في التثنية والتعجب (قوله تاملناهم الله تعالى ثمانية ايام) حتى استقصوا وظهر فيهم تن الجف  
ثم احياهم الله تعالى بعد ذلك بدابة ناموا وهم يقولون سهاك ربنا ومحمدك لاله الا انت  
فخرجوا الى قومهم وعاشوا دهر حتى بلغوا اجلهم التي كتب لهم الا ان بشرتهم وظواهر  
بداودهم صارت بحيث طهرت على اربعة من الجيفة وسمى من رطوبات الميت وبقى  
ذلك في اولادهم الى اليوم (قوله اى الالف كثيرة) لان لفظ الوف جمع كثرة فلا يطلق  
على عشرة الف في ادونها اطلاقا حقيقة وقيل الوف ليس جمع الف الذي هو من جملة  
اجزاء العدد بل هو جمع آلف كقعود جمع زاعده جلوس في جمع جالس ومعناه متاكفون  
تمكنت بينهم المحبة والابتلاص او كما كل واحد منهم افعال الحياء بحباله الدنيا فرجع  
حاصل المعنى الى ما قاله تعالى في حقهم وتصميم احرص الناس على حياة لم  
انهم مع غاية حبهم للحياة والتمس بها امتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان احرص  
الانسان على الحياة لا يصعبه من الموت (قوله جمع الف او آلف) من قبيل الف  
والنشر المرتب فان الاحتمال الاول مبني على ان يكون الوف بمعنى آلف كثيرة والثاني  
على ان يكون بمعنى متاكفون (قوله مفعول) اى خرجوا من ديارهم خوفا من الموت  
(قوله اى قال لهم موتوا قالوا) قدر قوله فأتوا لاقضاء قبه ثم احياه ذلك التقدير لان  
الاحياء انما يكون بمسالموت ولا يمكن ان يحيا مفعول قوله تعالى فقال لهم الله موتوا على طاهره  
اذ ليس هناك قوله صادر من تعالى متعلق لهؤلاء الذين خرجوا من ديارهم  
لقوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا وهؤلاء  
ليسوا بمن كلمه الله تعالى باحد هذا الطريق ولو سلمنا انه تعالى كلمهم واحد من هذه  
الطرق فلا نسلم انه تعالى امرهم بموتوا لان الامر بالشئ يستدعي قدرة المأمور على  
الاتثال والموت ليس بمقدور للبشر فليس هنا قول من الله تعالى ولا امر فذلك جمع  
المصنفين قبيل قوله تعالى اما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فان ظاهره  
وان دل على ان مصنوعاته تعالى انما يكون بان يقول له عند ارادته تكونه كن فيكون  
بهذا القول والامر الا ان العلماء قالوا ان الكون ليس بوجوب بالتقول والامر بل  
الكلام من قبيل الاستعارة التمثلية حيث شبه تأثير قدرته وارادته في تكون مراده

وقد بحثنا طبعه من لم ير  
ولم يسمع طبعه صاموتا  
في التعجب (الى الذين  
خرجوا من ديارهم) يريد  
اهل داود وان قرية بقل  
واسطوق فيهم الطاهرون  
فخرجوا له اربعين طاهتهم  
الله ثم احياهم لم يمتروا  
ونفقوا ان لا يمر من  
قضاء الله تعالى وقدره  
او قوما من بني اسرائيل  
دعاهم ملكهم الى الجهاد  
فقتلوا لملوك قدامتهم  
(الله ثمانية ايام ثم احياهم  
وهي الوف) اى الوف  
كثيرة قيل عشرة وقيل  
ثلاثون وقيل سبعون وقيل  
مئتان فجمع الف او آلف  
كما عدوه قودوا والواله  
(حذر الموت) مفعول  
(فقال لهم الله موتوا)  
اى قال لهم موتوا قالوا  
كقوله كن فيكون والمعنى  
انهم ما واثية رجل واحد  
من خيرة بني الله ومشي  
وقبل انا داهم ذلك واما  
استدلى الله فنوينا فهو لا  
(ثم احياهم) قبل

من حرقيل عليه السلام  
 صلى اهل داوردان  
 وقد هربت عظامهم  
 وتفرقت اوصالهم متجيب  
 من ذلك ماوى السبه  
 نادفهم ان قوموا بذن  
 الله فتادى مقاموا يقولون  
 سبحانك اللهم وبحمدك لا اله  
 الا انت وقائدة القصة  
 تفجيع المسلمين على الجهاد  
 والتمريض للشهادة وحشرهم  
 على التوكل والاستسلام  
 للقضية ( ان الله لا  
 فضل على الناس ) حيث  
 احياهم ليعتبروا ويفوزوا  
 وقص عليكم حالهم  
 لتبصر ( ولا ولكن اكثر  
 الناس لا يشكرون ) اي  
 لا يشكروه كما ينبغي  
 ويحذران يراد بالشكر  
 الاعتبار والاستبصار  
 ( وتقاتلوا في سبيل الله )  
 لما بين ان الفرار عن  
 الموت غير مخلص وان  
 المقدور لا محالة واقع امرهم  
 بالقتال اذ لوجه اجلهم  
 في سبيل الله والا فانصر  
 والتوايب ( واعلموا ان الله  
 سميع ) لما يشوه المتخلف  
 والسابق ( عليهم ) بما بضرته

بغير دفع الى ارادته بمن غير توقف ومهلة فقال امر مطاع يرواه على المأمور المطيع  
 فيبادر الامور الى امتثال امره من غير توقف انا ناسيما ثم عبر عن الحالة المشبهة بما  
 عبر به عن الحالة للشبهما فكذلك قوله تعالى قال لهم الله موتوا فانما من قبيل الاستعارة الخفية  
 حيث شبه تعلق ارادته تعالى بموتهم جميعا في زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير  
 توقف على ذلك التعلق بامر الامر المطاع وامثال المأمور المطيع فحين من غير توقف ولا  
 اباهم اخرج الكلام مخرج الاستعارة حيث عبر عن الحالة المشبهة بما عبر به عن المشبهة اقبل  
 قال لهم الله موتوا فانما فكلتم امر وابان موتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا بان ماتوا فيه  
 اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الا ان ذلك  
 القول والامر استدلى الله تعالى فحقوا لان قول الفادر القهار والملك الجبار له شان  
 روى ان القوم لما خرجوا من ديارهم وزلوا الوادى الذى بنتون فيه الجبة ناداه  
 ملك من اسفل الوادى وآخر من اعلاه ان موتوا فانما جميعا ( قوله قبل حرقيل )  
 وهو ثالث اعيان بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام فان موسى عليه السلام لما توفي  
 قام مقامه يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حرقيل عليهم السلام وكان يقال لما بين  
 الجوز وذو الكفل ايضا وسمى ان الجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله عز وجل  
 الولد بعد ما كبرت وعظمت فوهب الله تعالى لها ذلك وسمى ذالك الكفل لانه تكفل بسبعين  
 نبياً ولجأهم من القتل وقال لهم اذهبوا ماى ان قتلتم كان غيرا من ان قتلوا جميعا  
 فلما جاء اليهود وسألوا حرقيل عن الانبياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادرى اين هم  
 ومنع الله تعالى ذالك الكفل من اليهود بفضه وكرمه ( قوله حيث احياهم ) على ان  
 يكون تعريف الناس للمهد والمهدودين هم الذين امانتهم فاسم خرجوا من الدنيا  
 على المعصية فلما احادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والاتلاق كان ذلك فضلا عظيما  
 في حقهم والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق كما اشار اليه المص يعطف قوله وقص  
 عليكم حالهم لتبصروا على قوله حيث احياهم ليعتبروا ويفوزوا فانه لما بين عظيم  
 فضل الله تعالى في حق من امانتهم ثم احياهم وفي حق من قص الله تعالى حالهم وهم  
 هملامة طهران فضله تعالى غير مختص بطائفة مخصوصة بل يعم الاولين والآخرين  
 من المسلمين والمشركون فانهم كانوا يتكبرون البعث والجزاء فانه تعالى لما قص هذه  
 القصة علينا وحسمها اليهود وقد كانت هذه الواقعة مطومة لهم كان الظاهر اسمهم  
 يذكرونها لمشركي العرب فيستصرون ويرجعون عن انكار البعث والتشور لانهم كانوا  
 يتسكون بقول اليهود في كثير من الامور مع فضله تعالى للمشركين ايضا بازال هذه  
 الآية ( قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه ) اشارة الى ان قوله تعالى  
 وتقاتلوا في سبيل الله خطاب ليهذه الامة وامر لهم بالجهاد متفرغ على بيان قصة اهل  
 داورد ان لهم فيكون قوله تعالى وتقاتلوا في سبيل الله معطوفا على مقدم كان قل اذا

حاتم ان الفرار من الموت لا ينجي منه فلا نجين من جهاد اعداء الله تعالى بسبب  
 غلبة حب الاهل والاولاد والافتغال بتدبير احوالهم وقاتلوا في سبيل الله فان  
 الاقدام على الجهاد لا يردبكم وان الامتناع والتخلف عنه لا ينصركم لان جميع مقادير  
 الله تعالى في عمله الاولي واقع في الوقت المقدر له البتة كما قال تعالى في آية اخرى قل  
 لن نعظمكم الفرار فررت من الموت او القتل واذن لا تمتعون الا قليلا فاذا جاء اجلكم  
 فنجيته حال الاشتغال بطاعة الله تعالى سعادة عظيمة والاغتصم والثواب متين وقيل  
 انه خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد اماتهم وهم قوم من بني اسرائيل  
 دعاهم ملكهم الى الجهاد فمروا حذر الموت حنطين بان في ارض المدوطا صونا  
 فلا تذهب اليها حتى يرتفع الطاعون عنها فاماتهم الله تعالى ثم احياهم ثم امرهم  
 بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى اما اماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد فبين لهم ان  
 الاعراض عن الجهاد لا يورث السلامة ثم امرهم بما دعاهم اليه ملكهم بان قال لهم  
 قالوا في سبيل الله وهذا القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم بعد ما دعاهم  
 ثم احياهم قاتلوا في سبيل الله اى في طاعة الله تعالى وعبادته فان العبادات كلها سبيل  
 الله تعالى اى سبيل ثوابه ورجته فان من سلك سبيل الصادة يسود بها الى ثوابه  
 ورجته (قوله وهو من وراء الجهاد) وهو كتابة من انه تعالى يجازى كل عامل على  
 حسب عمله من التخلف عن العبادة بالأمور بها والمساورة بها ويسوق جراه معه اليه  
 فان من يسوق الشيء يكون من وراءه ويوصله الى حيث ينبغي ان يوصل اليه وهذا المعنى  
 مستفاد من قوله تعالى واعلموا ان الله يجمع بينكم في مقام الوعد والوعيد والرضب والتهديد ثم  
 انه تعالى لما امر المسلمين بالجهاد ولم يأت ذلك لفقراء المسلمين لعدم قدرتهم على مباديته كالزاد  
 والزاحفة والأت الحرب رغب اعطاء المسلمين في تقوية انقراء فقال من ذا الذى  
 يقرض الله قرضا حسنا الا انه صرح بالعمل الرضب فيه بما يجمع الاعمال الصالحة  
 التى يقدمها العامل خالصا لله تعالى سواء كان ذلك العمل من قبيل المحافظة على  
 الصلوات او من قبيل المقاتلة مع الكفار او من قبيل تقوية فقراء المجاهدين او غير ذلك  
 ويدل عليه قوله وادراض الله مثل لتقديم العمل والقرض في القنة القطع وسمى  
 اعطاهنى من المال المستقرض قرضا لما فيه من قطع حى من المال عنك وقوله وامقرض  
 الله مثل اشارة الى ان القرض اسم للاقراض كالتبأت في قوله تعالى انتبكت من  
 الارض نباتا فانه اسم للانبات وضع موضعه وارعب باعراه واقراض الله  
 استعارة تمثيلية شبه حال العبد في تقديمه العمل الصالح توقعا لثواب الله الموعود لمن  
 احسن علاج المال المقرض في تقديمه قدر امن المال المستقرض ليعود اليه بدله ثم استعير  
 له لفظ الاقراض (قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص) يعنى ان القرض اسم للاقراض  
 وان معنى حسنة كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض به (قوله وامقرضا) اى

وهو من وراء الجهاد  
 (من ذا الذى يقرض  
 الله) من استغفلة  
 سرخوة الموضع والابتداء  
 وذا خبره واللى صفة  
 ذا او بدله واقراض الله  
 تعالى مثل تقديم العمل  
 الذى يطلب به ثوابه  
 (قرضا حسنا) اقراضا  
 مقرونا بالاخلاص وطيب  
 النفس وامقرضا حلالا طيبا



وقيل القرض الحسن  
المجاهدة والاتفاق في  
سبيل الله (فيضا صفه)  
فيضا صف جزاء اخرجه  
على صورة المغالبة للمبالغة  
وقرأ باسم الله مبطل  
جواب الاستفهام جلا  
على المعنى فان من ذا  
الذي يقرض الله في معنى  
القرض الله احد وقرأ  
ابن كثير يضمنه بالرفع  
وابن هاشم ويعتوب  
بالنصب (اضعافا كثيرة)  
لا يدرها الا الله وقيل  
الواحد بجماعة واضعافا  
جمع خفف ونصب على  
الحال من الضمير المنصوب  
او المفعول الثاني تضمن  
المضاعفة معنى التصير  
او المصدر على ان الضعف  
اسم المصدر وجمعه  
كتنويج (والله قبض  
ويضع) يقرض على بعض  
ويضع على بعض حسبما  
اقتضت حكمته فلا تضاعفوا  
عليه بلوسع عليكم كيلا  
يبدل حالكم (والله  
ترجعون) فبما راكم  
على ما قد كنتم (المرتضى  
الملايين في اسرائيل)  
للملاء جماعة يجمعون  
للتضار ولا واحدة كالقوم  
ومن لتبعض (من بعد  
موسى) الى من يمد يده  
ومن للاعباء (اذ قالوا  
لنبي لهم) هو يوضع  
او يوضع او يوضع (ايمن  
لباعليها قاتل في سبيل الله)

ويجوز ان يكون القرض معنى المفعول كالتخلي بمعنى الخلق واتصافه حينئذ على انه مفعول  
ثان لقوله يقرض ومعنى كون القرض حسنا ان يكون حلالا سافعا من شوب حق الغير  
به (قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة والاتفاق في سبيل الله) عطف من حيث  
المعنى على قوله واقراض الله مثل لتقدم العمل فانه يفهم منه ان الاقراض ان يقدم  
عملا صالحا اى على كان اخيه لوجه الله تعالى ومرصته اى سواه كان العمل بمجاهدة  
الكفار والاتفاق في شانه اوفيه ذلك (قوله اخرجه على صورة المغالبة للمبالغة) يعنى  
ان الظاهر ان يقال فيضعفه لان المقصود بان الله تعالى ينزل على اسلحه فيجعله بين او  
اكثر من غير ان يقصد المشاركة مع غيره في تضعيف العمل لانه اوردت سبغة المفاعلة لما افه  
في الوعد بتضعيف العمل فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن واكمل  
بالنسبة الى ما فعل بلا معارض فكانت صورة المغالبة ابلغ في وعد التضعيف وبنى عليه خفف  
والتقدير فيضا صف ثوابه وقوله فيضا صف اربع قرأتان احدها قراءة ما فاع وانى عمرو وسه  
والكسائي فيضا صفه بالالف والرفع عطفا على قرض وثاها قرأ ما فاع وانى عمرو وسه  
والنصب عن انه جواب الاستفهام في المعنى لان الاسماء وان وقع على المتقرضين لفظ  
فهو على الاقراض معنى كانه قبل اقرض الله احد فيضا صفه وثاها قرأ ما فاع وانى عمرو  
فيضعفه بالتشديد واربعة قرأتان ان عامر فيضعفه بالتشديد والنصب  
ووجه التشديد والتخفيف انما لثنتان قال الامام الواحدى التضعيف والاضعاف  
والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يمد يده الى او اكبر وقد كررنا ساب  
اضعافا ثلثة اوجه اظهرها انه حال من المبالغة في يضا صفه والثاني انه مفعول به على نفس  
يضا صف معنى يصير اى يصير بالمضاعفة اضعافا ثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان  
يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما يطلق العطاء وهو اسم المدعى يعنى  
الاعطاء والاصل في المصدر ان لا يجمع الا انه جمع حيث قيل اضعافا ولم يقل مضاعفة  
او تضعيفا للدلالة على كثرة اوضاعه باعتبار اختلاف انواع الاعمال وانواع الجراء وبيان  
العمال واخلاصهم (قوله يجمعون للتشاور) صفة مخصوصة للمجاهدة قصد بها تعظيمهم  
بهم اكار الناس واحسانهم اولوا الحل والعقد لكونهم ارباب فضل ورأى قويم عموما لا لكونهم  
اشرف الناس يملكون عيون الناس فيعلمهم وروا عنهم وقولهم سمعتمهم وروا عنهم (قوله  
ومن لتبعض) متعلق بمحذوف هو صفة لغيره احوال منه اى الى الملاكة الكاين بعض  
بنى اسرائيل احوال كونهم بعض بنى اسرائيل ومن يمد موسى متعلق بما تعلق به الجار  
الاول وشار الى النص بقوله ومن للاعباء الى جواب ما ردد على ظاهر النظم من انه كيف  
جاز ذكره حرف واحد متعلق بمعامل واحد مع ان العامة سرحوا يمدم جولزه وتقرير  
الجواب ان ذلك انما يجوز اذ التحداه لفظا ومعنى وهما متباخنا معنى لان الاولى  
تقدم على الثانية لاعداء الغلبة وقوله تعالى اذ قالوا اظرف معول لمحذوف تقديره المرتضى  
(الى قصة)

أقم لنا أميرائهم معه  
 لقتال يدبر امره ونصير  
 فيه عن رأيه وجزم  
 نقاتل على الجواب  
 وفري بالرفع على اتصال  
 أي ابنت لنا مقدرين  
 القتال ويقاتل باليه  
 مجزوما ومرفوعا على  
 الجواب والوصف للملك  
 (قال هل صيتم ان كتب  
 عليكم القتال الاكثالوا)  
 فصل بين صي وجز  
 بالشرط والمعنى اتوقع  
 حينكم من القتال ان  
 كتب عليكم فادخل  
 هل على فعل التوقع  
 مستفهما عما هو المتوقع  
 عنده تقرأ وتثبنا وقرا  
 نافع صيتم بكسر السين  
 (قالوا وماتنا الا قاتل  
 في سبيل الله وقداخرجنا  
 من دارنا وابائنا) أي  
 أي غرض لنا في ترك  
 القتال وقد مرض لنا  
 ما يوجب ويحث عليه من  
 الاخراج عن الاوطان  
 والافراد عن الاولاد و  
 ذلك ان جالوت ومن معه  
 من العلة كما تواسكون  
 ساحل بحر الروم بين مصر  
 وقلسطين فظلم راعلي  
 بني اسرائيل فآخذوا  
 ديارهم وسبوا اولادهم  
 واسروا من ابنا الملوك  
 لربيعا ثوار بين (فلما  
 كتب عليهم القتال تولوا

الى قصة الملاء الكائنين بمصر بني اسرائيل اوالى حديثهم اوالى ما جرى لهم واحتج  
 الى التقدير لما مر من ان لم تر خطاب لمن سمع القصة سمعا شيئا بل روية في إعادة اليقين  
 تعجيبا له وتقدير لمن المعلوم ان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب من اسرارها وقصتها  
 وقد قرآن نحو البنا والحديث والقصة يجوز ان يجعل في القرووف قصتها معنى الحدث  
 وان تكن مشتقة ولا مأخذ للاشتقاق ولا يجوز ان يكون الظرف ههنا معمولا لقوله  
 الم تر ان سمعنا عليه السلام قصصهم ليس في زمان قولهم لنبيهم ابنت لنا ملكا (قوله  
 اقم لنا اميرا) أي امير للقتال معنا اميرا و امره ان يدبر لنا امر الحرب لتبضع على ما امره  
 لنا لا لا تغرق على امر الابن نيايح اميراهي السمع والطاعة كاقبل لا يصلح الياس فوضي  
 لاسراة لهم ولا سراة اذا جها لهم سادوا (قوله والمعنى اتوقع حينكم من القتال) يعني ان  
 معنى صيتم قبل ان تدخل عليه هل الاستفهامية توقع المنكالم لمضمون تلبر وهو هنا تركهم  
 القتال حينئذ فدخل هل الاستفهامية هل فعل التوقع تقرأ وتثبنا لما هو المتوقع عنده  
 وهو ان يقاتلوا مع الملك جينا والوا في قوله تعالى وماتنا رابضة لهدا الجملة قبلها اذا لوحذت  
 لهدم انه كلام منقطع عنه قبله كلمة ما في محل الرفع بالابتداء ومعنا ما الاستفهام الانكارى ولنا  
 في محل الرفع على انه خبر لما وقوله ان لا تقاتل محمول على حذف حرف الجر والوا التقدير ما ذكره  
 النص بقوله واى غرض ونفع لنا في ترك القتال وقوله تعالى وقداخرجنا من دارنا في محل  
 التصب على اتصال من المتوى في لاناقتال وكان السبب في طلب بعث الملك والتهى لقتال  
 في سبيل الله اقامات موسى عليه السلام خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون بن افرايم بن  
 يوسف عليه السلام يقيم فيهم حكم التورية حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوشع  
 كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث  
 في بني اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عهدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياس نبيا  
 فدعاهم الى الله وكانت الانبياء من بني اسرائيل بعد موسى عليهم السلام يحثون اليهم بتبديد  
 ما ناسوا من التورية ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ماشاء الله فلاقبضه الله تعالى خلف  
 فيهم الخلف وعظمت لطحايا وطم لهم عدو قاله اليكشاا وهم قوم جالوت كانوا  
 يسكنون ساحل بحر اروم بين مصر وفلسطين وهم العمالة فظلم راعلي بني اسرائيل  
 وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذرايعهم وسبوا من ابنا ملوكهم اربعمائة واربعين  
 غلاما وصروا عليهم الجزية واخذوا ثورتهم وبنى بنوا اسرائيل منهم بلا شديد اولم يكن  
 لهم يجدر امرهم وكان سبط النوبة قد حكموا فلم يبق منهم الا امرأة حبلى فحبسوها  
 في بيت رعية ان تلد اى تحبلها بسلام لما ترى من رعية بني اسرائيل في ولدها  
 وجعلت المرأة تدعو الله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسماه اشمويل وهو بالعبرانية  
 اسم حصيل وايل اسم الله في لغتهم ومعناه سمع الله دعائى والسين تصير شيئا في لغة عبران  
 فكبر الغلام وسموه الى شيخ من علمائهم ليعلمه التورية في بيت المقدس فلما بلغ الغلام اثناء

عشر بعد ذلك (رواه عليم بالثقلين) وصليهم على ظهري في زلزالهم (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) علم عيسى كذا وجهه طالوت فطوت من الطول تصفد فمعه صرته ﴿ ٢٩ ﴾ روى ان نبيهم سلوات الله على

جبرائيل عليه السلام وهو نام في جنب الشجر وقد كان الشجر يتناهى وكان لا يامن عليه احدا فنهض جبرائيل عليه السلام وهو نام عند الشجر فظن الشجر ان الشجر قد قام فقال يا اباي اذهب فخرج الغلام فقال يا اباي اذهب فخرج الغلام فقام ثم دعا ثانيا فقال الغلام دعوتى فقال ارجع فمهم فان دعوتك الثالثة فلا تجيبى فلما كانت الثالثة ظهر جبرائيل عليه السلام فقال له اذهب الى قومك فليخبرهم رسالة ربك فان الله تعالى يثبتكم فيها فلما انهم كلوه وقالوا له استعجلت دعوى النبوة ولم تبحث بعد وقالوا ان كنت نبيا فاجتث لنا ملكا قاتل في سبيل الله آية لنبوتك وكان قولهم اسرى اسرائيل بالاجتماع على الملوك وبطاعة الملوك لانبيائهم فكان انك يسرى بلجوع والتثيرة ثم امر مورثه الى ما وصى اليه من ربه (قوله تعالى الا قليلا منهم) استقام متصل من خاضع تولوا الى تولوا من القتال ولم يماز التزم مع طالوت الاجاعة قليلا بعد اهل درماروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابي يوم بدر اتمم اليوم على عهد اصحاب طالوت حين صرنا التهر وما جاوز منه الا مؤمن قال البراء بن عازب كما يومئذ ثمانية وعشرون رجلا (قوله طالوت علم عيسى كذا) يعني ان طالوت اسلم عيسى ولذلك لم ينصرف العمية والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فطوت كرهوت وورحوت واسمه طولوت فلبت البوا والذات فركها واتشح ما لبها وكان الحامل لقائل هذا القول عليه ماروى في القصص من انه كان الطول رجل في زمانه ويدل عليه قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا لعلمية حيث نزل وقد اجيب من هذا الرد بانه وان لم يكن العمية الا انه شبه بالعمية من حيث انه ليس في اية العرب بما هو على هذه الصفة (قوله روى ان نبيهم الخ) قال الامام ع في السنان اشجوى نبيهم للسؤال الله تعالى ان يبعث لهم ملكا في بعضا وقرن فيه دهن القدس وقيل له ان صاحبكم الذي يكون ملكا طوله هذه العصي وانظر القرن الذي فيه الدهن فاذا دخل عليه رجل فخش الدهن الذي في القرن اى غلبته سمعته صوت الغلبان فهو ملك بن اسرائيل فذهن به وملك عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه ومنكبته قيل انه كان دافعا يحمل الادب وقيل كان سقا يسقى على حماله من الثيل وقيل كان راحيا دخل ذات يوم على اشجوى التي وهو يريد ان يدعوه بلغيرتها هو عنده اذ ان الدهن في القرن فقام اشجوى بل قاس طالوت بالعصي فكان على ما هو فقال لطالوت قرب فتر به فذهن بدهن القدس ثم قال انت ملك بن اسرائيل الذي امرني الله تعالى ان املكك عليهم فقال طالوت ما وصلت ان يسبى ادى اسباط بني اسرائيل ويبقى ادى يوت بني اسرائيل على بل قال بنى وبه تملكى عليهم قال ان الملك لا يكون بالورثة والتسبيل يكون باختياره واسطفاه فاختارك عليهم وهو اهل بما هو الملك في اختيارك وما يصح لان يكون حكمة في اختيارك لاسيما ان معظم الامور التي ينبغي

فينا وعليه لاداء الله ان يملكهم اى بعضا يقاس بها من ملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قوله ائى يكون له الملك علينا) من اين يكون له ذلك ويستأهل له ونحن احق بذلك منه ولم يؤت سعة من المال والحال اننا احق بذلك وروايت كنهه وانما فقير لمال يستعذه وانما نواذك لان طالوت كان قديرا راحيا لوسقاه اولاد بنان اولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك ولنا كانت اكثوية في اولاد لاوى بن يعقوب والملك في اولاد يهود او كان نبيهم من السبطين خلق (قال ان الله اسطفه عليهم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعد وان ملكه لفرقه وسقوط نسبة رد ذلك عليهم اولاد بن العمية فيه استنفاد الله وقد اختاره عليهم وهو اهل بالصلاح منهم وثانيان الشريط فيه وفقر العلم ليكن به من معرفة امور السياسة وحساسة البدة ليكون اعظم خطرا في القلوب واغوى على مقاومة الصدور مكابرة الحروف لاما ذكرتم وقد زاده الله تعالى فبما وكان الرجل التام

بعد من ل رأسمونا اباه تعالى ما لك على الاطلاق فلان يؤتمه من نساء وراجلته تعالى واسم الفضل يوسع على لفقير يوشيه عليهم من يلقى ذلك من التنبيب وغير

عليه استحقاق الملك هو وفور العلم وجسامة البدن فان معرفة الامور المتعلقة بالسياسة  
وتدبير مصالح الرعية اهم مالا دمنه الملك ولادته ايضا من بسطة الجسم ليكون اعظم خطرا  
في القلوب واقوى على مقاومة العدو ومكابدة شدايد الحروب وقد خصك الله تعالى بحظ وافر  
منهما ثم قال النبي اشجوب لبي اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا  
قالوا الى يكون اى من ابن يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه واما قالوا ذلك  
لانه كان في بني اسرائيل سبطان سبط نبوة وسبط مملكة وكان سبط النبوة سبط لاوى  
بن يعقوب ومنه كان موسى وهارون وسبط المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه  
كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السطين وانما كان من سبط يهوذا  
بن يعقوب وكانوا علوا ذبا عظيما فغضب الله عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا  
يسعون سبط الامم (قوله البات فلو من التوب) وهو ازجوع سمي الصندوق  
تاوتوا لانه ظرف في الاشياء فلا يرزق اليه ما يخرج منه  
وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعته فالصندوق تاوت الاشياء  
ويراد انه مرجع الاشياء للخارجة منه كما ان المكنون مشتمل من الملك فاذا قيل  
لفلان ملكوت العراق يراد به ملك العراق وعز ولبس وزن البات فاعلاص  
ان يكون كل واحد من ماء الكلمة ولاه له وصبه به موحدة لانه يقل في كلام العرب  
لفظ يكون فاؤه ولاه من جنس واحد فهو ساس وقلى فلاجوه لان يعمل تاوت من  
تبت بثمانين بينهما به موحدة احترازا عن حمل الكلمة على ما قبل وجوده في كلام  
العرب وقرأ اى وزيد بن ثابت التاوة بالهاء وهى لغة الانصار فكلمهم جعلوا الهاء  
بدلا من التاء لانها دهما في كونهما من الموصوبة ومن حروف الزيادة كما انها ابدلت  
من تاء التأييد لذلك روى انهم لا يكتبون المصاحف في زمن عثمان رضى الله عنه اختلفوا فيه  
فقال زيد بن ثابت كتبه البات بالهاء على لغة الانصار قال اخرون كتبه بالتاء  
فاجاؤا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش معنى بالتاء روى الامام عن اصحاب  
الاخبار ان الله تعالى ارسل على ادم عليه السلام تاوتافيه صور الانبياء من اولاده  
وكان من مرده السبا نحو ما من ثلثة ازوع في زواحين فكان عند ادم عليه السلام  
الى ان مات فتوارته لولاده الى ن وصل الى يعقوب ثم بقي في ابدى في اسرائيل الى ان وصل  
الى موسى فكان موسى يضع فيه البورية ومتاعا من مناعه وكان عنده الى ان مات ثم  
توارته انبياء بني اسرائيل وكاوا اذا اختلفوا في شئ تكلم وحكم بينهم واذا حضروا  
القتال قدموه بين ايديهم يستقونهم على عديهم وكأنت لللائكة تحمله فوق العسكروهم  
يقاتلون العدو فاذا سموا من التاوت صيحة استقيتوا الزمرة فلما عصوا وغدوا  
سلط الله عليهم العماقة فظلمهم على التاوت وسبوه فلما سأل بنو اسرائيل عنة  
تدل على ان الله اسطى طالوت وملكه عليهم قال لهم النبي ان آية ملكه ان يأتيكم

(وقال لهم نبيهم)  
طلبوا منه حجة على انه  
تعالى اسطى طالوت  
وملكه عليهم (ان آية  
ملكه ان يأتيكم التاوت)  
الصندوق فطلوت من  
التوب فانه لا يزال يرجع  
اليه ما يخرج منه وليس  
بما هو لقلته فهو ليس  
وقلى ومن قرأ بالهاء  
فلمه ابد له منه كما ابدل  
من تاء التأييد لاشراكها  
في الخمس والزيادة يريد  
به صندوق التوراة  
وكان من خشب الشجر  
نحوها بالذهب نحوها من  
ثلاثة اذرع في ذراعين  
(فيه سبينة من ركبهم)

التابوت وان تجددوه في داره ثم ان لكمال الذين هم قوم جالوت من العمالة لما سلبوا  
 التابوت من بني اسرائيل اكلوا به قرية من هي فلسطين وجعلوه في بيت لهم ووهبوه  
 تحت الصنم الاعظم فلما اصبحوا من الفد وجدوا الصنم تحته فاخذوه ووضعوه فوق  
 التابوت وسمروا قدي الصنم على التابوت فاصهوا وقد قطعت لها الصنم ورجلاه  
 وهو ملقى تحت التابوت واصبحت استنامهم منكسة فاخرجوه من بيت الصنم ووضعوه  
 في ناحية من مدبنتهم فاخذ اهل تلك الناحية وجمع في اعتابهم حتى هلك اكثرهم فقال  
 بعضهم لبعض اليس قد علم ان اكله بني اسرائيل لا يقوم له شيء فاخرجوه الى قرية  
 اخرى فبعث الله تعالى على اهل تلك القرية عارثيت الغارة الرجل فيصبح ميتا  
 وقد اكلت الغارة ما في جوفه فاخرجوه الى الصماء فخذنوه في مربة لقوم فكان كل  
 من تبرز هلك اخذه الباسور والقولج قصيه واقتال لهم اءه كانت صندهم من بني  
 اسرائيل من اولاد الادياء لازلون ترون ماتكروهن مادام هذا التابوت وبكم  
 فاخرجوه حكم فاتوا بجثة باشارة تلك المرأة وجعلوا عليها الدابوت ثم حلقوها على  
 كورين وضربوا جنوبا فاقبل الثوران سيران وبعث الله تعالى اربعة من الملائكة  
 يسوقونها فاقبلوا حتى وقنا على ارض بني اسرائيل فكسر ابريمها وضعه جبالها  
 ووضعها التابوت في ارض فمحا حصاد بني اسرائيل ورجعوا الى ارضهم لما راى  
 بنو اسرائيل التابوت كبروا الله تعالى وجددوه فذلك قوله تعالى عمله الملائكة (تقول  
 الغمير للآتيان) يعني ان نفس التابوت ايس فيه شيء ما ذكر من السكينة والقدرة بل فيه  
 فيه للآتيان المدلول عليه قوله ان نايكم التابوت وانما ان آتيان الذي يوت اليه  
 سكينة اى سكينة وطمانينة فان آتياء اليكم يسكن به قلوبكم ويقوى رجائكم في له سره  
 (وتقول له وبقيته) مصطف على سكينة بقدير المضاف والمعنى في آتياءه يسكن لكم وهما آينه  
 قلب واحياه ما في من الدين الذي تركه نفس موسى وهرون اذ لامني لان نقل في اى ان  
 التابوت ببقية ويحتمل ان يكون كلف في قوله تعالى فيه سكينة من ربيكم لظرف الحقيقة  
 والمعنى مودعة في التورية ماتسكون اليه وهو التورية قال صاحب الكشف التابوت  
 صندوق التورية قال المفسرون المراد بالبقية المذكورة في هذه الآية لوحان من البوربة  
 ورضاض الألواح التي تكسرت لما اتى موسى الألواح وغير من المنى الذي كان ينزل  
 عليهم في التية وتلا موسى وعصاه ونيابه وعامة هرون وعصاه واراد بال موسى وآل هرون  
 نفس موسى وهرون والعرب تقول آل فلان وتريد نفسه قال عليه السلام في حق من له صوت  
 حسن لطيف لقاوتى هذا من مارا من امير آباء داود واراد به نفس داود لانه لم يكن  
 لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود وعصيه السلام وقائمة اعوام لفظ الآل في مثله  
 غنيم المضاف اليه ونظيره كما يحتمل لذلك لفظ المجلس والمعبدة والسدي في قولك ينسب الى  
 مجلسكم الشريف وعصبتكم العالية وسديكم النقية ويحتمل ان يكون المراد بالآلها اسأوها

الغمير للآتيان اى في  
 آتياءه يسكن لكم وطمانينة  
 اول التابوت اى مودع  
 فيه ماتسكون اليه وهو  
 التورية وكان موسى  
 عليه السلام اذا قاتل  
 قدسه تسكن نفوس  
 بني اسرائيل ولا يفرون

وعلى سوره كانت فيها  
من يذبحوا يذبحوا  
رأس وذنب كراس الهرة  
وذنها وجناحان فتان  
فريق التابوت نحو العدو  
وهم يسمونه طائر الصقر  
ثم اتوا وسكنوا ونزل النصر  
وقيل صور الانبياء من ادم  
الى محمد عليهم السلام  
وتيل التابوت هو القلب  
والسكنة ما فيه من العلم  
والاخلاص واتباعه صميم  
قلبه مقر العلم والوقار  
بعد ان لم يكن ( وبقية  
عازوك موسى والهيرون )  
وتنبت من اوراقه وصي  
ويجرب برعاهه هيرون  
آلهما اناؤهما وافسهما  
والال مقسم تقسيم وانما  
اولادها في اسرائيل لاهم  
ابنائهم ( تحفة الملائكة )  
وقيل رفقه الله بموسى  
فقرن به الملائكة وهم  
خفرون اليه وقيل كان  
بهم مع انبياءهم يستفنون  
به حتى افسدوا واقتلهم  
الغفارة اليه وكان في ارض  
الوت الى ان ملك الله  
طائوت فاصابهم بلاء حتى  
اكتسح سدائن فقتلوا  
ماتابوت موشعو على  
تورين فساكنها الملائكة  
الى الوت ( ان في ذلك  
لاية لكران كثيره ومبين )  
يحتمل ان يكون من تمام  
كلام النبي وان يكون  
ابتداء مستطاب من الله تعالى  
( لما فصل طائوت بالجود )

او اعباء في اسرائيل لاهم انما عده اسمها الى ان وعمران هو ابن نوح بن لاوي بن يعقوب  
عليه السلام فكان اولاد يعقوب الذين هم المراد في اسرائيل اسمها او اسمها ( قوله وقيل  
صورة كانت فيه ) مطلق على قولهم ان يكون اليه وهو التورية والمعنى ان السكنة اما بمعنى  
ما تسكنون اليه وهو التورية واما معنى الصورة التي كانت في التابوت من زجرجا وياقوت  
لها رأس وذنب كراس الهرة وذنها وجناحان فتان تلك الصورة اي تصوت فريق  
التابوت نحو العدو اي يسرع نحوهم والسكر بمضمون محوهم التابوت واذا سترت بنوا يسكنوا  
ونزل النصر ومن على رضى الله سبحانه قال كان لاجابه كونه الانسان وفيها ربح حفاظة  
اي ساكنة لينة لانها سريعة المرتب على الاصداء فينرفقهم ( قوله وقيل التابوت هو  
القلب ) مطلق على قوله التابوت الصندوق يسمى القلب تارة لانه بيت المعرفة والحكمة  
وتابوتها مستودعها وهي العلم والايان والاخلاص سكنة لان الجليل والشك على  
واضطراب والاعمال طمأنينة وتسكون فسمى العلم والاخلاص كناية لكونه بيت ارامهم  
وتواضعها وهي صيرورة قلبه من العلم والسكنة واوفاها بيا ادم عليه السلام  
يكن مقتضى الظاهر على هذا الوجه ان يقال ان باقى الباري من ان يراى  
العلم والوقار من غير ان يتركون تلك الهيرجاء فانسبها الى الخططين الذين يبدون  
ان ياتيكم بناء على ان المقصود ان تبين لهم دلائله بسدادن بها على كنهه واسطة زنده  
عليهم وذلك انما يكون بان يطلعوا على تلك العيون ويحتمل ما كماله بان آية لاهم  
ان تعين لكم صيرورة تابوت قلبه بحيث تستقر فيه السكنة الى الابد ولما في من  
دين موسى ويزرون ويترفعها بعد وفاتها وهل هذا يكون هو الحال في الملائكة  
اشاره الى ان قلب المؤمن لا يتصرف الا لله وان ما اردتم فيه من الهوى والاشه  
انما هو نور الهى بقلبه في قلب من يراى من عباده واسطة الملائكة وسواهم تحفة الملائكة  
يحتمل ان يكون له عمل من الاعراب بان يكون حاديا بمن اعز ياتيكم وهما التابوت  
ان ياتيكم التابوت في حال كونه مقر السكنة والبقية في جهول الملائكة ويحتمل ان يكون  
له عمل من الاعراب بان يكون كلاً ماسماً فما جوباً لسؤال من بال كنهه ياتي التابوت  
ممثل تحفة الملائكة ولما كان بيان التابوت مع ذهابه ذكره بال طريقتين احدهما  
تعالى رفعه بعد ما قضى موسى عليه السلام لاصحابه على بني اسرائيل ان يراى الملائكة من  
السماء والقوم كانوا يظنون اليه حتى وضعت الملائكة فيهم فكان الرب ياتهم الى  
السماء في السما مع الملائكة الى ان حلت الملائكة ونزلت بموشعو فقيامهم وياقوت  
التابوت كان بعد موسى مع انبياء بني اسرائيل الى ان كثرت المعاصي والفساد في بني اسرائيل  
ظناً كثرة فيهم العصيان والفساد سلط عليهم العلم الملائكة فقلوبهم على التابوت وسلطوا عليهم  
وكان في ارض جالوت الى ان قال بنوا اسرائيل لتبيهم ابعث لنا ملكا وقال لهم انهم انهم انهم  
بعث لكم طائوت ملكا فسلطوا عليه على ملك طائوت فقال لهم اني اني آية لاهم اني ياتيكم

التابوت من ارض جالوت وقد كان قوم جالوت تشأوا بالتابوت من جهة قلوبهم في اى قرية  
 وضوءه سبحانه تعالى على اهلها بلا حيلة فاجبر رأيه الى ان يحضروا لاجل ويربطوا التابوت  
 عليها ويربطوا الهبة بترتين فقلوا ذلك فوكل الله تعالى هما اربعة من الملائكة ليوهموها فقلوا  
 ذلك حتى اتوا بمنزل طالوت فلما رأى القوم اتيان التابوت اليهم من ارض جالوت استدلوا  
 بذلك على انه تعالى يبعث طالوت ملكا لهم وجعلوا اتيانه آية دال على انه تعالى ملك طالوت  
 عليهم فاقروا بملكه واعطاه وهو قوله تعالى ان في ذلك لآية لكرهين في اتيان التابوت علامة  
 واضحة تدل على انه تعالى يبعث لكم طالوت ملكا ان كنتم مؤمنين اى ان كان من شأنكم ان  
 تصدقوا الكلام المؤيد بما يدل على صدقه فصدقوني فيما قلت ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا  
 على ان يكون هذا الكلام من تمام كلام النبي (قوله ان انفصل بهم) لما كان فصل يستعمل لازما  
 ومتعديا حيث يقال فصله فصلا بمعنى مبرز وفرة وفصل فصولا بمعنى انفصل واقتدره وقت  
 الدابة وقوا ووقفها وقفوا وصدق صدودا اى ارض وسده اى منه جعل ماقى الآية عما  
 استعمل لازما حيث فسر بقوله انفصل بهم فيكون بالمصاحبة متعلقا بمحذوف هو حال  
 من فاعل فصل وهو طالوت اى انفصل من يبله لقتال قوم جالوت مصاحبا لاهم ثم  
 ذكر ان اسله ان يستعمل تمتد يالى المفعول واحد وهو النفس ههنا فاعل الكلام فلما  
 فصل نفسه عن وطنه وهويت للقدس الا انه حلف مفعوله ولم يقصد تعلقه به واجر  
 مجرى لازم لكثرة حذف مفعوله روى ان قتال لهم انما قال لهم ذلك لانهم لما راوا التابوت  
 لم يشكوا في التصبر والنية فرغبوا في الجهاد وساروا اليه فاجتمع عند طالوت جم  
 غفير فقال طالوت لاحاجة بي الى كل ما رى لا يخرج معى الا كتاب القشط الخ فاجتمع  
 عنده من اتصف بما ذكره من الشرط سبعون الفا وقيل لما تون الفا وكان وقت شروجهم  
 قيظا اشد الحار فقال قلظ يومنا الى اشتد حره فشكوا فقالوا بينهم وبين ارض  
 جالوت وقالوا ان المياه التي بيننا وبين عدونا قليلة لا تبق لنا فادع الله تعالى ان يمر  
 لنا نهر نستقي منه فقال ان الله مبتليكم بنهر وانما اراد ان ياكل هذا القول هو طالوت لانه  
 هو الذى سبق ذكره والانسان لا يقول مثل هذا القول الا ان يكون نيا يوسى اليه  
 او يكونه حاكيا عن اوسى اليه فان كان طالوت جامع بين الملك والذكور كاقبل فالامر  
 ظاهر وان لم يكن غيايلا كان امره مقصودا على الملك فقط كان تكلم بهذا الكلام  
 مينا على حكاية من يه ذلك الزمان فكانه قيل فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نهرهم ان  
 الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلى يبلو وابتلى يبتلى واصل البلاء في  
 قوله مبتليكم واولاؤه من بلى يبلو بمعنى اختبروا فمما قبلت به لا تكسار ما قبلها ونهر يقع اليه  
 في قرابة الجمهور وهى لغة الفصحى وقرأ مجاهد وابو السكك بسكون الهاء في جميع  
 القرآن وكل ثلاثى حشوه حرف خلق يجوز فيه الوجهان قطع العين واسكانه نحو  
 صحن وصحن وشعر وشعر (قوله فليس من اشياى واصحابى) وكلمة من على

انفصل بهم من يبله لقتل  
 الحماقة واسله فصل  
 نفسه عنه ولكن لما  
 كثر حذف مفعوله صار  
 كاللازم روى انه قال لهم  
 لا يخرج معى الا كتاب  
 القشط الفارغ فاجتمع  
 اليه من اختاره مما تون  
 الفا وكان الوقت قيظا  
 فسلخوا مفاضة وسألوا  
 ان يمرى الله لهم نهر (قال  
 ان الله مبتليكم بنهر)  
 معاملكم معاملة المختبر  
 بما افترقوه (فن  
 شرب منه فليس منى)  
 فليس من اشياى

هذا التبعيض دخلت على نفس التكلم للأشعار بانها به لقوة اختصاصهم وايصالهم  
به كأنهم بعضه (قوله اوليس) بخدمة على ان كلمة من اتصالية كما في قوله عليه  
السلام لعلى ان طالب رضى الله عنه انت منى منزلة هرون من موسى اى اتصالك به منزلة  
اتصال هرون بموسى وقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اى بعضهم متصل  
بالعض الاخر وتخدمه (قوله اى من لم يذقه) اى لما كان طعم الشيء شايعا في معنى  
اكلته وكان الماء مما لا يعلق به الاكل بل انما يطبق به الشرب ولا سيما قد ذكره ولهم من  
لم يطعمه في الآية في مقابلة قوله من سرب منه فليس معنى فانه قرينة واضحة تدل على انه  
ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم فانشرافا عنه معنى فاذا تناولتم واكتم ما يتعدى  
به فخرقوا وهذا المعنى غير صحيح في هذا المقام فلذلك فسر بقوله من لم يذقه على انه  
من قبيل قولهم طعم الشيء اذا ذاقه ومن طعم الشيء لذقه واستخدم عليه بقول الشاعر  
فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاها ولا برده والنقاخ الماء العذب  
وقد جله مضول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسعى النوم بردا لانه يبرد قلب  
التاميم ويحلبه راحة فان الشاعر جعل النقاخ والبرد مطعومين مع انهما ليسا من المأكولات  
فصحت انه اراد بالمطعم المذوق فان الذوق عبارة عن تناول اولي وصح نطق الذوق بكل  
واحد من النقاخ والبرد اما تعلقه بالنقاخ فظاهرا واما تعلقه بالنوم فلاه يقال ما ذقت  
غماما وهو يفتح التين المعجمة وضمتها القدر القليل من النوم وانما قال في مخاطبة  
النساء سواكم تغلظا لهن وتصوير الكمال عقلهن (قوله وقدمت عليه الجملة الثانية  
للعناية بها) يعنى ان قوله الامن اغترقا لما كان مستثنى من الجملة الاولى كان حق الجملة الثانية  
وهي قوله ومن لم يطعم فانسى ان تأخر عن الاستثناء ليربط الاستثناء بالجملة الاولى لكن  
الثانية قدمت على الاستثناء لعناية بها لانه لما نسب القوم الى طامنين وذكر الطامنة الاولى  
اتبعهم ذكر الطامنة الثانية تمكيدا للتقسيم وور بطالب بعض الاقسام بعض ولاهم اشرف  
القسمين ومتصلون بمتفرقات العناية بشتمهم وايضا حرم الذوق منه لاسراجة والاعتزاز  
منه رخصة وبيان حكم الزمة اهم بالنسبة الى بيان حكم الرخصة كاقدم قوله تعالى  
والصابئون على خبران وهو قوله تعالى من امن منهم بالله في قوله تعالى ان الذين امنوا  
والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
فان قوله والصابئون لكونه مرفوعا لفظا لا يكون معطوفا على اسم ان لفظا كسائر  
ما عطف عليه ولا يجوز عطفه على عمل اسم ان ايضا لما قرمن انه لا يجوز العطف على  
عمل اسم ان قبل معنى اتبع لفظا فحين كونه مرفوعا بالابتداء وكونه غير معطوفا اى  
والصابئون كذلك وكان حق الكلام ان يقال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى  
الى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسلت هذه الجملة الاسمية بين اسم

اوليس تخدمه (ومن  
لم يطعمه فانسى) اى من  
لم يذقه من طعم الشيء اذا  
ذاعه ما كولا او مشربا  
وان شئت لم اطعم نقاها  
ولاردا وانما علم ذلك  
بالوصي ان كان نبيا كما قبل  
او بخيار النبي (الامن  
اغترقا عرقه فيه) استثناء  
من قوله من شرب واما  
قدمت عليه الجملة الثانية  
للعناية بها كاقدم الصابئون  
على التبرير قوله ان الذين  
امنوا والذين هادوا  
والمن الرخصة في القليل  
دون الكثير وقرأ ابن حاصر  
والكوفيون بضم التين  
(فسر بوانه الاقلية منهم)



ان وخبرها العناية بها تقيها به على ان الصابين مع غلظ كرمهم يثاب عليهم ان امنوا  
وهكذا الامر ههنا فان المطلوب ان لا يناق من الماء اصلا وبيان ان الاعتراف رخصة تقدم  
قوله ومن لم يعلمه فانه من العناية ببيان حال الاختيار بما امر بالنسبة الى بيان  
الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاعتراف رخصة بشرط ان يكون الماء عذبه  
قليلا غير كثير ولغيره لا يقوم طالوت بالنهر ابتلاء بخادم بالنسبة فان من تناول منها قدر  
ما يبلغ به اكثري واستغنى وسلم منها ونجى ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا  
وحرسا ولهذا قيل النسيك لئلا الخ من ازداد منها شر بالازداد عطشا واليه اشير في الخبر  
المروي ان الله عز وجل اذ لسته عبيثا من هروض الدنيا عطشا وقال له عذبه وضعفه  
حرسا وقال عليه السلام لو ان لابن آدم واديين من مال لا يتي البهائم الا تناول بهلا جوف  
ابن آدم الا التراب (قوله لئلا فكر حواقيبه لئلا تناولوا الماء بفواهم من موضعه من غير  
توسط شيء من ربه من كف اواني لان كذا من في قوله تعالى فشرروا منه لا يشبهه اى  
فشرروا شربا مبتدا من النهر والشرب انما يكون مبتدا من النهر اذا كرم فيه الشارب  
وتناول لما يتبعه من موضعه ومن سرب من ماء النهر بالكأس او باليد خبدا شربه  
هو الاكس والاقبال لهذا الشارب به سرب من النهر الامتزاج لان شربه انما  
انصل بغير بواسطة الكف والكأس وعم الشرب من النهر في قوله فن شرب منه فليس  
معنى الشرب منه بالذات وبواسطة ليكون قوله الامن اعترف منه غرقة استثناء  
متصلا لان الاصل في الاستثناء الاتصال فالذين ابتلاهم الله بالنهر من قوم طالوت  
ثلاث طوائف الشاربون كرم والذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اعترفوا منه غرقة حكم  
على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم  
الثالث بانهم مخرجون فيما سطوه ثم ان المصطلح قوله تعالى فن شرب منه فليس معنى على  
عموم المجاز حيث جعله متناولا للكروخ فيه والشرب منه بطريق الاعتراف ليكون قوله الامن  
اعترف غرقة مستغنى متصلا وحل قوله فشرروا منه على الحقيقة وهو الشرب منه بطريق  
الكروخ فيه لعدم الصارف عن ارادة الحقيقة (قوله قرأ ابن طاهر والكوفون بضم الفين  
وقرأ الحريان وابو عمرو يعقوب غرقة بفتح الفين قبل هما الفتان بمعنى المصدر والمعنى الامن  
اعترفوا غرقة الا انها جاعلة غير لفظ المصدر مثل ايت الله نيا وقيل هما الفتان بمعنى المقتد  
وهو القدر الحاصل في الكف به بالاعتراف كالاكل بمعنى الماكول وقيل المنفوخ مسدري  
للمرة الواحدة من الفل والمضموم اسم لغير الحاصل في الكف بالاعتراف فان جعلها  
مسدريين يكون المنفوخ مقول ومقدره الامن اعترف ما وان جعلها بمعنى الفعل كانا  
مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول آخر وقوله تعالى الا قليلا منهم بالنسبة الى القراء المشهورة  
فان المستثنى اذ وقع في كلام موجب يجب نصبه في المشبه نحو جاءني القوم الا يزيد او قوله  
تعالى فشرروا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرئ الا قليل

اى فكر حواقيبه اذا اقل  
في الشرب منه ان لا يكون  
بوسطو تعميم الاول ليتصل  
الاستثناء او افراطوا في  
الشرب الا قليلا منهم  
وقرئ بارفع جلا على  
المعنى فان قوله فشرروا منه  
في معنى فلم يضيغون  
واقليل كانوا للثلاثة  
وثلاثة عشر رجلا  
وقيل ثلثة الاف وقيل الفا

بالرفع بلا الى جانب المعنى فان قوله سر يوانه وان كان كلاما موجبا الا انه في معنى فلم  
 يسلموه وفي مثله جازن يتبع ما بهد الامام بله في الاهراب (قولهم روى ان من اقتصر على  
 اترفة كفته لشربه وادواته) اى لشربه نفسه. ثم هو روى به ولا يحمل معه في رجه ومظهره  
 وهو قلبه وصح ايمانه ومن عصى وافرط في شربه روى انهم اسودت شفاهم وقلبيهم  
 العطش ولم يرووا وقواهل طاهر وجنبوا من لقاء العدو انه لا خلاف بين المفسرين  
 في ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما الخلاف في ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة  
 اهراب وقبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزوه  
 هو والذين آمنوا معه فان القاه ان المستكن في جأزه وضيمر طالوت وقوله والذين آمنوا  
 معطوف على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التاكيد منفصل والمعنى  
 ونجا جاوزوا اهراب طالوت والذين آمنوا معه ولم يخافوه فجاؤهم اليه (قولهم تعالى قالوا)  
 جواسدا والمستكن في قالوا ضمير الى الذين جاوزوا والهراب معطوف عليهم وان كانوا مؤمنين  
 لانهم كانوا من الذين آمنوا معه في احد الفريقين حب الدنيا والخوف من الموت ونحوها المهمة  
 والادام والفرق بين الاخر كان فيهم لسجاعة وقوة اقلب لا يبالون بالموت في طاعة الله  
 تعالى والفريق الاول هم الذين قالوا لا طاعة الا اليوم بمجاولوت وجنودهم خوفا من كثرة  
 عددهم وصددهم والفريق الثاني هم الذين اؤمروهم بقولهم كمن فاته ما عليه عليه طاعة كثيرة  
 وهذا الفريق الثاني يقينا وانما اعتدوا بالنسبة الى البعض اذ لو كان المؤمنون وان كانوا  
 اسل المؤمنين واعتدوا جازان سوا وافي ذلك نوبة وضعها ولا يلزم من ذلك ان يكون في انهم  
 خلل ولكون الذين يظنون انهم ملاقات الله اشبه شيئا من اليأس الذي قالوا لا طاعة الا اليوم  
 بمجاولوت لم يفسر المعنى الظاهر بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العلم بل جعل يظنون معنى  
 يأتون استعاره تبعه الماين النثل واليقين من المشاهدة من حيث اشتراطهما في الدلالة  
 على تأكيد الاعتقاد حيث قال الذين تبوءوا طاعة الله وجعلوا الموت نصب انفسهم جرموا  
 بل كل حى الى الموت فغوى لمن اصابه الموت وهو في سبيل الله وطاعته وروى عن قتادة  
 ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره  
 لقاء الله كره الله لقاءه واسم بقوله وقوموا الواه الى احتمل ان يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء  
 ثوابه بسبب هذه الطاعة وان يكون الثناء على حقيقة ما على الاستعداد لاحد ان يعلم  
 عاقبة امره وانما يكون طائفا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ (قولهم وقيل هم الذين  
 اتوا معه) صلفه قوله اى قال يخلص منهم من حيث المعنى ان مضاه الذين ينفذون  
 انهم ملاقات الله هم المخلصين الذين آمنوا وجاؤوا والهراب معطوفون له خلق في آمن  
 وجاوزوه وهذا المعنى زعم ان المراد بالذين يظنون هم اقلية التي لم يخالفوا طالوت  
 ولم يشربوا وجاوزوا النهر مع مصلحا فيكون المستكن في قالوا المذكور اولئك  
 الذي اتخذوا طاعة الله ولم يجاوزوا معه انهم لم يصيبهم طالوت شرهم من التبر كروا

روى ان من اقتصر  
 على القرعة كفته لشربه  
 وادواته ومن لم يقتصر  
 عليه عليه صلته واسودت  
 شفته ولم يقدرا من معي  
 وهكذا النبي القاصد الاخرة  
 ( فلما جاوزوه هو والذين  
 آمنوا معه ) اى القلب الذي  
 لم يخافوه ( قالوا ) اى  
 بعضهم بعض ( لا طاعة  
 الا اليوم بمجاولوت وجنودهم )  
 اكثرهم وقولهم ( قال الذين  
 يظنون انهم ملاقات الله )  
 اى قال انخلص منهم الذين  
 يتقوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه  
 ارسلوا انهم يشهدون  
 قريبا فيلقون الله وقيل  
 هم القليل الذين اتوا معه  
 والضمير في قالوا للكثير  
 المتخلفين عنه اعتذارا  
 في الخلف وتخذيل القليل  
 كلهم تقاوا لوابه والتبر  
 بهما ( كم من فئة قليلة  
 حباة كثرية

بإذن الله بحكمه وتيسيره

وأفراطا فيكون قوله تعالى الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المظهر الرابع  
 الى الذين امنوا وخير قالوا الذين يظنون منه ولم يجاوزوا مع طالوت بن امي ان طالوت  
 والذين امنوا لمجاوزوا النهر ورأوا القوم يخطفوا وماجاوزوا معهم ساكونهم من سبب  
 الخطف متجاوزوا من وراء النهر بقولهم لئلا يملكنا طالوتهم وجنوده اعتدوا في الخطف  
 وغديلا للقليل لان النهر الواسع يتحلى يمنع الكثرة فحاجبهم الاقلون الذين عدوا والنهر لا  
 لا عبرة في النصر والظفر بكثرة العدد والعدد والاعمال العبرة بتأييد الله تعالى بهونه وما النصر  
 الا من عند الله بنصر من يشاء (قوله بإذن الله) حال من غافل غلبت اى غلبت ملتبدين  
 بإرادته تعالى وتيسيره (قوله والله مع الصابرين) من تمام قواعده ويحصل ان يكون  
 قولنا من الله تعالى تصديقاً له في قوله غلبت بإذن الله (قوله) ويحصل الخبر والاستفهام  
 كم الاستفهامية كناية عن عدمهم عند التكلم معلوم في طه: عند مخاطب والتجربة لتكثير  
 عدمهم عند مخاطب وربما يعرفه التكلم وامتنع المحدث فهو مجهول عند مخاطب  
 في الاستفهامية والتجربة فلذلك احتاج كل واحد منهما الى المميز لبيان المحدث وعبر  
 الاستفهامية منصوب مفرد لانه كناية عن العدد فجعل بميزه كمي: الاعداد المتوسطة  
 للتلازم الترجيع بالامر جمع وعبر: التجربة بمرور بإضافتها اليه ويجوز ان يكون المميز  
 المجرور مفرد الكونها لتكثير فعل ميزها مفردا كمي: الاعداد الكثيرة وهي المائة  
 والالف ويجوز ان يكون جمعا لانها كناية عن العدد الكثير وليس بصريح فيه فجاز  
 جمع بميزه نصريحاً بمعنى الكثرة بخلاف العدد الكثير فانه لكونه صريحاً بمعنى الكثرة  
 استغنى فيه عن جمع بميزه فذلك لم يكن بميزه الا مفرد اوجاب: ميزكم في الآية مفردا مجرورا  
 بكلمة من وهو قوله والفة اسم للصناعة من الناس قلت او كثرت (قوله) طهر والهم  
 اشارة الى ان الام في قوله طالوت متعلق بقوله برزوا وان برزوا عسكريا طالوت لصكر طالوت  
 كتابة من دولهم من عسكرياتهم لما دون من عسكريه ورأوا فاة بانهم وكثرة عدد هدوهم  
 لا جرم استحالوا بالنساء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي ذواتهم قواهم ربنا اعتزاف  
 منهم بالصودية وطلب لاسلاح حالهم لا لطلب الرب يسوع بذلك وانما لفظه على في قولهم  
 افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستقولا عليهم وشاملا لهم فتحوّل الظرف المفعول  
 والافراغ الصب يقال افرغت الاثا اذا صببت ما به واسمه من الفراغ فان افراغ الاثا  
 اخلاقه غايه فتقولهم افرغ علينا مبرائيل على المبالغة في طلب الصبر ثم طلبوا ثبات  
 اقدامهم في مداحض الحرب لكونه سببا متزايلا على فراع الصبر في قلوبهم ثم طلبوا  
 النصره على اصدائهم لكونه حربيا عليهما غالبا (قوله فكسرهم) فان معنى الهزم  
 في اللفة الكسر يقال هزمت الظفر اذا كسرت (قوله نصره) على ان الباء في قوله  
 بإذن الله للاستعانة وقوله او مصاحين لنصره على ان يكون الباء للمصاحبة متعلق  
 بمحذوف اى ملتبسين ومصاحين لنصر الله تعالى وتيسيره اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة

وكم يحصل النصر والاستفهام  
 ومن مبتدأ ومن مبدؤا الفة  
 الفرقه مفعول للناس من فاة  
 رأسه اذا شقته او من فاة  
 اذ رجع افوز بنافعة اوفة  
 ( والله مع الصابرين )  
 بالنصر والاثابة (ولما برزوا  
 طالوت وجنوده) اى  
 ظهر والهم ودوامهم  
 (قالوا ربنا افرغ علينا  
 صبرا وثباتا فاندوا النصره  
 على القوم الكافرين )  
 الجاء الى الله تعالى بالنساء  
 وفيه ترقيع بليغ اذ شلوا  
 اول افراغ الصبر في قلوبهم  
 الذي هو ملك الامر ثم ثبات  
 القدم في مداحض الحرب  
 المسبب منهم النصر على  
 العدو والترتب عليهما غالبا  
 ( فميزهم بآذن الله )  
 فكسروهم نصره او مصاحين  
 النصره ايهم اجابة للطلب  
 (وقتل داود جالوت) قبل  
 كان ايشافى عسكريا طالوت  
 مع ستعينه وكان داود  
 سابعهم وكان صغيرا يرى  
 القوم قاصي الله الى بينهم  
 انه الذي يقتل جالوت  
 ظليله من ابيه غامر قد كمل  
 في العزق لثقة اجار وقال  
 له ائتك بناقتل جالوت  
 فصليا في خلاصه ورأه  
 بماقته ثم روجه طالوت  
 فبته (واتاه الله الملك) اى  
 ملك بني اسرائيل ولم  
 يجمعوا قبل داود على

كانت بادا الله تعالى واعانته ويسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس  
 العمالة وملكهم وكان من اولاد عليق بن عاد وكان من اشد الناس واقواهم وكان  
 يهزم الجيوش وحده وكان له يدعة فيها ثلثمائة رجل حديد وكان الطول نوع  
 الانسان قامة وكان ايشي ابو داود عليه السلام في جملة من صبر النهر مع طالوت وكان  
 معه ستة من بنيهِ وكان داود سابعهم وكان اسمرهم يرى الغنم فاقبى الى بني  
 الاسكر وهواشم بل ان داود بن ايشي هو الذي يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاها  
 به اليه فقال اني اشعير لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فاخرج معنالي  
 محاربته فخرج معهم فراد داود عليه السلام في الطريق بحجر فتاداه يا داود اسلني فاني جبر  
 هارون الذي قتل في ملكك كذا الصلة في مخلاتهم بحجر آخر فقال له اسلني فاني جبر موسى  
 الذي قتل بي كذا وكذا الصلة في مخلاتهم بحجر ثالث فقال له اسلني فاني جبر الك الذي تقتل  
 في جالوت فوعده في مخلاته وكان من عادته رمي القذافة وكان لا يرمى بقذافته شيئا  
 من الذئب والاسر والفراصر وما هلكه فلما تصافى الاسكران للقتال برز جالوت الجبار  
 الى البراز وسأل من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على الحق  
 لبارزوني بمضكم فقال داود لاخوته من يخرج الى هذا الاقلق فكنوا فاقبى منهم طالوت  
 ان يخرج اليه ووعده ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجري خاتمه فيه فلما توجه داود  
 نحوه اعطاه طالوت فرسا ودراغلا فلبس السلاح وركب الفرس فصار قريبا ثم انصرف  
 الى الملك فقال من حو به جن الغلام فجاها فوقف على الملك فقال الملك ما شاك فقال ان  
 الله ان لم ينصرني لم ينصني حتى هذا السلاح شيئا فدنني فاقبل كاربدا قال ثم فاخذ داود مخلاته  
 فقتله ها واخذ المقلح ومضى نحو جالوت وروى انه لما نظر جالوت الى داود قلن في قلبه ارب  
 فقال يا بني ارجع فاني اراك ان اقاتلك قال داود بل انا اقاتلك قال افانتي بالقلح والحجر  
 كما يؤتى الكلاب قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لا جرم لا فسن لحك بين سباع  
 الارض وطير السموات قال داود او يقسم الله لحك فقال باسم الله ابراهيم واخبرني ثم  
 اخرج الاخر باسم الله اسحق ثم اخرج الثالث باسم الله يعقوب فوضع الاجار الثلث في  
 قلعه فصارت كلها حجر او احد او دور للقلح ورمى به فصفرا له اربع حتى اساب  
 الجبال البيضاء وشالط دماغه وخرج من قلعه وقتل من ورائه ثلثين رجلا وهزم الله  
 الجيش وخرج جالوت قتيلا فاخذ داود يهره حتى القاه بين يدي طالوت ففرح المسلمون  
 فرحا شديدا والصرفوا الى المدينة سالمين فزوجه طالوت ابنته واجرى خاتمه في نصف  
 مملكته فقال الناس الى داود واسبيوه واكثر واذكروا فصدده طالوت واراد قتله فتنبه  
 له داود وهرب منه فسلط طالوت عليه الميرون وطلبه اذما لطلب فلم يجده عليه والطلق  
 داود الجبل مع الصيادين فتبعه فيه دهرًا طويلا فاخذ العلماء والعباد يطعنون  
 طالوت في شأن داود فعمل طالوت لانيها احد من قتل داود الا قتله فاكثر في قتل

العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على علم في بني اسرائيل يطبق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعله  
من المعاصي والتكرات واقبل على البكاء ليلائها حتى رحه الناس فكان كل ليلة يخرج  
الى القبور فيبكي وينادي رحمه الله صبا يعلم اني توبة الا اخبرني بها فلما اكثرت فخرج  
والاخراج عليهم رقب له بعض خواصه فقال له ان ذلك انما عليك على عالم لك تقه فقال  
لا والله بل اكرمه اتم الاكرام واتقاد حكمه واخذ مواسق الملك على ذلك فذهب به  
الى بل امراء تعلم اسم الله الاعظم فلما التقيا قبل الارض بين يديها وصالحها هل له من  
توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبري فانطلق بها الى دير سموييل  
فصلت ودعت ثم نادى صاحب القبر فخرج اشوييل من القبر بغض رأسه من القرب  
فلما نظر اليهم ثلثتهم قال ما لكم لظمت القمية قال لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة  
قال اشوييل طالوت ما فعلت من يدي قال لم ادع من الشر الافعله وحيث اسلب التوبة  
قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من توبة الا ان تخطي من ملكك  
ونخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولدك حتى يقتل في سبيل الله بين يديك ثم تقل  
انت فقتل آخرهم ثم رجع اشوييل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امره - في  
قتل فجاءه ملكه الى داود ليشهرو وقال قتل عدوك قتال داود وانت بالذي عبا بعده فضرب  
صخرة فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعون سنة واتي بنو اسرائيل بـ داود واصطلمه فزارين  
طالوت وملكوه على انفسهم قال انفسهم ولكي ملك داود به قتل طالوت سبعين  
سنة فجاءه تعالى له الملك والتوبة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والتوبة  
في سبط ( قوله كالسرد) سرد الدرع نسجها بادخال حلقة بعضها بعض في سبط والتوبة  
والثالث الحديد ان اعمل سابقات وقد ربي السرد وقال وعلمناه صنعة لبوس لكم لنحصبكم من  
باسكم وعلمه ايضا منعلق الطير والفحل قال تعالى حكاية عنه علمنا نطق الطير وعلمه  
الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم وفصل خصومة الخصماء وعلمه ايضا الاكلن الطيبة  
قبل كان اذا فرأ الزور تدنو الوحوش منه حتى تؤخذ باصنافها وتقلع الطير مصبغة  
و يركد الالة لطاري وتسكن الرمح روي النحاشك عن ان عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى  
اصطاد سلسلة موصولة بالجمرة وراسها عند صومته ووقتها قوة الحديد ولونها ابن النار  
وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مسرة بقضبان الاولو فلاحبت في الهواء حدث لا  
صلصلت السلسلة ولم يداود ذلك الحدث ولا عساه يطاعة الاربع فكانوا يتهاكبن لهما  
بعد داود الى ان رفعت فن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتي الى السلسلة فن كان  
صادقا مبدية الى السلسلة قتالها ومن كان كاذبا لم يبلتها وكان الامر كذلك الى ان  
ظهر فيهم المكر والتدبيرة فانه روى ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما  
استدوها اكر الرجل فقها كما الى سلسلة فهدم الذي عنده لجوهرة قال عكارة فتمرها  
وضمها للجوهرة واعتقد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة ودعني

كالسرد وكلام الدواب  
والطير (ولو ادفع الله  
الناس بعضهم لبعض لفسدت  
الارض ولكن الله  
شوفضل على العالمين)

ولولا تعالى يرفع بعض

الناس ببعض ويصر  
المسلمين على القفار ويكف  
هم فسادهم لقلوبهم وافسدو

في لارض اولست

الارض بشومهم وقرأ

ناضع هنا وفي الخج فاع الله

( تلك آيات الله ) اشارة

الماقص من حديث

الالوف وتلك طالوت

واين التايوت واتهم

الجارية وقتل داود جالوت

( تلوها حليك بالحق )

بالوجه المصاني الذي

لا يشك فيه اهل الكتاب

واربابا التواريخ ( واثك

لن المرسلين ) لما غيرت

بها من فيه تعرف واستقام

( تلك الرسل ) اشارة الى

الاجاعة المذكورة قصصها

في السورة اوللعلومه

لرسول عليه السلام

اوجاعة الرسل واللام

لاستغراق ( فضلنا بعضهم

على بعض ) بان خصصناه

بمنية ليست لغيره ( منهم

من كلم الله ) تفصيله

وعوموسى وقيل موسى

ومحمد عليهما السلام

كلم الله تعالى موسى

الوديع فقال له صاحبه ما اعرف لك حدى من وديعه فان كنت صادقا فتناول  
السلسلة فتناول الدعي السلسلة بيده فقبل لم تكن انت فتناولها فقال لصاحب الجهره  
خذ هكذا في هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت  
تعلم ان هذه الوديعه التي يدعيها قد وصلت اليه فاقرب مني السلسلة فبديده فتناولها  
فتجب القدم وشكروا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة ( قوله ولولا تعالى  
يدفع بعض الناس ببعض ) اشارة الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى  
والناس مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل و بعض متعلق  
بالمصدر ( قوله اشارة الى ماقص ) اى بين والقصص البيان والقاصص الذى يأتى  
بالقصص على وجهها كانه ينبع معانيها والقاصصا والقصص بكسر القاف جمع قصة  
وبعضها مصدر قال قص عليه اخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح ومع وضع  
المصدر حتى غلب استعماله اسم على استعماله مصدر فتم تعالى لما قص رسول الله صلى الله عليه  
وسلم على لسان جبرائيل عليه السلام ما قصه من حديث لالوف وغيره اشارة الى ان الحكمة في  
بيان هذه القصص عليه السلام تحقيق امر رسالته واثبت كونه من جهة المرسلين فانه لو لم  
يكن رسولا مؤدبان عند الله لما تيسر له ان يقر من القصص الماضية على الوجه المطابق  
لواقع من غير تعريف واستماع لكونه اميا لم يقرأ ولم يحاط الكتاب فقل تلك آيات  
الله اى علاماته التي تدل على وحدانيته وكمال حله وحكمته وقوله تلوها حال من الآيات  
والعدل فيها معنى الاشارة اوجبة مستأنسة لا يحمل لها من الارب ( قوله اشارة الى  
الاجاعة المذكورة قصصها في السورة ) كادم وابراهيم وسماعيل واسحق ويعقوب وموسى  
واشعير وداد صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام في الرسل للاشارة الى حصة  
مصهودة للمصطفى لتقدم ذكرها صريحا وكناية في هذه السورة اولتقدم علم المخاطب  
بها وان لم تذكر صريحا ولا كناية كما في قوله خرج الامير اذا لم يكن في البلد  
الا امير واحد ولا اشارة الى جنس الرسل من حيث تحققة في ضمن جميع افراده فعلى الاول  
العزيز لمحمد الخارجي ومعنى الثاني الاستغراق اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم  
افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل وبدل عليه قوله تعالى  
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين لم ان يكون افضل من الكل  
وقوله تعالى ورخصناك ذلك حيث قبل في تفسيره قرن ذكره بذكره في الشهادتين  
والاذنان والاقامة والشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء والله تعالى قرن طاعته بطاعته  
فقال من يطع الرسول فطاع الله ويهتبع بيعة فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله  
وهو له يرضه وقال ومنه العزة ولرسوله ورضائه ورضائه فقال والله ورسوله احق ان  
يرضوه واجابته باجابه فقال استجبوا لله ولرسوله اذا دعاكم وان محضرات سائر الانبياء  
قد ذهبت ومن جهة مجرانه عليه السلام القرآن العظيم وهذا يلى آخر الدهر وقال

عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من آدم  
ومن اولاده جميعا وقال عليه السلام اتأسد ولناكم ولا تغفرو وقال عليه السلام لا يدخل  
الجنة احد من التبين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها الحق وروى  
احمد عليه السلام قال ان الله تعالى اخذ ابراهيم خيلا وموسى كلميا وعيسى نبيا واخذنى حبيبا  
قال وعزنى لا وزن حبيى على خيلى وانه تعالى كان لى نيا في القرآن ناداه باسمه قال  
يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة يا عيسى اذكر يا نوح اركب يداود انا جعلناك خليفة  
ولداود انا يا ابراهيم يا موسى انا ربك واما النبي عليه الصلوة والسلام فانه تعالى ناداه  
بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وعلى ذلك يدل على انه عليه السلام سيد الكائنات وانه مفضل  
على جميع الانبياء والمرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين وقوله تعالى فضلنا بعضهم  
على بعض وان كان صريحا في انه لا يسوى بينهم في الفضلة وان استوفى القيام بالرسالة  
ثبوت ذلك الله تعالى ورسوله وآياه ولا تخوض في تفضيل بعضهم على بعض لما رواه ابو سعيد  
الخدري رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال لا تغربوا بين الانبياء وفي هذا من تلخيص  
في تفضيل بعض الانبياء على بعض شقيد من الآية مرة انهم متساوون في الفضلة  
وتسمى من الكلام فيها لئلا يهمل عليه السلام من ذلك والتمسك بالثبوت والكتاب الصواب جمع  
مثلية (قوله لبة بنيرة) وهي اسم من قواك اختاره الله تعالى لى اسقطها والمراد بلبنة  
الخيرة اليه التي قال الله تعالى فيها موسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى الى انا الله  
لا اله الا انا (قوله تفضل) لى تفضل لوجه تفضيل بعضهم على بعض يعني انه احتسب  
ليان وجه ذلك التفضيل فلا عمل لها من الاحواب والجهور على رفع الجلالة على  
انه فاعل كل والمفعول مخلوق وهو الضمير العائد الى الموصول لى من كل الله وقرئ  
بنصبه على انه الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا وقرئ كالم الله على وزن فاعل  
من المكلة ونصب الجلالة لى يدل عليه قولهم عليه السلام كليم الله بمعنى مكله كالجلبس والتلطيح بمعنى  
الجبس والمخاطب واختلف في الكلام الذي مع موسى وغيره عليهم الصلوة والسلام من الله  
تعالى هل هو الكلام القديم الازل الذي ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشمى  
وابن السمع هو ذلك الكلام الازل قالوا كانه لم يتنوع رؤيته باليس بكيف فكذلك لا  
يستبعد سماع باليس بكيف وقيل سماع ذلك الكلام بحال انما السمع هو الحرف والصوت  
فان قيل كيف يسمع الكلام من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكلة بين الله سبحانه  
وتعالى وبين باليس الذين حيث قال انظر لى الى يوم يحشون قال فانك من المنظرين الى آخر  
الآيات والجهوابه ليس في قصة باليس ما يدل على ان تلك المكلة كانت بغير واسطة قلتم  
تعالى كليم واسطع ان الكلام الذي يعمن وجوه التفضيل هو ان يكلم الله به بشرا ما يسمعه  
وسمعه وانصاف درجات في قوله تعالى ورفعه بعضهم درجات اما على انه حال من  
مفعول ورفعه بتقدير المضاني لى رفعه ذوي درجات اولى انه مفعول ثان لرفع على

لية كثيرة وفي الطور ومحمد  
عليه السلام لية للمراج  
حين كان قابضين  
اودى وبسما لون بعد  
وقرئ كليم الله وكالم الله  
بالتصديق كالم الله كما  
لنا الله كالمه ولذلك قيل  
كالم الله بمعنى مكله ورفعه  
بعض درجات ان فضله  
على غيره من وجوه متعدد  
وهراتب شاعنة وهو محمد  
عليه السلام فان خص  
بالدهوة العامة والمج  
للتكارة والمهزان المسترة  
والآيات المتعاقبة بمقاب  
الدهر والفضائل العلية  
والعملية الفاتة للصر

تضمنه معنى بلغ اى بلغ بعضهم درجات ومحمل غير ذلك كان درجات الرسل متفاوتة  
 اخص كل واحد منهم بفضيلة لم يحصل تلك الفضيلة لغيره كابراهيم عليه السلام اخص  
 بخلق لم يحصل ذلك لغيره واخص داود عليه السلام بان جمع بين النبوة والملك وحب  
 القطة ولم يحصل ذلك لغيره وحضر سليمان الجن والانس والطير والاربع ولم يحصل  
 هذا لايه داود ولا لغيره وخص سيد الانبياء والمرسلين عليه الصلوة والسلام بكونه مبعوثا  
 الى الثقلين وكونه رحمة للعالمين ويكون شره ناسخا لجميع الشرائع القديمة وايضا اخص  
 كل واحد منهم بميزة لا يفة برما لم تسقط تلك الميزة لغيره كان معجرات موسى عليه السلام  
 كقلب المصاحبة واليد البيضاء وخلق البحر مناسبا لسحر الذي فاق فيه اهل زمانه وكذا  
 معجرات عيسى عليه السلام كبراء الاكله والابرص واحياء الموتى مناسبا لطبها للنبي  
 شاع بين اهل زمانه ومظهر معجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن العظيم  
 الذي اهر بكمال فصاحته وبلاغته من آياتن مثل اقصر سورة منه وهو مناسب  
 لما فاق فيه اهل زمانه من الفصاحة والبالغة فكل واحد منهم مفضل بكونه من الفضيلة  
 ليس تلك الفضيلة لغيره والتي اعطيا سبدا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى  
 واكمل واقرى فالمراد بالفضل في قوله فضلنا بعضهم على بعض بعض الرسل على الاطلاق  
 اى بعض كان اريد به تفضل كل واحد منهم على الباقيين بكونه من الفضائل والمعجزات  
 وبالفضل المذكور بقوله ورفع بعضهم درجات هو سيد المرسلين بخصوصه لانه هو  
 المفضل على الكل في الدنيا والاخرة (قوله والايهام تتضمن شانه) يعنى صرحت بلفظ  
 البعض على سبيل الايهام تحميها شانه لان ذكر الشيء بلفظ مبهم يدل على انه بلغ من الشهرة  
 والامتياز الى حيث لا ينضب الوهم الى غيره في مقام المدح والتعظيم وهذا نظيره كون  
 التكبر لتعظيم (قوله خصه بالتمين) حيث ذكره باسم العلم وذكر غيره على سبيل  
 الايهام لان المقام مقام الرد لمن افرد في تحقيره من اليهود ولن افرد في تعظيمه من  
 النصرارى وازد المذكور يقتضى زيادة التمين ليحصل المقصود (قوله وجعل معجزاته  
 سبب تفضيله) مع ان الرسل مستوية الاقدام في آياتها والبيانات فكيف يكون ابتاؤها سببا  
 لتفضيل بعض منهم على الآخرين ولجلوب ظاهر قيل المراد بروح القدس جبرائيل  
 عليه السلام فان الله تعالى ايده وقواه في اول امره وفي وسطه واخره اما في الاول فلقوله  
 تعالى فتخففنا فيه من روحنا واما في وسطه فلان جبرائيل عليه السلام علمه العلوم وحفظه من  
 الاعداء واما في اخر امره فلان جبرائيل اعانه حين اراد اليهود قتله حيث رفعه الى السماء والذي  
 يدل على ان المراد بروح القدس جبريل قوله تعالى قل لفره روح القدس قال الحسن القدس  
 بضمين على لغته اهل الجاهلية وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبرائيل والاضافة  
 فيه لتشريف كافي بيت الله وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذى كان  
 عيسى عليه السلام يحيى به الموتى وقيل يجوز ان يكون المراد بروح القدس الذى ابداه الله تعالى به

والايهام تتضمن شانه  
 كانه صلى الله تعالى عليه  
 وسلم العلم التمين لهذا  
 الوصف المستثنى من  
 التمين وقيل ابراهيم خصه  
 بخلق الثاني هو اهل المراتب  
 وقيل ادر يس لقوله تعالى  
 ورفعتاه مكانا عليا وقيل  
 الوال اعزم من الرسل عليهم  
 الصلوة والسلام (وايتنا  
 عيسى ابن مريم البيئات  
 وابتداه بروح القدس خصه)  
 بالتمين لا فرط اليهود  
 والنصارى في تحقيره  
 وتفضيله وجعل معجزاته  
 سبب تفضيله لانها كانت  
 واضحة ومعجزات عظيمة  
 لم يستقيمها غيره  
 (ولولاه الله) هدى الناس  
 جبرائيل اهل الذين من  
 بعدهم من بعد الرسل



الروح الطاهرة التي قضى الله تعالى فيها قاتل من بين جماعته من خلقهم من اجتماع  
 نطق الذكر والاني ثم انه تعالى لما ذكر ان الجماعة المذكورة قصصهم في هذه السورة كلهم  
 رسل الله مع تفاوت اقسامهم بحسب التفاصيل ومن المعلوم ان من كان رسولا من عند الله  
 لا بد من ان يصدق الله تعالى في دعوى الرسالة بان يخلق في يده من الطوارق والمعجزات  
 الواضحة ورد ان قال لو كان الامر كذلك لما زال لائم ان يختلفوا في امر الدين اختلافا  
 مؤديا الى القتال والجارب بعد يحيى الرسل اليهم ملتبسين بالمعجزات الواضحة ومبينين لهم  
 طريق الهدى والضلال في كل واحد من بابي الاعتقاد والعمل وقد وقع ذلك كاختلاف  
 النصارى في امر عيسى عليه السلام فان منهم من قال انه هو الله تعالى ومنهم من قال هو ابن  
 الله ومنهم من قال هو واه آلهان والله ثالثهما مصرا وافرعا وخرىا وتقاتلوا عابجا بالله  
 تعالى عن هذا السؤال التوهم بطريق الاستيناف فقال ولو شاء الله ما قاتل الذين  
 من يصدى اى الذين كانوا بعد يحيى الرسل اليهم ومفعول شاء محذوف لا يذ كرمه  
 الامار اقدر المص بقوله لو شاء الله هدى الناس جميعا واظهر منه ان قدر لو شاء الله  
 ان لا يقتلوا لما اقتتلوا لان ما علمت به مشيئة تعالى يجب وقوعه البتة فانه لا يمرى  
 في ملكه الا ما شاء وسجاءه من ان يقع في السلم غير ما شاء خلافا للمعتزلة فانهم  
 يقولون شاء الله تعالى من الكافر ايمانه ووقع خلاف ما شاء الله تعالى وشاءه من العاصى  
 طاعته ووقع خلاف ذلك وشاء من الائم ان يعقوا على قول ما جاء به انبياءهم من الدين  
 وان لا يختلفوا ولا يقتلوا ووقع خلاف ذلك فابطل الله تعالى ما زعموه بان قال لو شاء الله  
 اتفاقهم على الدين وعدم اختلافهم ومعارضتهم لكن الواقع ذلك لا ينافي لكونه  
 منزها عن ان يمرى في ملكه خلاف ما يشاء (قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات) يحتمل  
 ان يكون بدلا من قوله من بعدهم بان يكون قوله من بعدهم بمعنى من بعد يحيى الرسل  
 اليهم وان يكون متعلقا بقوله ما قاتل اى ارشاد الله تعالى للناس في الدين وان لا يقتلوا ما قاتل  
 الائم بعد الرسل من بعد ما جاءتهم المعجزات الواضحة ثم انه تعالى كرر قوله ولو شاء الله  
 ما اقتتلوا لتأكيد كون الامور بمشيئة تعالى وجعل تعالى شيئا الله تعالى بعدم الاقتتال مستلزما  
 لعدم الاقتتال ثم في اللازم بقوله ولكن اختلفوا فانه في قوة ان يقال ولكن اقتتلوا بسبب  
 اختلافهم في الدين فصر بالاختلاف الذي هو مأزوم للاقتتال عن لابه وبه ولا شك ان  
 انغاض اللازم وهو عدم الاقتتال يستلزم انغاض اللازم وهو تعالى بعدم الاقتتال فعلم  
 ثبت انه تعالى لم ير هداية الناس جميعا لانغاض اللازم تلك الارادة وهو عدم الاقتتال فعلم  
 ان الحوادث بسرها من الكفر والابمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره  
 ومشيئته فهذه الآية لما دلت على انه تعالى لما لم ير هداية الناس جميعا لانغاض اللازم ابطلت  
 ما زعمه المعتزلة من انه تعالى لا يريد الشرير والقبيح البتة وانما يريد ما هو خير وطاعة ومن  
 عدم صدق قول اهل الحق ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لانهم لا زعموا ان اراد الله تعالى

١ من بعد ما جاءتهم  
 البينات ( المعجزات  
 الواضحة لاختلافهم في  
 الدين وتضليل بعض  
 بعضا ) ولكن اختلفوا  
 ففهم من آمن ) بوظيفه  
 القرام من الانبياء فضلا  
 ومنهم من كفر لاراضه  
 عنه فخذلوه (ولو شاء الله  
 ماقتلوا) كرره لتأكيد  
 (ولكن الله يفعل ما يريد)  
 فيوفق من يشاء فضلا  
 ويضل من يشاء عدلا  
 والاية دليل على ان  
 الانبياء متفاوتة الاقدام  
 وانه يجوز تفضيل بعضهم  
 على بعض ولكن يتألمح  
 لان اعتبار الظن فيما  
 ينطق بالعمل وان الحوادث  
 بيد الله تابعة لمشيئته خيرا  
 كان او شرا ايمانا كان  
 او كفرا ( يا ايها الذين  
 / وا انفقوا بما رزقناكم )

ما وجبت عليه انفاقه (من اجل ان ما في يوم لا يبيع به ولا يهول ولا شفاعة) من اجل ان ما في يوم  
لا يتصورون بمعنى دار السلام طر والخلاص ٤٦ بحكمه عذابه اذ لا يسمع منه مفصلون ما يشقون

واشتدوا به من عذاب  
الله ولا شاة حتى يمسك  
عليه اخلاقكم اوسا هوكم  
ولا شفاعة الا لمن اذن  
له من رضى له قولا  
حتى يتكلم اصل شفاعة  
تشفع لكم في حط ما في  
ذنبكم واعارفت ثلثها مع  
قصد التعميم لانها في التقدير  
جواب هل فيه يبيع او شاة  
او شفاعة وقد فيها ابن  
كثير وابوعروو يعقوب  
الى الاصل (والسكافرون  
من الظالمون) ويدور التاركون  
لتركاهم الذين ظلموا  
اشتم اودضوا المال  
في غير موضعه وسرفوه  
على غير وجهه فوضع  
السكافرون موضعه تقييضا  
وتهديدا كقوله ومن كفر  
ممكن من لم ينج واذا ان  
بان ترك الزكوة من صفات  
الكفار لقوله تعالى وويل  
للمسكين الذين لا  
يؤتون الزكوة (الله الله  
الاهو) متبدا وخبر  
والمنى انه المستحق للعبادة  
لا غير وقهاة خلاف  
في انه يلزم للاخير مثل  
في الوجود او يصح ان وجد  
الحق الذي يصح ان يعلم  
وتقدر وكل ما يصح له فهو  
واجب لا يزول لامتناعه من  
القوة والامكان (التيوم)  
الدائم القيام بتدبير الملقى و  
حفظه فيقول من قام بالامر  
اذا حفظه وقربى القيام  
القيم (لا تأخذ سنة ولا توم  
السنة فتورثه بنعم اليوم

من الكفار) ومن الماسق طاعة لم تكن لهم ان يقولوا ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن  
لان الله لا يفراد عندهم ولم يكن وكفره ليس بمراد عندهم وقد كان فراد الله تعالى من  
الام على ما زعموا ان يخفوا على قبول ما جاء به الانبياء من عند الله وان لا يعتزلوا  
وقد يفرغ خلاف ذلك حيث اختلفوا وتعاروا ولا يستقيم قوله تعالى لو شاء الله ما اقتتلوا  
على زعمهم لدلالتهم على انه تعالى اراد اختلافهم وتقاتلهم فلذلك تقاتلوا لان كلمة  
لوم وشدة الدلالة على انقضاء الثاني لانقضاء الاول فكان مدلولها ههنا انقضاء ترك  
التقاتل لانقضاء شبه مايتهم وانقضاءهم على الحق وهو خلاف مذهبهم فانهم ذهبوا  
الى ان مشية ما هو الاصلح لابيادهم وصراف ذلك واجب عليه تعالى ما خطر وافي  
تطمين الآية على ملابهم ان يقولوا انتمى عنه تعالى بحكم كلمة لو هو مشية  
امسر والجله وانقضاء المشية بطريق العسر والجله عنه تعالى لا ينافي ثبوت  
مشية ما هو الاصلح بطريق تفويضه الى اختيارهم والحق ان يحمل الآية على ظاهرها  
وان يقال لا يقع شيء من المصادف سواء كان بقبول الاعيان ايا الاعراض الا بطله  
وشبهته وارادته وانه لا يمر في ملكه الا ما شاءه لو شاء لهبى الناس جميعا بتوفيقه  
وتيسيره والله لم يبد الا شيئا منهم لسوء اختيارهم وبإيادهم المخلوطة العاجلة على  
سعادة الاخره وقولهم سبحانه من تفرغ عن الفناء تقول كمن ابدلك الاية لاني ما احدهم  
الله تعالى فيبيع لان التبعج ما فيه اسرع لا ما فيه العقل (قوله ما وجبت  
عليكم انفاقه) معنى ان مقول افقوا مخلوق اصدا على دلالة انفقوا عليه بان  
انفاق ما ينسب انفاقه لا يقر به لان الامر المطابق للايجل ووجه ارتباط الآية  
بما علم انه تعالى لما امر بالتفاته مع اعداء الله والجهاد في سبيله مع كونه متعظنا  
لما هو واجب الامور على الانسان وهو بذل النفس اعلاء لكلمة الله وذكر عقبيه  
حديث الاولف للدلالة على ان القرار من الموت لا يصح منه ثم اورد بعده قصة طلوت  
مع جالوت سبيعا للجهاد بن عذ كبرهم ان ذلة طلوت مع كونها في غاية القوة - يث  
كانت ثلثا فثلثة عشر رجلا هزمت ذلة جالوت مع كونها في غاية الكثرة والقوة  
امر بعده بذل المال وطاعة الله تعالى لكونه شيئا يبدل النفس في الصعوبة وقوله  
ما رزقناكم حال من المفعول المخلوف لانفقوا اي انفقوه في حال كونه بعض ما رزقناكم  
ايه وهو من قبل متعلق بافعوا وقوله لا يبيع فيه ودخلة ولا شفاعة في محل  
الرفع على انه سفة اليوم وقرأ نضع وابن عامر والكوفيون بأسهم الالفاظ الثلاثة  
بالرفع والتثنية مع ان المقام مقام التعميم والدال عليه هو ان يكون الانفاق اذ كورة  
مبنية على القبح لان نحو لا رجل يقيد في الماهية ولتفه الماهية يقيد في جميع افرادها  
قاعا اما اذا قنت لا رجل بالرفع والتثنية قد قنت رجلا منكرا اسمها وهذا بعضه  
لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فظاهر ان قولك لا رجل

بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بارفع والتتوين ومن المعلوم ان المقام يقتضى التصير بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قرأ الحسنة المذكورة بالرفع لطباق الجواب السؤال فان السائل لما سال هل فيه بيع او خلة او شفعة برفع الاسماء الثلاثة وتوئيتها اجيب برفع الاسماء وتوئيتها ايضا لاجل المطابقة لئيهما وقرأ هالابوعرو وابن كثير مبنية على التثنية بناء على الاصل ( قوله او تشتدون به على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء القدية لخصم نفسه كما قال خاليم لا يؤخذ منكم فدية وسمى الاخذاء بيعا لانه شراء النفس باعطائها البذل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة وللمودة والصدقة فكانتا تدخل الاعطاء اى تدخل خلالها ووسطها والحليل الصديق لداخلته اليك وللمطعة يوم القيمة بين الاخلاء الا المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض صدو المتقين والشفاعة المنفية يوم القيمة هي التي تنقل فيها الشفيع ويا ترى وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها ( قوله تعالى الله الا هو مبتدأ وخبر ولفظ هو في محل الرفع جمل على المعنى اى لا اله الا هو وفى آله سواء تأكيد وتحقيق لا كهيبة لان قولك لا كريم الا زيد بالغ من قولك زيد كريم وقوله الحق يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق وان يكون بدلان من الجلالة وان يكون صفة قبل هو اوجود الوجه وقرئ بالنصب على القطع والقطع انما يكون في باب الذات وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بل لم يكن لا محذوف بل هو جازي حسن قول زيد قائم الفاضل ( قوله والشفاعة خلاف ) فانه هل يشمر للاخير ذهب اهل الجواز الى انه لا بد لالاتى لثنى الجنس من خبر مذكور مثل لا غلام رجل ظريف او مقدر نحو لا اله الا الله اى لا اله الا هو في الوجود وذهب بنو تميم الى عدم ثبوت الخبر لها لالغلا ولا تقدير او قيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى مراد والحق في اللغة من له الحياة وهي صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضى الحس والحركة الارادية وانصرف ما يوصف به اللسان الحياة الابدية في در الكرامة واذا وصف البارى عز شاته وقيل انه حي وكان معناه الدائم الذي لم يزل ولا يزال يصح عليه الموت والبقاء وقيل معناه انه هو الحق بذاته لا بمصورة غيره وصفته زائدة عليه قائمه به كالحلق قائم احباء بمصوبة هي غيرهم حلت فيهم واذنك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حي بذاته والحياة صفة ازلية لا هوى ولا غيره فيستحيل عليه ان يجهل الموت الذي هو مضاد للحياة والازل يستحيل عليه العدم والتكلمون فسروا المعنى المراد بالحق في حق البارى عز اسمه بالذى يصح ان يعلم ويتقرو وهو شامل للمذهب من جعل الحياة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولن جعلها والقدرة ولن جعلها نفس الذات حقيقة لا اعتبار او لمن جعل ثانية لا موحودة ولا مبدومة ( قوله وكل ما يصح الله كانه اشارة الى وجوب ما يقال لما كان

قال ابن القاي وسنان  
اقصده النحاس فرقت  
في حسنة وليس بنام  
والنوم حال عرض القبول  
من استرخاء اعصاب  
الدماغ من وطول الا  
بكرة المتصا هذه بحيث  
تقف الحواس الظاهرة  
من الاحساس رأسا وتقدم  
الاستدلال وقياس الباقية  
عكسه على ترتيب الوجود  
والجمله في التنبيه والتاكيد  
لكونه تعالى حيا قيوم  
من اخذه ناس او نوم كان  
ما وقف الحيوة قاصرا في الخلق  
والتدبير والملك ترك العاطف  
فيه وفي الجمل التي بعده  
( له ما في السموات وما في  
الارض ) تقرير لقوميته  
واتجاهه على تفرد في  
الالوهية والمراد بها جميعا  
وجد فيهما اختلاف  
حقيقتهما واخر جاعلها  
متمكنا فيهما فهو باطن من  
قوله ملك السموات  
والارض وما فيهن

معنى الى هو الله الذي يحسن ان يعلم وقد ورد هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن  
ان يدع الله نفسه يصفه بشاره فيها اشهر الحيوانات واجاب عنه بن ذاته تعالى لما كانت  
مقتضية بجميع صفات جلاله وجماله كان جميع ذلك حاصلا له بالفعل من خواص القوة والامكان  
ولما لم يقدر عليه وقد ربه يكون متصفا بهذا دون ذلك كان كونه حيا صابرا من كونه عالم بجميع  
المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المفردات كذلك ولا شك انه صفة مختصة  
به تعالى والقوم يقولون من قام بالامر ان ادبره واجل شانه وحفظها لثة القلم فانه تعالى  
قام بنفسه متفنن في قيامه من جميع ماعداء مخلوق ونوم بجميع الموجودات فهو تعالى  
دام القيام على كل شيء بتدبير امره في انشائه وترزيقه وتليفيه لكانه الا في كونه وحفظه  
الى حده المخصوص واسله في يوم اجتمعت الواو واليه وسبق احداهما بالسكون فقلت  
الواو يا وادعت لياه في الياه فل الى القيام اسم الله الاعظم وكان هيس عليه السلام  
اذا اراد ان يحيى الموتى هو بقوله يا حي يا قيوم ويقال هردما البحر اذا خافوا الفرقى وروى  
عنه على رضى الله عنه ما قال لما كان ومبدر حيث انقرض ما منع النبي صلى الله عليه وسلم  
ما ذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم فتفردت مرات وهو على ما له يزيد على ذلك قال  
ان سمع الله تعالى له ( قوله قال ابن القاي ) وسنان اقصده النحاس فرقت في حسنة  
وليس بنام السنة اسلمها ومن قال ومن بكسر الهمزة وسن وصافه وسنان واقصده  
اسم صاحب المرمى فقتله بكانه ورفق النحاس اى خالده عنه من ران الطار اى ويقف  
في الهوى صافا جناحيه ولم يطرير بالوقوع دل الميت على ان النور هو النحاس ثم انه  
تعالى لما بين انه الى القيام أكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم لان من كان قائما بذاته  
في يوم جميع الممكنات لزمه ان لا يفلت ولا يقن عن تدبير امره وحفظها وانبات للارز  
بؤكشوت المزموم لانه لما اكاد مر قوميته بين آثره من رطاه القائم بتدبيره فقال له  
ما في السموات وما في الارض ( قوله وتاكيد لكوبه حيا قيوم ) لانه عدم اخذ السنة  
والنوم من لوازم كونه حيا قيوما وانبات لازم الشيء به انبات ملزومه تاكيد له ووجه  
الزومها اشار اليه بقوله فان من اخذه ناس او نوم الى آخره يعنى ان من جاز عليه النحاس  
لوانوم لا يكون حيا يعكس بعكس التقيض لان من يكون حيا قيوما لا يجوز عليه  
النوم والنحاس ( قوله وفي الجمل التي بعده ) يعنى ترك العاطف ايضا فيما بعده من الجمل  
الاربع لان كل واحدة منها في موضع التاكيد لكوبه حيا قيوما فان ما لكوبه لكل مما يؤكد  
قوميته لكونها من لوازمها وان عظمت وكبريته بحيث لا يملك احد يوم القيمة ان يتكلم  
الابنة مما يؤكد ايضا لكوبه من لوازم افتقار الكل اليه فكذلك يقول له وقدره لكل  
مما يؤكد ايضا ( قوله فهو باطن من قوله له ما في السموات والارض وما فيهن ) لانه  
تأسر من الدلالة على ملكية الله وما دخل في حقيقةهما اذ المراد بما فيهن حيثما هو خارج  
صهما يمكن فيها اذ لو كان اعم من الخارج والداخل لاضى ذكره عن ذكرهما بخلاف

[من ذا الذي يشفع  
عنده الابادة ( بيان  
لكبرية شانه وانه لا احد  
يساويه ورجائه يستل  
بأن يدفع ما يريد شعاعه  
واستكانة فضلا ان يعاونه  
صناد ومناصبه ) يعلم ما بين  
ايديهم وما خلفهم ) ما قبلهم  
وما بعدهم او بالعكس لانك  
مستقبل المستقبل ومستدر  
الماضي وامور الدنيا وامور  
الآخرة او عكسه او ما  
يحسونه وما يعقلونه او ما  
يدركونه وما لا يدركونه  
والضغير لما في السموات  
والارض لان فيهم  
العقلاء اولاد الله عليه من  
ذامن الملائكة والانبيا  
( ولا يعطون بشئ  
من عمله ) من معلوماته  
( الامم اشاء ) ان يحلوا  
حلفه على ما قبله لان  
جميعهم ما يدل قومه تعالى  
بالعلم الذاتي التام الدال  
على وحدانيته ( ومع  
كرسيه السموات والارض )

هذا القول فانه يدل على مالكيته لجميع ما وجد فيها من الامور الدائخة فيها والخارجة  
عنها الخاصة فيها بطريق الاستمرار ( قوله تعالى من ذا الذي ) كلمة من فيه وان كانت  
استفهامية الا ان معناها التقى ولذلك دخلت في قوله الابادة وقوله عنده يجوز ان يتعلق  
بقوله ان يشفع وان يتعلق بمحذوف في موضع الحال من الضمير المستتر في يشفع اي لا احد  
يشفع مستقر اعنده الابادة وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقرب  
منه فتشاعة غيره ابعد وقوله الابادة مستثنى مفرع والمستثنى منه اعم الاحوال والياء  
للمصاحبة اي لا احد يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه ما ذواته وما لا يسا  
بذاته واللاسمانة اي لا احد يشفع عنده مستثنا بامر من الامور الا في حال كونه مستثنا  
بذاته ( قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم ) استنبأ في آخره بيان احاطة علمه باحوال خلقه المستتر  
لعله بمن يقتضي الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام في قوله تعالى ما بين ايديهم وما خلفهم  
احتمالات لحددها ما قاله مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور  
الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امور الآخرة والثاني ما قاله الضحاك والكشي ما بين  
ايديهم يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراهم ظهورهم والثالث  
ما قاله عطاء وابن عباس رضي الله عنهما يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم  
يريد ما في السموات والارض يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء اجالهم وما خلفهم اي ما كان  
قبل ان يخلقهم الله تعالى والخامس ما فعلوه من خير وشعر وقدموه وما فعلوه بعد ذلك  
فقرل المصنف ما قبلهم وما بعدهم يحتمل ان يريد به تعالى علم ما كان قبل ان خلقوا  
وما يكون بعد انقضاء اجالهم او ما فعلوه وقدموه وما لم يفعلوه بعد وعكسه ان يكون  
المعنى تعالى علم ما سيكون بعدهم وما كان قبل ان خلقوا او يعلم ما سيفعلونه وما قدموه  
لان ما بين ايديهم عبارة عما هو قدامهم وعدم الشيء كما يطلق على ما مضى عليه يطلق ايضا  
على ما يستقبل وكذا خلف الشيء كما يطلق على ما خلفه ذلك الشيء ما مضى عليه يطلق  
ايضا على ما سيكون خلفه اي بعده ( قوله وما يحسونه ) اي ويحتمل ان يكون المراد بقوله  
ما بين ايديهم ما يدركونه بالاحساس لان الحسوس اوابل للدركات والمعقولات صور  
منترمة منها متأخرة في الادراك ( قوله والضغير ) اي صغير العقلاء في قوله تعالى ما بين  
ايديهم وما خلفهم لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء فطلب من يعقل على من  
لا يعقل وعلى تقدير ان يكون الضغير لما دل عليه قوله من ذامن الانبياء والملائكة يكون  
الضغير عقلاء خاصة فلا حاجة حينئذ الى اعتبار التخليب ( قوله من معلوماته ) جعل العلم  
ههنا بمعنى العلوم لان علمه تعالى الذي هو صفة لازمة قايمة بذاته تعالى لا يتبعض فيجمله  
بعض المعلومات ليصح ادخال من التبعية عليه واستثناء شيء منه ومن معنى العلم بمعنى  
المعلوم اللهم اغفر علك فينا وقل الحضر لموسى عليهما السلام ما نقص على وحملك  
من علمه تعالى الا كما نقص هذا المصنوع من هذا البحر قاله حين رايا ان مصفورة اخذ

بمقار حاشيتا من ماء البحر ( قوله تصور لعظمة ) ببيان لازم العظمة وهو اتخاذ الكرسي والقعود عليه فان الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والجلوس عليه من لوازم العظمة وغوامسهم ان ذلك الكرسي كما كان اعظم يكون عظمة صاحبه اكثر فما ظنك بعظمة من كان كرسيه سبع السموات والارض فلما ارد تصور عظمته تعالى عبرته بسبع كرسيه السموات والارض ولا كرسي فيه ولا قعود ولا من يقعد عليه فتقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض من قبيل الاستعارة التورية حيث مثل وشبه عظمته تعالى بعظمة من له كرسي يسع سبع السموات والارض ولا يضيّق عنها ثم اطلق اللفظ الموضوع للركب الحسي على الركب العقلي تصويرا بالمقول في صورة المحسوس ومن هذا القبيل قوله تعالى وما يدروا الا الحق قدره والارض جعلا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فان صراية دل على كمال عظمت اجالام حتى بقوله والارض جميعا قبضته الى اخراية تصويرا لعظمته المعقولة بصورة المحسوسة وتجيلا لعظمته بعظمته من يكون الارض بكتفيه مقبوضة محاطة بكفه والسموات بايديها مطويات بيمينه ولا قبض ولا طي ولا كف ولا يمين حقيقة قال الامام هذا تأويل متين الا ان فيه ترك الظاهر بغير دليل وذالجهزوا والعقد هو قوله من قال ان الكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال الحسن الكرسي هونش العرش لان السرير قد يوصف بأنه عرش وبانه كرسي لكون كل واحد منهما بصيته لصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش لم اختلفوا بينهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال اخرون انصفت الارض وهو مقول من السدى وقد جاء في الاخبار العجيبة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة واما تنازع في القول به فوجب القول به ( قوله وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه ) والمعنى وسع علمه السموات والارض او ملكه السموات والارض سمي العلم كرسيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال لان الكرسي محل للعالم فيكون محلا لعلمه تبيح لان العرض تابع لمحل في العبر فلما كان كرسي العالم محلا لعلمه ايضا تبعاه صح اطلاق الكرسي وارادة العلم الحال فيه تبع العالم وسمية الملك كرسيا من هذا القبيل ايضا لان الكرسي محل الملك فيكون محلا للملكه ايضا فيجبية الملك فصح اطلاق الكرسي وارادة الملك على طريق ذكر المحل وارادة الحال وقيل كرسيه جسم بين يدي العرش بالكرسي الكائن بين يدي من يجلس عليه واستدل على محيط بالسموات السبع الا انه بالنسبة الى العرش اصغر من ( قوله ولذلك ) اي ولكونه بين يدي العرش سمي كرسيا تشبيها له بالكرسي الكائن بين يدي من يجلس عليه واستدل على القول الرابع بقوله علمه السلام السموات السبع بالنسبة الى الكرسي بمنزلة حلقة في غلاة والعرش العظيم بالنسبة الى الكرسي بمنزلة تلك الحلقة بالنسبة الى ما في ضمنها من الحلقة الواحدة ( قوله وكأنه منسوب الى الكرسي ) اي

تصور لعظمته وقيل مجرد كقوله وما قدره الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه ما غو من كرسي العالم الملك وقيل جسم بين يدي العرش وذلك على كرسيه محيط بالسموات السبع وقوله عليه السلام ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا حلقة في غلاة فضل العرش على الكرسي كفضل تلك الغلاة على تلك الحلقة ولله التلقك المشهور ذلك البروج وهو في الاصل لما عقد عليه ولا فضل عن مقعد القاعد كانه منسوب الى الكرسي وهو الملبد ( ولا يؤيده )

ولا جفعا غلظت من الابد وهو الاوساخ (حفظها) أي حفظه السموات والارض فحفظ القائل واضاف المصدر الى المفعول  
 (وهو المثل) المتعلق من الابد والاباء (الظيم) المستخرج بالاشارة اليه على مساواة هذه الآية فحفظ على امهات المسائل  
 الآية فقامد الفعل انه موجود وادعى الآية متصف بالحياة واجب الوجود لانه موجود لانه اذا لم يوجد هو القائم بنفسه  
 للقيم لغيره من غير ان يكون له وجودا مستقرا لا يتغير ٥٢ الايضاح والابتناء على ما يقتضيه الارواح والملك

الملك والملكوت وسيد الارض  
 صولوا القروع ذوالبطش  
 ليدلوا على لا يرفع مناد  
 بآفته العلم وحده بالاف  
 كلها عليها وخفيها كلها  
 وجزئها واسخ الملك  
 والقدرة كل ما يصح ان  
 على وقدرة على لا يؤده  
 خافي ولا يشغل شأن متعال  
 بكم بركم وهم متعبد  
 لا يصح فهم والملك قال  
 على السلام ان اعظم آية في  
 قرآن آية الكرسي من قرأه  
 بعث الله ملكا يكتب من  
 حسناته ويحسم من سيئاته  
 الى القدر من تلك الساعة  
 وقال من قرأ آية الكرسي  
 في دبر كل سلوة مكتوبة  
 لم يمعه من دخول الجنة  
 الاموات ولا يطالب عليه  
 الاديق اوصاف ومن  
 قرأها اذا اغتصب مضى  
 آتاه الله حل نفسه وجاره  
 وجار جاره والايات قوله  
 (لا اكرأ في الدين) اذ  
 الاكرأ في الحقيقة التزام  
 الغير فلا يرى فيه  
 غيرا يحمله عليه ولكن  
 (قد بين الرشد من الشي)  
 تحيير الاعيان من الكفر  
 بالايات الواضحة ودلت  
 الدلائل على ان الامان  
 رشح يوصل الى السعادة  
 الابدية والكفر في يؤدي  
 الى العقوبة السرمدية  
 والعاقل متيقن لذلك

وكان الكرسي بمعنى ما جعله من الشيء المركب من خشبات موضوعة بعضها فوق  
 بعض منسوب الى الكرسي بكسر الكاف وهو احوال الدواب وابصارها التي يعلد  
 بعضها فوق بعضها يقال اكست الدار اذا كثرت في الابصار والايوال ويعلبه بعضها  
 على بعض وتكرس الشيء اذا تراكب (قوله ولا يشغله) لا يشغله عليه حفظ السموات  
 والارض يقال آده الشيء اذا انقله ولفقه منه مشقة وفوه حفظها من قبل اضافة  
 المصدر الى مفعوله والتقدير حفظه ايهما (قوله المتعال عن الاعداد) اشارة الى  
 ان المراد بالعلو علو القدر والمزلة لعلوا لمكان لانه تعالى منزلة عن التغيير وكذا  
 المراد بعلو القدر هو العظمة بالقدر والمهابة والكبرياء متعنت ان يكون المراد بها العظمة  
 بحسب العلم والمقدار لكونه منزها عن الجسم والابعاد (قوله او خاص باهل  
 الكتاب) كما قيل ان هذه الآية نزلت في حق الجيوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى  
 فدل على انهم لا يكرهون على الاسلام بل تقبل منهم الجزية بخلاف مشركي العرب  
 فانه لا يقبل منهم الا السيف والاسلام ولا تقبل منهم الجزية ان اسلموا فيها ولا اعتلوا  
 قال الله تعالى تقتلونهم او يسلمون (قوله ضلوت من الطغاة) يعني ان الطاغوت  
 مصدر في الاصل على وزن ضلوت كالزجوت والملكوت والجبروت اصله طغيوت  
 او طغوت لقولهم طغيان في عصاه فقلبت عينه ولامه قلب مكان بان قدمت اللام واخرت  
 العين فصار طغيوت فقلبت اليه الفافصار طغوت فوزه لان ضلوت واختلف في  
 ان المراد بالطاغوت ما هو قتل المراد به الشيطان وقيل الاستقام واتقى اهل الاثمة على ان  
 الطاغوت كل ما عبد من دون الله ومعنى الكفرة باستغناء العباد ومعنى الايمان به  
 الايمان باحكامه تصديق وحدانيته ورسله لان تصديق الرسل يسلم الاعيان بجميع  
 ما جاء به من عند الله (قوله طلب الاساك من نفسه) يعني ان استمسك بمعنى تمسك  
 واعتصم وعبر عنه بانه استعمل اشعار بان تمسكه بمسبو بالقصد والارادة المثلثين  
 منزلة المطلب من نفسه وهروء الجسم الكبير الثقيل الموضع الذي يتعلق به من يأخذ  
 ذلك الجسم ويحمه والوئقي على التفضيل تأييد الاوئقي كفضلي تأييد الافضل وهذا  
 من قبيل استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد اساك هذا الدين تعان بالدلائل العادلة  
 عليه ولما كان دلائل الاسلام اقوى الدلائل وانحصار سببها فيهم لعمرو الوئقي (قوله  
 لا انقصم لها) استيفاء لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يمتري بها من الشبه والشكوك  
 وانقصم الشيء بالغا انكساره من غير انفصال بعض اجزائه عن بعض وانقصم  
 الشيء بالغا انكساره مع الانفصال والتفرق والابق بهذا المقام هو الاول لانه اذا لم يكن  
 لها انقصم فان لا يكون لها انقطاع اول (قوله سمعهم لو سئل امرهم) يعني ان الاول  
 من يولى وهو القرب لانه قيل بمعنى فاعل من قولهم من فلان الشيء وبيده ولاية  
 فهو وال وولى ويقال داري تلى داره اي يقرب منها ثم ان الاول والقرب قد يكون باعتبار

بادرت نفسه الى الايمان طلب الفوز بالسعادة والنجاة ولم يجمع الى الاكرأ والالجاه وقيل اخبار في معنى  
 النبي اي لا يكرهوا في الدين وهو امامهم مشوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم اوصاف باهل الكتاب بلان  
 ان انصار ياك ان بان نصر اقبل اليهم ثم قدم المديفة لاسمها ايوها وقال واقله لاد علماء في سلطانا فاختصموا الى رسول  
 الله عليه السلام فمروا ان (من يكره الطغاة) بال طغاة واللاستقام او كذا ٥٣ (قوله اكرأ في الدين) (ميل  
 ١٠٨٠٥٥)

من الطغيان قلبت عينه ولامه (وؤمن بالله) بالوحد وتصدق أرسل (فقد استمسك بالروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه  
لروة الوثقى من اجل الوثيق وهي استمارة تمسك الحق من الظن المصمم والى الحق القويم (لانصام لهم) لانقطاع لهبال  
صته فانصم اذا كسره (واهم جميع) ٥٣ ٥ بالاقوال (علم) باليات ولعلهم يد على النفاق (اللهولى الذين امنوا)

بهم اموتوا امرهم

والمراد بهم من اراد ايمانه  
وبث في قلبه ان يؤمن  
(بمخرجهم) بهدايته  
وتوفيقه (من الظلمات)  
ظلمات الجهل واتباع  
الهموى وقبول الوسواس  
والشبه المؤيدة الى الكفر  
(الى النور) الى الهدى  
الموصل الى الايمان والبلغة  
خير بعد خير احوال  
من المستكن في ظلم  
او من الوصول او منها  
او استيفاء من او مقرر  
للولاية (والذين كفروا  
اولاؤهم الطاغوت)  
اي الشيطان والاضلالت  
من الهموى والشيطان  
وغيرهما (بمخرجهم من  
النور الى الظلمات) من  
النور الى الضلعة  
الى الكفر وضاد الاستعداد  
والانهمالك في الشهوات  
او من نور اليقين الى  
ظلمات الشكوك والشبهات  
وقيل نزلت في قوم اردوا  
من الاسلام واستعد  
الاخراج الى الطاغوت  
باعتبار السبب لا ينافي  
تعلق قدرته وارادته  
تعالى به (اولئك اصحاب  
التارهم فيها الذين)  
وعيد وخذير ولعل عدم  
مقابله يبعد للتوهمين  
تخليص القاصم (الم نزل  
الله جايها يراهم قد)

منزل القلب والخصبة والنصرة فهذا الاعتبار يقال للصب ولولا انه يقرب من حبه  
بالنصرة والمعونة ولا يافرقه وقد يكون باعتبار التدبير والامر والنهي وبهذا الاعتبار  
يقال لاصحاب الولاية على لانهم يربون من هوانهم ولا يهتم بان يدبروا امورهم ويراها  
مصالحهم ومهماتهم فذلك قال اهل اللغة المولى لفظ مشترك يطلق على المالك والمولى  
والمعتق والناصر والمنصور وابن الم والحليف والجار والقيم ويجعلوا كل واحد  
من التضامين مواليا للآخر (قوله والمراد بهم من اراد ايمانه) اي ليس المراد بقوله  
الذين آمنوا من آمن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف ينصور اخراجه عن ظلة  
الكفر مرة اخرى بل المراد به من سبقه الكفر وبث في قلبه انه يؤمن ويبر  
عنهم بالذين آمنوا باعتبار ما يؤل الى حالهم ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا  
عن معناه الحقيقي ان قوله بمخرجهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارقانه ارادة  
الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقضى اقتصاصهم بالايمان حقيقة بل يجوز  
ان يراد بالايمان الذى يخرجون منه الايمان القاطرى بخلاف الاخراج من الظلمات  
فانه يستدعى كونهم مسوقين لظلمات الكفر المكتسب اذ ليس في حق الانسان كفر  
قطرى فلهذه قرينة واضحة تدل على ان المراد بالذين آمنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا  
بعد كفرهم المكتسب هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر والهر  
نور اليقين والايمان كما هو من الواحدى من ان كل مالى القرآن من الظلمات والنور  
فالمراد منه الكفر والايمان غير الذى في سورة الانعام في قوله وجعل الظلمات والنور  
فان المراد منها الليل والنهار وصحى الكفر ظلة لا تبس طرقة وصحى الاسلام نور الوضوح  
طرقة ويحتل ان يراد بالظلمات الشبه والشكوك والنور الملمج اليقينات فيكون قوله آمنوا  
وكفروا على حقيقةهما والمص لم يذكر هذا الاستعمال في قوله تعالى بمخرجهم من الظلمات  
الى النور اكتناه بذكره في قسمه (قوله قبل نزلت في قوم اردوا) صطف من حيث  
المعنى على قوله بمخرجهم من النور الذى مضى بالفطرة الى الكفر طاة في قوة ان يقال  
قوله تعالى والذين كفروا يتناول كل كافر سواء كان كفره بطريق الايمان او بداهة من الاسلام  
اولم يسلم قط وقوله بمخرجهم من النور الى الظلمات بمع في حق كل واحد منهما اما في  
حق من ارد من الايمان فظاهر لان كفره بعد الايمان واما في حق من لم يؤمن  
قد ملان كفره وان لم يكن مسبوقا بالايمان المكتسب الا انه مسبوق بالايمان الفطرى  
فصح ان يقال في حق الطاغوت اخراجهم من الايمان الفطرى الى الكفر فصح  
ان يصطف عليه قوله وقيل نزلت في قوم اردوا عن الاسلام اي وقيل المراد بقوله  
تعالى والذين كفروا المرتدون ليصح قوله بمخرجهم من نور الايمان الى ظلة الكفر  
(قوله واستاد الاخراج الى الطاغوت الخ) يعنى ان الآية لا تصلح ان يكون متمسكا  
للمعزلة في ذهبوا له من ان الكفر مضى عما لا يكون اصل له ليس من الله تعالى



لا يضاف الكفر الى الطافت لآل ضه وذلك لان الأبراج انما سته اليها مجازا باعتبار كونها سياه وذلك لا يتفق كون المنخرج حقيقة هو الله تعالى (قوله تعجب من محاجة نمرود) يعني ان الاستضاهام ههنا التعجب وقد مر ان الزرق في مثله قلبية بمعنى العلم وان طريق العلم في مثل هذا اللقاه هو السماع غالبا فسرالم تر بالسميع وحصل الم ترا ستارة تصريحية تبعية بان شبه السماع بالرؤية بمعنى الابصار في المادة العلم الضروري التقطعي فمعبر عنه بسم الرؤية بمعنى الابصار واشتق منه الفعل المضارع فسرث اليه الاستعارة التي في المأخذ فكذلك قيل الم تسمع سما طشيبا بالابصار محاجة نمرود في محاجته مع ابراهيم عليه السلام في شأن ربه انه من هو وصغيره راجع الى ابراهيم قبل نمرود هو ابن كتمان بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على رأسه ونجبر في الارض وادعى الربوبية والحاجة والمجادلة والمقااة بالجة على طريق الخالية واختلفوا في وقت محاجته مع ابراهيم عليه السلام فقال مقاتل انه عليه السلام لما كسر الاستنام بحجة النمرود لم اخرج له ليرة فقال من ربه الذي تدعون الى عبادة قال ربي الذي يحيي ويميت وقال اخرون كان ذلك بعد لقائه في النار وذلك ان الناس قطوا على عهد نمرود وكان الناس يتارون من عنده الطعام وكانوا اذا دخلوا عليه يعبدهوا فآذاه ابراهيم يوم ما بشرته من طعاما ولم يعبده فقال له نمرود مالك لم تعبدني فقال ان لا اسجد الا لربى فقال له نمرود من ربه فقال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال له نمرود انا حي وبميت قال ابراهيم كيف يحيي ويميت فجاء برجلين فقتل احدهما وخلي سبيل الآخر ثم قال امت احدهما واحية الآخر وجعل ترك قتل الآخر احياءه وكان لا يراهم عليه الصلوة والسلام ان يقول احى من امته ان كنت صادقا لان الله يحيى الميت وعدم التضرع لمن احياء الله تعالى ليس احياها لانه انتقل الى حجة اخرى افصح من الاولى فقال خان القياقي بالشمس من المشرق فأتتهما من المغرب فبنت الذي كفر اى نجبر ودهش وانتطعت بحجته واهرض عن ابراهيم ومحاجته ولم يعطه شيئا من الطعام فرجع ابراهيم عليه الصلوة والسلام الى اهله ليس في اوصيته نهي من الطعام فمر على كتيب الغمر وهو الرمل الاخر القريب الى الابيض فاخذ منه تطيبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما الى الله ووضع متاعه على الارض اضطلع على قصدا للاستراحة فقامت امرأته الى متاعه فقمت فاذا هو باجود طعام ماراه احد فصنعت له منه فقرت اليه فقال من ابن هذا قالت من الطعام التي جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى قال مجاهد ملك الارض اربعة مؤمنان وكافران اما المؤمنان فضلهان وذو القربين واما الكافران فنمرود وبميت نصر كذا قاله الامام يحيى السفة في معالم التنزيل (قوله وهو في الحقيقة حصول من مثال الى مثال لاعتناء الى حجة) جواب عما يقال كيف لم يثبت ابراهيم عليه السلام على الحجة الاولى وانتقل الى حجة اخرى والانتقال من حجة الى اخرى ليس بمسعود في المناظرة وتقرير الجواب انه علمه السلام تمت على حجة واحدة وهي

تعجب من محاجة نمرود  
وحجته (ان آية الله  
الملك) لان آية الله  
أبهره آية الملك وحجته  
على المحاجة وحاج لاجله  
شكرا له على طريقة  
المكس كقولك ما دني  
لاني احسنت اليك واوقت  
ان آية الله الملك وهو  
جعله من منع آية الله  
تعالى الملك لكافر من  
المعتزلة (اذ قال ابراهيم)  
لطف حاج او بدل من  
ان آية الله على الوجه الثاني  
(ربي الذي يحيي ويميت)  
يخلق الحيوة والموت  
في الاجساد وقرأ سورة  
وب يخلف اليه (قال  
انا احى واميت)  
بالفصحى القتل والقتل

وقراء نفهم اننا بالالف  
( قال ابراهيم فان الله  
يأتى بالشمس من الشرق  
فأت بها من المغرب )  
امرض ابراهيم عن الا  
مراض على مطارسته  
الفاسدة الى احتياجها  
لا يقدر فيه على نحو هذا  
التجرب بدعا الشبهة وهو  
في الحقيقة معلوم من  
مثل شئ الى مثال على  
من مقدوراته التي هي  
من الاتيان بها خيرة لاهن  
جدة الى اخرى ولعل نمرد  
رجح انه يقدر ان يفعل كل  
جنس بقدرة الله فتقضى  
ابراهيم بذلك وانما حله  
عنه بطر الملك وساقته  
او اعتقاد الحلول وقيل  
لما كسر ابراهيم الاصنام  
سجنه اهلها اخرجه ليعرقه  
فقال لمن ركب الذي  
تدعوا اليه وحاجه فيه  
( فبهت الذي كفر ) فصار  
مبهوتا وقرئ فبهت  
اي فظلم ابراهيم الكافر  
( والله ليهدي القوم الظلا  
لين ) الذين ظلموا انفسهم بالا  
متاع من قبول الهدية  
وقيل ليهديهم بحجة الا  
احتياج اوسيل الحاجة  
او ماريق الجنة يوم القيام  
( او كالذي مر على قرية )  
تدبره او ارأيت مثل الذي

الاحتياج بالقدرة الكاملة كانه قاله فيما الذي له القدرة البالغة بحيث لا يهجز من شئ  
من الممكنات كاحياء الموتى وامانة الاحياء ثم اشتمل الى مثال اوضح واجلى في الدلالة  
عليها كاتيان الشمس من اى جهة شاء قال تعالى يأتى بها الآن من الشرق وسأأتى بها  
من المغرب قيل قيام الساعة وانما حل نمرد على ان يرجح انه يقدر ان يفعل كل جنس  
بقدرة الله تعالى بطر الملك وطفاته واعتقاد الحلول كما عليه بعض الحجة من ان  
الله تعالى يصل في اشخاص الملوك والامراء فيه يدبر عنهم الاتصال المستترة باللاهية  
( قوله وحاجه فيه ) اى في ربه اوفى ذلك الوقت ( قوله لان آتاه ) يعنى ان قوله تعالى  
آتاه الله الملك عة فمفعول له الحاجة مع ابراهيم عليه السلام وحذفت اللام مع انتفاء شرط  
حلظه وهو ان تعدد فاعل الفعل للمعال مع فاعل عليه لان حرف الجر يطرده حذفه مع  
ان لم ذكر في وجه كون ايتاه الملك عة للحاجة البالغة مع ان حقه ان يكون مقتضيا  
لشكره ونسوة وجبين الاول انه علة لآتاه اورث الكبير والبطرقة منها كثر ان  
التعبد بالحاجة والثاني انه جعل عة لها تزيينها له تكميله هو الحق الواجب  
عليه فانه كان الواجب عليه ان يشكر نعمة من آتاه نعمة اليك وفذكره شكر الله كقوله  
تعالى ويصلون رزقك انكر تكديون وكما يقال عاداني ولان في احداث اليه وهو  
اسلوب بليغ في باب التوبيخ والتعريض ( قوله لو وقت ان آتاه ) طغى على قوله لان  
آتاه اى ويحتمل ان لا يكون قوله تعالى ان آتاه الله مفعولا بل يكون مصدر او اقفا مفع  
زمان الحاجة قبل فيه فطران الحاجة صرحوا بان ما هو في تأويل المصدر لا يتوب مناب  
الزمان ولا يتوب منابه الا المصدر لصريح نحو آتاك صباح الديك وخفوق النجم وجعل  
قوله تعالى ان آتاه تابا عن الزمان بخالف لتصریح الحاجة واجب بان هذا التصريح  
معارض بما صرحوا به من ان المصدرية مع ما في جبرها تنوب مناب الزمان وليست  
بمصدر صريح ( قوله وقرأ نافع انا بالالف ) اعلم ان القراءة اجمعوا على اذقاط الف  
اذا عند الوصل في جميع القرآن الا انه روى عن نافع اثباته ذكر في معالم التنزيل انه قرأ  
اهل المدينة انا بآيات الالف واللام والوصل اذا قلقتسا الف مقنوعة او مضمومة  
وبالقون بحذف الالف ووقفوا جميعا بالالف الى هذا الكلام وتفصيل المقام ان في الالفان  
احديهما لغة نعيم وهي اثبات الفه وصلا موقفا وعليها يحمل قرأ نافع فانه قرأ بفتوت  
الالف وصلا قبل همزة مضمومة ففواتا احيى او مقنوعة ففواتا اول واختلف عنه في المكسورة  
فحوان انا الاذير والفة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا  
الا عند الضرورة ( قوله وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجنه انما الخ ) طغى من  
حيث المعنى على قوله اى ابطره ابناء الملك وجهه على الحاجة فانه صريح بان الذي حله  
على الحاجة هو بطر الملك لا كسره الاصنام ( قوله وقرأى فبهت ) بالفتحات الثلاث  
على بناء الفاصل وهو الضمير المستترة العادالى ابراهيم والذى مفعوله اى هت ابراهيم

الكافر وعلية بالجملة مضمر الكافر وسكت وانقطعت جته (قوله لا يهدي القوم الذين  
 ظلموا انقسام بلاشئ من قبول الهداية) اى من قبول الدلائل القطعية الدالة  
 على الحق دلالة واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى حيث جعل النظم مبهوتا مضمرا  
 مان من ظلم نفسه بلاشئ من قبول مثل هذه الدلائل لا يجعل الله تعالى مهتديا لان  
 المتبر في دار التكليف ان يتبدى المكاف بالقصد والاختيار لا بان يفسره الله تعالى  
 على الاهتداء والقبول لانه ينافى التكليف بقوة تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله  
 والله لا يهدي القوم الكافرين ونحو ذلك معناه انه لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر  
 والصلال ولا عنقائهم فعل الهداية وهو يختارون على الصلال وقتل معناه انه تعالى  
 لا يهديهم بحجة لا يحتاج الى علمهم مبهوتين مضمرين اوسيل الصلة من طاعة الله تعالى  
 او طريق الجنة في الآخرة (قوله تقدره اوارات) وبيان الكافي في قوله تعالى  
 كالتى منصوب بفعل مضمر اخبر لدلالة قوله المزمع عليه لان كل واحد من المزمع واو ايس  
 كلمة تعجب والتقدير اوارأت مثل الذى فعل كذا والاستفهام انكارى والمعنى ما وارت  
 منه تعجب منه فكون الكلام من قيل صلف بلغة على الجملة وكان الظاهر ان يكون  
 من قبيل صلف المفرد على المفردين يكون قوله كالتى معلوما على قوله الذى حاج  
 ويكون كل واحد من المصطوف والمطوف عليه اخلاقي غير المزمع على معنى المزمع  
 الى مثل الذى مر الا انه عدل من هذا الظاهر لان صلفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى  
 على الكفى الذى في قوله كالتى ولا وجه لان هذه الكفى ان كانت حرف جر  
 لا يجوز دخول حرف جر اخرى عليها وان كانت كافا اسمية فهي شبيهة بالحرفية من  
 حيث انها لا يصرف تصريف الاسماء فلا تدخل عليها الحرف فذلك استنبج الى صرفه  
 عن الظاهر بتقدير ارايت اعتمادا على دلالة المزمع عليه من حيث ان كل واحد منهما كلمة تعجب  
 فالك قول في حق الامر الغريب الذى تعجب منه المزمع الى الشئ الثاني كيف حاله  
 تعجبا لمخاطب من حاله كانه لغرابه يلوح على مخاطب اماره انكار وقومه فمعناه  
 على اقرار رؤيته مع كونه وغرابه تعجيبا له منه كالك قول انظر اياه تعجب منه  
 وكلمة ارايت منه في الدلالة على التعجب وذلك لان ارايت في حرف العرب بمعنى اخبرني  
 ووجه ان رؤية الشئ سبب للاخبار عنه فاطلق لفظ الرؤية واريد الاخبار بطريق  
 اطلاق اسم السبب ولوادة السبب واطلاق لفظ الاستفهام واريد الامر لاشترأ كما  
 في الدلالة على الطلب فكان ارايت مجازا عن الامر بالاخبار اذا وقع في كلام الناس  
 واما اذا وقع في كلام صلام الثوب فلا وجه لكونه بمعنى اخبرني فيصير على التعجب  
 بان يجعل الاستفهام لانكار فكاه قيل هذا العرابه لا يرى احد مثله فارايته انت فاطظر  
 اليه وتعجبت (قوله وتخصيصه بحرف التثنية) فانه يدل على ان الكلام مسوق لتعجب  
 من كونه من بكر احباء الموتى ويستنبه من قدرته الله تعالى بخلاف قوله المزمع الى الذى

لان النكر للاسماء كبر  
 والجماع بكيفية اكثر من  
 التثنية بخلاف معنى  
 التثنية وقيل الكاف  
 محذوف وتقدير الكلام المزمع  
 الى الذى حاج او الذى مر

على البرية وهو من جهة الحوادث الممكنة المستجابة لمن يحسنه ويرتبه فانه انما يقال  
 لتجيب من تحقق ذلك الاسحق في العالم ودخوله تحت الوجود مع قطع النظر عن ان يكون  
 في العالم ثانيا ولا يكون فلما كان الامر كذلك كان المتاسب ان يصدر التعجب منه بحرف  
 التشبيه انما كان كثيرا وان لا يصدر به اذا كان نادرا ولما كان هنالك تلكه نكتة مقبولة طهر  
 مصطف القول بزيادة الكلف وان كان القول بها معها الكون الكلام من قبل مصطف الفرد  
 على المردبانه على ان كلمة الى وان دخلت على الكلف - سورة الاها لم تدخل عليها حقيقة  
 كونها زائدة فان قدر الكلام حينئذ لم تر الى الذي حاج او الى الذي مر فكان الكلام من قبل  
 مصطف المذهب بالتصرف في جانب المصطوف بل يجعل الكلف مزيدة (قوله) وقبل ان مصطف  
 محمول على المعنى كانه قبل المترك الذي حاج او كالد (مر) وهذا وجه ثالث للمصطف مقرر بانه  
 من قبل مصطف الفرد بالتصرف في جانب المصطوف عليه بان لا يتقرر الى لفظه حتى يات  
 دخول كلمة الى على الكلف بل خطر الى ان قوله تعالى المترك لا يقتضي في تنبيه الى المفعول  
 ان توسط بينهما حرف الجر وعلى في الاية بكلمة الى باعتبار تنبيه معنى الانتهاء فللم  
 يكن محبة المعنى متوقفة على ملاحظة معنى كلمة الى كالمعنى ماسوره المعنى بتوهم المترك  
 كالد حاج او كالد (مر) وبعبارة الكشف في تقدير هذا الوجه هكذا ويجوز ان يحصل  
 على المعنى دون اللفظ كانه قبل ارايت كالد حاج ابراهيم او كالد (مر) على قرينة جعل قوله  
 المترك معنى ارايت واستغنى بذلك عن اعتبار كلف الى واورد بدلها الكلف حيث قال كالد  
 حاج ليحصل التوافق القفلي بين المصطوف والمصطوف عليه والا فلا حاجة الى اعتبار  
 الكلف لافي جانب المصطوف عليه الا ان نظم القرآن لما اشتمل على الكلف في جانب  
 المصطوف قدره اذ عسر في جانب المصطوف عليه لذلك ولا يعرف وجه قول المص كانه  
 قبل المترك الذي لا يصعد تصوير المعنى وصارته تاسرته (قوله) وقبل ان من كلام  
 ابراهيم وجه الرابع للمصطف المذكور في قوله تعالى او كالد (مر) وتقريرا ان الاشكال اما يرد  
 على تقدير كونه مصطوبا على قوله الذي حاج وليس كذلك بل هو من كلام ابراهيم  
 مصطوف على قوله فانت بها من المغرب فان الكافر لما زعم انه يشتر ان يفعل كل ما يشاء الله  
 تعالى وقال ناسي واميت قال ابراهيم عليه الصلوة والسلام ان زعت ذلك وادعيت  
 القدرة على الاحياء والاماتة فانت بانفس من غير الجهة التي يأتي بها الله تعالى منها  
 او احى كما احى الله من مر على قرينة وبه واستجد احيا الله تعالى ايها فاما الله تعالى  
 وانشاء ميتا مائة عام لم احياه (قوله) وهو عزيز بن سرحا) روى ان تحت نصر غزافي  
 اسرائيل فسي منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علماءهم فجاوبهم الى بابل فبالحزير من بابل  
 وارحل على حمار حتى نزل على ديار هرقل على شطه دجلة فدخل يوما تلك القرية ونزل  
 تحت ظل شجرة ورطب حماره فطاف في القرية فلم يرفها احدا فذهب من ذلك  
 وقال اني عيسى هذه الله بعد موتها اي الى يجرها بعد خرابها على هذا الوجه لم يلقه

وقيل انه مصطف محمول على  
 المعنى كانه قبل المترك الذي  
 حاج او كالد (مر) وقيل  
 ان من كلام ابراهيم ذكره  
 جوابا للمرحه وتغيره  
 او ان كنت تعجب فاحي  
 كاحياه الله تعالى الذي  
 مر وهو عزيز بن سرحا  
 او انفس او كافر بالبعث  
 ويؤيده نظم مع مرود

على سبيل النك في القفرة بل على سبيل الاستعداد بحسب العادة وكانت  
اشجار القرية حينئذ تفتاؤل من فواكهها التين والضب ونرب من عصير الضب  
ونام حاحب الله تعالى مزوجا لربيه آية في نفسه وفي احوال القرية والجار فامات الله  
تعالى من منامه مائة عام وهو ضاب وكان معه شيء من التين والعصير وامام الله تعالى  
جاره ايضا فاعى الله تعالى من جسده وحده جاره ايضا الانس والباع والطير  
فلمامضت مائة سنة احى الله تعالى منه عينيه اولوا سائر جسده ميت ثم احى جسده  
ولودى من السماء ياهزركم كيت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ما ابصر ان  
الشمس لم تقرب فقال او بعين يوم فقال المتأدلى بل بث مائة عام فانظر الى طعامك  
من التين والضب وشرايك من العصير لم تغير طعمها فظفر فاذا التين والضب كما وضحه  
اجدا ثم قال تعالى انظر الى جارك فاذا هو عظام بعض تلوح قد تفرقت اوصاله فسمع  
صوت اناس السماء يقولوا العظام البالية المتفرقة ان الله يأسرك ان يضم بعضها الى بعض  
كما كان وتكسى لجوارجلها فالتصق كل عظم باخر على الوجه الذي كان عليه اولوا وارتبط  
بعضها ببعض بالاعصاب والرواق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد على اللحم ثم خرج  
الشعر على الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينطق ففرغ من رساجدا وقال اهل ان الله على  
كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس وليس في اهلها احد يقر الله التوراة لان بيت المقدس قتل  
من فيه من قراء التوراة حتى قيل انه قتل اربعين الفا من قراء التوراة فلما اتهم عزير بعد  
مائة عام جدد لهم التوراة واملا ما عليهم عن ظهر قلبه لم يفرغ منها حرفا وكانت لسبعة  
من التوراة قد قدفت في موضع فاخرجت وهو رشت بماله غالا اختلقت في حرف ففقد  
ذلك قالوا عزير بن الله وهذه الرواية مشهورة في ما بين القاس وروى عن ابن عباس رضي الله  
عنه ان ذلك المار هو ارميا وهو رجل من سبط هرون بن عمران بشه الله تعالى  
نيابته ما غريب بيت المقدس واحرق التوراة وقال قوم ان ذلك المار كان رجلا  
كافرا شاكيا في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المتأدلى في هذا الاستحتمال  
نظم ذلك المار مع نمود في سلك وما حى عنه من كلمة الاستعداد وهي قوله تعالى انى يحيى  
هذه الله ( قوله والقرية بيت المقدس ) يعنى ليس المراد بالقرية اهلها بل نفسها  
بدليل قوله تعالى وهي خاوية على عروشها اى ساقطة على سقوفها بان سقطت  
البقق والام سقطت الجدران عليه فيكون احياء ما بعد موتها عبارة عن تسمير ما بعد خرابها  
( قوله خالية ) اى من اهلها من قولهم خوت المرأة وخوتها ايضا اى يتبع الواو وكسر ها  
خوى اى خلا جوفها على الولادة وخوت الدار خوة بالندى اقوت وغلت وخوى  
البيت بكسر الواو ويخوى مخفورا اى سقط والعرش شقف البيت ويستعمل  
في كل معنى ليستعمل به وكم في قوله تعالى لم يثبت منصوب على القرية وبمزهة مخفوف  
تقديره كروما اوسمة وقتا والتاسب لم يثبت والجملة في محل النصب بالقول والظاهر ان كلمة

والقرية بيت المقدس  
حين غر به بيت المقدس  
وقيل القرية التي خرج  
منها لولوف وقيل غيرها  
واستعملها بن القرى وهو  
البحر ( وهي خاوية على  
عروشها ) خالية ساقطة  
غسلتها على سقوفها  
( قال انى يحيى هذه الله بعد  
موتها ) احترق بالانقراض  
من مرقع طريق الاحياء  
واستقام القدره المحيى  
ان كان القائل مؤمنا  
واستعداد ان كان كافرا  
وانى في موضع نصب على  
الطرف يعنى متى اوى  
السليل يعنى كيف  
( فاماته الله مائة عام )  
قاله ميت مائة عام واماته  
الله فليت ميتا مائة عام

أول قوله يوما وبعض يوم بمعنى بل للاضراب وكلمة بل في قوله بل لبنت مائة عام خاطفة  
صطف ما بعدها على جهة محذوفة تقديرها ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبنت مائة عام  
(قوله فالبنت مائة عام) لما لم يصح ان يكون قوله مائة عام ظرفا لقوله اماته لكون  
الامامة امراد فليا لاتقع في زمان فضلا : ان تقع في زمان مديد جملة ظرفا لقوله  
باعتبار معناه لان المعنى فالبنت مائة عام ويحتمل ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره  
قاماته الله فلبثت مائة عام ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا الاطناب لان المعنى صيره الله  
تعالى مائة عام (قوله لم يمت بهت بالا حياء) يمت الشيء اقامته من مكانه يقال يمت  
الثقة اذا اقامها من مكانها وبوم القيمة يسمى يوم البعث لان الاخلايق يعيشون  
فيه من قبورهم (قوله كقول الظان) على ان تكون كلمة اولئك والظاهر انها  
للاضراب فانها تستعمل بمعنى بل وذلك لانه روى انه مات ضحى و يمت بعد مائة عام  
قبل شيوبة الشمس قتال قبل النظر الى الشمس يوما ثم اتت البهائم بقية من الشمس  
فقال او بعض يوم على طريق الاضراب اذا اليوم ليس بنام على هذا التقدير لان المفروض  
انه مات ضحى (قوله تعالى لم ينس) في محل النصب على الحال والمضارع المعنى لم اذا وقع  
حالا لم ينس وان يكون بالواو ودونها قال تعالى فاقبلوا بسمعة من الله وفصل لم يحسمه سوء  
وقال تعالى اوصى الى ولم يوح اليه شي وهو ما وقع حالا بدون الواو قرأ حجرة والكسائي لم  
ينس بالهاء وقفا ولم ينس بغيرها وصلا والياقون بليات الهاء في الحالين والهاء  
في قرابتها السكت على ان الفعل المشتق من التسي يقال تسي تسي تسي تسي فاصل لم  
ينس لم ينس ياء ساكنة هي لام الكلمة حذفت علامة الجزم فصار لم ينس فلما وقف  
عليه لحقه هاء السكت فقل لم ينسه وفي في حال الوصل لم ينس بغيرها وفي قرعة  
الباقين يحتمل ان يكون الهاء السكت ايضا لانها اثبتت وصلا اجراء لا وصل يحمرى  
الوقف ويحتمل ان تكون اصلية لام الكلمة بان يكون الفعل من التنس وهو التغير يقال  
تسته يسته تسته اي تغير فلامه الجزم في لم ينسه سكون لام الفعل وهو الهاء  
والهاء في لم ينسه سواء كانت اصلية او هاء سكت يكون الفعل مشتقا اي مأخوذا من السنة  
لان اصل سنة اسم سنة اوسنوه وكلاهما على وزن جبهة فنقصنا على الاول هاء وعلى  
الثاني واو فانه كما يقال سائنت ساعة يقال ايضا سائنت مسائة اذا طامنت سنة سنة  
وكما يصغر على سنيتها يصغر ايضا على سنيتها ويجمع على سنوات فان كانت الهاء لم ينس  
اصلية فهو من السنة التي اصلها سنة وان كانت هاء سكت فهو من السنة التي اصلها سنة  
ومعناه على التقديرين لم يأت عليه السنون وتغييره بقوله لم يتغير من قبيل تفسير اللفظ  
بلازم معناه فان قولنا تسته او تسي اذا كان اصل معناه حمرت عليه السنون  
والاصول يكون التغير والفساد من لوازم معناه الاصل وهذا توضح ما ذكره صاحب  
الكشاف بقوله لم ينسه اي لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه من السنة على

( لم يمت ) بلا حياء  
( قال لم يمت ) القائل  
هو الله تعالى وساغ ان  
يكلمه وان كان كافرا لانه  
آمن بعد البعث واشارف  
الايان وقيل ملك اوتى  
( قال لبنت يوما وبعض  
يوم ) كقول الظان وقيل  
انه مات ضحى ويمت بهت  
المائة قبل الغروب فقال  
قبل النظر الى الشمس  
يوما ثم اتت بقية  
منها فقال او بعض يوم على  
الاضراب ( قال بل لبنت  
مائة عام ) فالتطرق الى طعامك  
وشربك لم ينس ( لم  
يتغير عبر الزمان واشتقاقه  
من السنة والهاء اصلية  
ان قدر لام السنة هاء  
سكت ان قدرت واوا

الوجهين لأن لا مملكة إلا واحدة والملك الذي يتغير فهو الزمان ( قوله ) وقيل أنه لم يثبت له صنف على ما قبل من حيث المعنى لأن قوته والهبة أسلبة أوها مسكت في قوتان يقال أسله لم يستوا وهو على أصل وضعه أي وقيل على تقدير أن يكون الهبة السكت ليست لام الكلمة وأول هي نون واصل تسمى يستنى تسنى تسنى تسنى فقلت النون الأخيرة يه لما تقرر من قاعدتهم إذا اجتمع ثلاث حروف متباعدة قلب أسديها حرف م لا كما في قضى البزى أسه تفضض لكن لم يوجد من المضاعف المستعمل في هذا المعنى إلا الهاء المسنون فالحاء هو الطين والسنون المتباعدتان ( قوله ) وإنما أفراد الصغير ( يعني أن الظاهر أن يقال لم يسمها أولاً فسميها لاه ذكر قبله شيان الطعام والشراب ولم يفرق بينهما فاقلم مقام الأخبار من عدم تسميها في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فأنظر إلى طملك وهذا من البلم يسن ولا كان عدم تقديرها سارع إليه الصادر من الطعام والشراب مع تغير حارها وصبروتها ربما وعظماً فخره من أن شاد الحاربان بقي دهرًا طويلاً وزماناً مدبلاً أمراً غريباً من أوضح الدلائل على أن تعالى على كل شيء قد يرى الله تعالى إله طعامه وشرابه لم يفرق من أحكامها الأصلية ثم قاله أنظر إلى سحرك ربما وعظماً فخره بالية كيف رخصها من الأرض ونزدها إلى أماكنها من الجسد وتركب بعضها مع بعض ونعيمها كما كان وكأنه سحرك بطله فأره قد تفرقت عظامه وفخرت ويحور أن يرد وأنظر إليه حياً لما في مكانه كما ربطته قد تعيش مائة عام بلأمله ولا خلف والأول يدل على الحال أي أنه ثبت في ذلك المكان مائة عام ووفق لميله وهو قوته وأنظر إلى العظام كيف تشرها وعلى الثاني يكون المراد من العظام عظام الأموات الذين تعجب من أحيائهم وهم الآلوف الذين خرجوا من ديارهم حضر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحيائهم عرضهم بالقرية حيث قبل مره قرية كافي قوله تعالى وكان من قرية تحت من أمر بها ورسوله وقوله وتلك القرى أهلكناها للظلمة وقوله واسئل القرية التي كثافها وجعلهم خاوية على عروشهم قبل التي في ظهور آثار الموت عليهم روى أن بني ذلك الزمان مر عليهم وهم الوف صرعى على وجه الأرض فلأرواهم وقف وتفكر في كيفية أحياء الله تعالى إياهم على كثرتهم تعجباً من عظم قدرته تعالى فآوى الله تعالى إليه أربدان أربك كيف أحياهم فقال لهم قتلهم نادى فيها العظام أن الله يأمر كن أن تكسرين لحامدما وإن تقومين أحياء كما كنتم عليه سابقاً فصاروا كما كانوا قداماً أحياء وكانوا يحولون صبيانك ربنا ويصعدك لاله إلا أنت فله تعالى مات ذلك النبي مائة عام ثم بهت وقاله ما قال ثم قاله أنظر إلى عظام الأموات الذين نجيت من أحيائهم والله أعلم ( قوله ) أي وفعلنا ذلك لنعلم آية على أن الواو استغنية واللام صلة بمضد ومحمل أن تكون ماطفة على محذوف وهو متعلق بالواو التقدير فعلنا ذلك لنعلم قدرتنا ونجسك آية وفيد كثرة المحقق ولكل علم بلغت الص إلى آية فمقول ثان لأن الجسر هنا بمعنى التسوية وفقاً لذلك في قوله

وقيل اسهل من  
 الماء الحلو فقلت  
 ان يكون الشرب  
 على الحصى اليابس  
 مع الحصى لان  
 الطعام والشراب  
 كالسائل الواحد  
 فيل كان طعنه  
 يثا اوجبا وشرب  
 عصرا اوليا وكان  
 الكل على حله  
 وقرا حزة والكسافي  
 لم ين في الباقى الوصل  
 (والفردل حارة) كيف  
 فركت حلقه والفقراء  
 حلقه في مكانه كان  
 بته حلقه بلامه وحلف  
 كما حلقنا الطعام  
 والشراب من الثور والاول  
 اهل على الحلق واقف  
 لما بهد (ولم يهك اية  
 قتل) اي وضنا  
 ذلك لم يهك اية

روى انه اتي قومه على

جاءه وقال انا من ربكم قد  
فقر التورى بمن الخلق  
لم يخلقهم احديهم خرفوه  
بذلك وقالوا هو ابن الله  
وقبل للارجع الى ماله  
كان شابا واولاده شيوخا  
فاذا حديثه حديث  
قالوا حديث مائة سنة  
( وانظر الى العظام )  
يعنى مقام الجوار والاموات  
الذين نحب من احبابهم  
( كيف تنشرها ) اى  
كيف تحيها وترضعها  
على بعض وزكبه عليه  
وكيف تنسوب تنشرها  
وللمة حال من العظام  
اى انظر اليها بحيلة وقرا  
ابن كثير ونافع وابو عمرو  
ويعقوب تنشرها من  
التشراة الموتى وقرئ  
تنشرها من نشر يعنى  
انشر ( لم يكسوها لحما فلما  
تينه ) كمل تين مخبر  
يقصر ما يفسد تقديره فلما  
تينه ان الله على كل شئ  
قدير ( قال اعلم ان الله على  
كل شئ خفي الاولى  
لدلالة الثانى عليه وامواجه  
اى فلما تين ما مشكل  
عليه وقرا حزة والكسائي  
قال اعلم على الامر والامر  
مخاطبه وهو نفسه مخاطبه  
على طريقة التبكيت

فكنا اننا لك اشارة الى احياء واحياءه وحفظه من العظام والنشر اب فكونه آية اى  
هو بهذه الحيلة ( قوله روى انه اتي قومه على جوار الخ ) فكونه آية على هذه الرواية قراءته  
التورى من ظهر عليه روى ان هرير الماربع الى قومه وقد احرق تحت نصر التورى ولم يكن  
من الله عهد بين الخلق عبي هرير على التورى قاله ملك باه فيه ماء فسقاه من ذلك  
الماء خلعت التورى فى صدره فرجع الى اسرائيل وقد علم الله التورى وبص نبيا فقال  
لهم انا هرير يعنى الله تعالى اليكم لاجد لكم نور بتكم قالوا فاعلمنا علينا فاعلمنا عليهم  
من ظهر عليه فقالوا ما بع الله التورى فى قلب رجل بعد ما ذهبت الاله ابنه فقالوا  
مرير ابن الله ( قوله وقيل ) اى قبل في وجه كونه آية انه رجع الى قومه وبعثه وهو  
شباب وكان اولاده واولاد شيوخا فهو مسطوف على ما قبله من حيث المعنى  
( قوله كيف يحيها ) اوزع بعضها الى بعض الاول على قراءه تنشرها بالراء المهملة من  
انشر الله الموتى يعنى احياهم قال تعالى ثم اذا فاه انشرنا راي احياءه والثانى على قراءة تنشرها  
بالراء المهملة من الانشاء وهو الرفع اى كيف نرضعها من الارض وزردها الى اماكها من  
الجسد فان ابن كثير ونافع وابو عمرو واى انشرها بالمهجمة والباقون بالمهجمة وكيف فى محل  
التصعب على انه حال من الضمير المنسوب فى تنشرها فيكون العامل فى نفس كيف هو  
تنشرها ولا يعمل فيه انظر الى الاستفهام مصدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله وامواجه كيف  
تنشرها فلما ساله العظام والعامل فيها انظر تقديره انظر اليها بحيلة قبل هذا ليشئ  
لان هذه اللمعة جلة استفهام والاستفهام لا يقع حالا وانما الذى يقع حالا هو كيف وحده  
ولذلك يدل من الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيد اتا تمام قاعدة  
والفانها ان جملة كيف تنشرها بدل من العظام فيكون فى محل التصب لان انظر تقديره  
الى العظام بواسطة الى فيكون قوله اى العظام فى محل التصب فكذلك ما وقع بدلا عنه  
الا انه لا بد من حذف مضاف فى جانب البديل منه ليصح البدلية والتقدير انظر الى حال  
العظام كيف تنشرها ( قوله وقرئ تنشرها ) يقع النون وضم الشين والراء المهملة من  
نشر الله الموتى يعنى انشرهم تنشروا ( قوله او ما قبله ) اى او يفسر ذلك المضمير  
ما ذكر قبل قوله تين والتقدير فلما تين لما اقبل عليه من امر احياءه من مات واستحكم  
موته وبعد من الحياة بالكلية بمشاهدة احياءه فاعلم الله ما استجد احياءه ما تقدم موته بقوله  
اى يعنى هذه الله بعد موتها تين لاسر احياء الموتى الذين تمزقت اعضاؤهم وقررت افعالهم  
بمعينة ذلك و شاهده قال قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه غيبا واستدللا ( قوله وقرا  
حزة والكسائي قال اعلم على الامر والامر مخاطبه ) وهو الله تعالى وقد مر ان من مخاطبه  
بقوله كم لبنت هو الله تعالى وقيل مخاطبه نبي او ملك يؤيد الاول انه تعالى ذكر قصة  
ابراهيم عليه السلام بقوله واذا قال ابراهيم ربي انى كيف يحيى الموتى ثم قال فى اخرها واعلم  
ان الله عزير حكيم ويحتمل ان يكون الامر نفسه على اهل التين له وقوع ما سنبينه عادة



امر نفسه بذلك على طريق التثبيت والازلام (قوله تعالى واذ قال ابراهيم) كلمة اخفى  
على النصب على المحرف اما قوله تعالى ولم تؤمن لوصف القدر اى قال له ربه ذلك وقت  
قول ابراهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابراهيم ذكر المفسرون ان  
ابراهيم عليه السلام رأى جيفة بساحل البحر يتناوله السباع والطير ودواب البحر ففكر  
في نفسه انه تعالى كيف يصح ما تفرق من تلك الجيفة وهو موقن بان الله على كل شئ  
قدير الا انه اشتبه ان يتفرق من مرتبة العلم الى مرتبة المشاهدة والبيان فقال رب ارنى  
كيف نفسي المولى طلب ان يربه كيفية الاجاب جميع الاجزاء المتفرقة فقال تعالى اولم تؤمن  
اى اولست قد امنت قال بلى ولكن ليطمن قلبي اى يسكن ويزول متارعة الوهم العقل فان  
حين اليقين اقوى في عادة الطمانينة بالنسبة الى علم اليقين (قوله يعيب بما اجاب فيعلم  
السامعون غرضه) اى ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارنى كيف نفسي المولى ان يبلغه الله  
تعالى الى مرتبة الطمانينة والعلم الشهودى متزجا من مرتبة العلم البرهاني وبدل  
على ان غرضه ذلك انه تعالى قرأ ما به من الاستفهام التقربرى فقال اولم تؤمن اى  
اولم تعلم ذلك يقينا فاجاب ابراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمن قلبي اى  
ليسكن ويحصل له طمانينة المعانية (قوله تعالى من الطير) متعلق بمحذوف هو صفة لاربعة  
اى اربعة كائنة من الطير وخص الطير من بين الحيوانات لكونه جامع لجميع خواص  
الحيوانات مع كونه اقرب لمخلوقات الى الانسان من حيث كونه اهل لهمة لئيل المعلمات  
وكونه يجبول على طلب الطول والارتفاع وخص من بين الطيور هذه الاربعة لان كل  
واحد منها فيه خاصية مامة عن الوصول الى الحيوة الحقيقية وهى فى الطاووس الزينة  
والجذب والجاه وفى الديك الجلب والحرص الى قضاء شهوة الفرج وفى الغرباب الميل  
الى جيفة الدنيا والحرص على نيلها وفى الحمام الميل الى الصكوف فى ارض عالم الطبيعة  
وقلة الرغبة والهمة فى الارتقاء الى المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان كان الحمامان  
يألف وكرها ويلزمه ويصعب ويفرغ فيه ملة حياتها وان كان المختار القسر يدل الحمام  
فوجه اختياره ما فيه من التعلق بالدنيا وطول الاطراف فى امرها فانه تعالى به باختيار هذه  
الطيور الى ان كيفية احياء المولى من النفوس الى الطريق المؤدى الى حياتها هي ازالة  
هذه الخواص عنها وانه بالامر بغير بقى اجزائها الى الخيال الاربعة الى ان لا يبقى لى اراد ان  
يعني نفسه التي ماتت بالتعلق بالمخلوقات العاجلة والشهوات الموهمة القاينة ان يزيل عنها  
تلك الخواص بالكلية بحيث لا يبقى منه الا الاسول المركوزة فى وجوده وهى جبال عناصره  
الاربعة التي هي اركان بدنه وان كان الجبال سبعة يكون الامر بغير بقى اجزائها الى  
اشارة الى ان لا يبقى لى ان يزيل عنها تلك الخواص بحيث لا يبقى منها الا ما يجمع الاعضاء  
السبعة التي هي محال الخواص الخمس والقلب والداغ التي هي الاسول من اجزاء البدن  
(قوله والطير مصدر) يعنى انه فى الاصل مصدر طار يعطى ثم سمي بهذا الجنس وقبل

الحيى واميت قاله ان  
الحياء يروى الروح الى  
بشرها فقال نمرود على ما جات  
قلم يقدر ان يقول نعم وان يمتل  
الى تفر وأخرى سأل ربه  
ان يراد ليطمن قلبه على  
الجواب ان سئل عنه  
مرة اخرى قال اولم  
تؤمن باني قادر على  
الاجابة بلادة التوكيد  
وللمهوت قاله ذلك وقد  
علم انه اعرف الناس فى  
الاجابة يعيب بما اجاب  
فيعلم السامعون غرضه قال  
بلى ولكن ليطمن قلبي  
اى على امنت ولكن كانت  
لاريد بصيرة وسكون  
قلب بمضامة الممان الى  
الروحى والاستدلال قال  
فقد اذ به من الطير  
وقبلى طاووسا وديكا  
وقربا اربعة ومنهم من  
ذكر انهم بدل الحمامة وفيه  
اياه الى ان احياء النفس  
بالحيوة الالهية انما يتلقى  
يلامنة حب الشهوات  
والاشراف التي هي صفة  
الطاووس والصولة  
للمشهور بها الديك وخسة  
نفس وبه الاصل المتصف  
بهما الغرباب والترفع  
والسارعة الى الهوى  
للموسم بجم الحمام وانما  
خص الطير لانه اقرب الى  
الانسان واجمع لخواص  
الحيوان والطير مصدر

١٤ حيا وقرأ حنة ويصوب فصر من بالكسر وهما الثتان قال ولكن اطراف الرماح تصورها وقال وقرى يصير الجيد وحف  
كانه على البيت قنوان الكروم الدوايح وقرى فصر من يضم الصاد وكسر هامشة الراء من صر يصيره ويصير ماذا حنه  
وفصر من من الصرية وهي الجم ايضا ٦٣ (ثم اجل على كل جبل من جزاء) اي ثم جزم من وقرى اجزئ من على

الجبال التي بمصر قيل  
كانت اربعة وقيل سبعة  
وقرأ ابو بكر جزاء ضم  
الراء وسبقه وقع (ثم اصبح)  
قل لمن تكلمين بالان الله  
تعالى (يا ليتك سمعا)  
ساحيات مسرعات طيارا  
او مشاوي انا امر بان  
يذهبها وينتف و يشها  
وينقطعها فيمك رؤسا  
ومخلط سائر اجزائها  
ووزعها على الجبال ثم  
يتبعن قتل ذلك الجبل  
كل جزء يطير الى الآخر  
حتى سارت جثثهم اجفل  
فالتسمن الى رؤسهن  
وفيه اشارة الى ان من اراد  
احياء نفسه بالحوارة الاية  
فليعلم ان يتقبل على القوى  
البديية فيقتلها وينزع  
بعضها ببعض حتى تنكس  
سودتها فيظا وضه  
مسرعات في مطاحن  
بداية العقل والاشرع  
وكيف شاهد اهل فضل  
ابراهيم ومن الضراعة  
في الناطق وحسن الادب  
في السؤال انه تعالى اراد  
ما اراد ان يريه في الحال  
على امسر الوجوه  
واراد عز ابراهيم امامه  
مأه عام (واعلم ان الله  
عز و جل لا يهرع عا ربه  
حكيم) ذو سكمة بالغة  
في كل ما شفه وذره (مثل  
الذين يخفون اموالهم في سبل الله كسبل حبة) اي مل نفقهم كسبل حبة او مثلهم كسبل باذر حبة على حليف الصياف

بل هو جمع طائر كساحي ومحب وقيل اناسهم جمع كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير  
بالتشديد مثل عين وميت تخفيف عين وميت بالتشديد (قوله وتعرف غياتها) جمع شية وهي  
العلامة وفي الصحاح الشية على لون مخالف معظم لون الفرس وغيره والهامض من الواو  
الذاهبة من اوهه يقال وشيت الثوب اشبه وشياوشية مثل وصدي صعدا وعدة (قوله وهما  
لثتان) يعني ضم الصاد وكسرهما من صر من لثتان يقال صار به يصوره وصاره يصيره اي  
اماله واشتد لضم الصاد فيه بقوله وما صيدا الاضاق فيهرجبه ولكن اطراف الرماح  
تصورها الصيدا فصر على مصدر الاصيد وهو الذي يرفع رأسه كبراهته قبل ذلك اصيد  
لا لا يلتفت بينا ونالما واسلف في المعري يكون مداني رأه فيرضه يقول ما صيدا الاضاق  
واهو جاح من جنونه كبر جلية فيهم بل اطراف الرماح امالها واشتد لكسر الصاد  
بقوله وقرى يصير الجيد وحف كانه على البيت قنوان الكروم الدوايح والقرع  
الشعر الكثير يصير الجيد اي يميل العنق الى اسفل لكثرة الوصل من الشعر الكثير الحسن  
والبيت بكسر اللام صفحة العنق وهما لثتان والدوايح الثقالب بالتر والقنو المذني  
والمتقود والجمع قنوان والكرم العتب ومن المعلوم ان الكروم المتقاتل بالتقوان تميل الى  
اسفل فكذا اعتق الحسية لكثرة الصغار الشبيهة بالعناقيد وكثافتها عليها تميل الى اسفل  
وصف محبوبته بكثافة الشعر وفوره وسواده وان الصغار على عتقها بحيث تميل من  
كثرتها كما قيل العناقيد احصان الكروم (قوله وقرى فصر من) يضم الصاد  
وكسرها وتشد دارا من صر يصيره ويصيره فاجبه وقرى ايضا فصر من من الصرية  
والجمع ايضا يقال مسرت الشاة تصرية اذا لم تحلبها الاياما يجمع اللبن في ضرعها (قوله  
ساحيات) على ان سحا مصدر واقع موقع الخال من صميم الطيراي يا ليتك ساحيات او  
ذوات سعي واسراع (قوله وبين الضراعة في الدماء وحسن الادب في السؤال) كان  
ابراهيم عليه السلام سلك في سؤله طريقا لضراعة وراى حسن الادب حيث انتهى  
على الله تعالى اول بقوله رب ثم دعا بقوله ارنى بخلاف عز ربك لم يملك هذا الملك بل  
ابطأ بقوله ارنى محبي هذه الهة بدموعها فذلك راء الله تعالى ما اراد ان يراهم من الاحياء والامانة  
في نفسه بل ان اماته ما علم ثم بينه وارى ذلك ابراهيم في الطير في الحال على امسر  
الوجوه (قوله بخلف مصاف) من جانب المشبه على الاول ومن جانب المشبه على الثاني  
وارتكاب الخلف انما يجب لاذ كان الشبيه المذكور في الاية من قبيل تشبيه الفرد بالفرد  
ولامشابهة بين ذوات الذين يخفون وبين نفس الحبة لا يتقدير المصاف في احد الجانبين  
والظاهر التشبيه المذكور من قبيل التشبيه المركب الذي لا يمتد به تشبيه المفردات  
بعضها ببعض الان اعتبار الخلف اولى واحسن ولن كان الكلام من قبيل التشبيه  
المركب لتصل الملازمة بين المثل والمثلى في وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه  
ثم لما اجل في قوله تعالى من ذال الذي شرع الله قرضا حسنا فضا صفه اشعافا كثيرة  
الذين يخفون اموالهم في سبل الله كسبل حبة) اي مل نفقهم كسبل حبة او مثلهم كسبل باذر حبة على حليف الصياف

فصل بهذه الاية الى امرية ترقى كثرة تلك الاضعاف وذكر بقية الاية على ما دل على  
 تعالى على البحث والاحياء والاماته لان يستدل به على صحة البحث والقدشور لانه لو لا ذلك  
 لم يحسن التكليف والاتفاق فانه لو لا وجود الاله المثلث المجازي لكن الاتفاق وسائر الطاعات  
 مبتدأ فكانه تعالى قال لمن رغبه في الاتفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء  
 والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازات فليكن علمي بما سمعت به عليك من اصول النعم على  
 وجه يكون سببا لمراضاتي كالانفاق في سبيل الخيرات على مجازي من القليل والكثير الا ان  
 هذا الذي ذكر من وجه ارتباط هذه الالاية بما قبلها من الخصال والامام الواحد من من ان  
 عرضي الله عنهما من انه لما نزل قوله تعالى مثل الذين يخفون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة  
 ايتستسبح من ابل في كل سنة فانه حبة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرب زدني فضل  
 فوه من ذا الذي عرض الله مرضا عنه مضاعفة فانه ما كان ثبته فقال عليه السلام رب  
 زد لا متي فقل قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب (قوله تعالى انبت تسبح  
 سائلي في عمل الجرم على انه صفة حبة وقوله في كل سنة مائة حبة في عمل الجرم ايضا على انه  
 صفة لسائلي او في عمل التسب على انه صفة لسبح عورأيت سببه لانه احرار او احرارا وعلى  
 التقديرين منطلق محذوف (قوله وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه) جواب عما قاله  
 الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه العقول وهو الاضعاف الموعودة لمن يقرض الله تعالى  
 بالمحسوس ليزيد العقول في مرض الميان والمثب به ههنا ليس بوجود اصلا فصلاص  
 ان يكون محسوسا اجابه به انه موجود محسوس في بعض الصور كاللذة والسرور والبهجة  
 سلم ان نفس التشبه ليس محسوس لكن لا بد من ذلك في كونه من قبيل تشبيه العقول  
 بالمحسوس لان المركب الحسي لا يجب ان يكون محسوسا فلهذا بقي فيه ان يكون  
 محسوسا بماده بان يكون مركبا من عدة امور بل واحد منها محسوس والمركب منها ليس  
 بوجود فضلا عن ان يكون محسوسا فان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالمحسوس  
 ما يكون هو او مادته مدركا بالحس الحس الظاهر والعقل ملا يكون هو  
وامادته مدركا بالحس تلك الحواس فدخل المركب انشائي في الحس بسبب زيادة قولنا  
 او مادته والمراد بالانشائي المدوم الذي عرض مجتمعا او بكل واحد منها بما يدرك بالحس  
 كما في قوله وكان حجر الشقيق اذا تصوبه وتصعدا لاهلا باقوت نشرن من رماح من  
 زبر حدهما نزل واحد من العلم واليا موت والريح والازر بمحسوس لكن المركب الذي  
 هذا الامور مادته ليس محسوسا لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الوجود الخارجي فلا  
 يصلح اوما في هذا البيت من تشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان التشبه به به ليس  
 موجودا فظهر ان تشبيه العقول بالمحسوس لا يقتضي وجود التشبه به بنفسه بل يكفي وجوده بآدته  
 ثم انه تعالى لما رغب في الاتفاق في سبيل الله ببيان تضاعف اجره ولو اياه بآية بيان ما يضر  
 بضاعف تلك الثوابت من المان والاذى فقال الذين يخفون اموالهم في سبيل الله

(انبت تسبح من ابل في كل  
 سنة مائة حبة) استدل  
 البيت الى الجلبة لما كانت  
 من الاسباب كما يستدل  
 الارض والماء ولتنت  
 على الحقيقة هو الله تعالى  
 والحق انه يخرج منها في  
 يتعجب منها سبع شعب  
 لكل منها سنة فيبدا في حبة  
 وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه  
 فليكون في اللذة والدخن  
 على الجرم في الارض المنة  
 (والله بضاعف) تلك  
 للضاعفة (من يشاء)  
 بفضله وعلى حسب حال  
 المتفق من اخلاص وتعبه  
 ومن ابله في غاوت الاعمال  
 في مقادير الثواب (والله  
 واسع) لا يضيق عليه  
 ما يتصل به من الزيادة  
 (عليه) بآية التثاق وقد  
 انفق (الذين يخفون  
 اموالهم في سبيل الله ثم  
 لا يخفون ما اسقوا منها  
 ولا الذي) نزلت في ههنا  
 رضي الله تعالى عنه ما به  
 بجعل الصرة بالفسخ



التمس منك صدقة بكلام لا يكثر به خاطرهم ومغفرة لسائل إذا ساء السؤال وسلك فيه سبيل  
 الإصلاح والأبرار لم يل صدر عنه كلام فيجب عندنا بمن نيل مقصوده مغفرة على هذا مغفرة  
 السؤال لسائل يتجاوز عافط منه من الإصلاح ويحتمل أن يكون المراد منها نيل  
 السؤال ومغفرته تعالى بسبب رده السائل بالكلام الجليل ويحتمل أن يراد بها أن يغفر السائل  
 السؤال في رده وعدم قضاء الحاجة ويعذر في ذلك الرد ويقول له لم يتقدر على قضاء  
 حاجتي في هذا الوقت وإنما كان القول المعروف ومغفرة السائل والسؤال خيرا من الصدقة  
 المقرنة بالأذى لأن من أعطى ثم اتبع الاعطاء بالأذى متدبر بين اتعاف الفقير واضراره  
 فربما لم يعادل ثواب الانتفاع لثواب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على ثواب الانتفاع  
 فيكون القول المعروف والمغفرة خيرا من الاضاق المذكور (قوله وإنما صح الاعتداء  
 بالثكرة لا خصاصها بالصفة) وهي قوله معروف وصح عطف الزكرة على ابتداء  
 لاخصاصها بالصفة أيضا اذ التقدير ومغفرة صادرة من السؤال لسائل أو صادرة من الله  
 تعالى السؤال برده الجليل أو صادرة من السائل بأن يغفر السؤال وهو يذره (قوله لا يطلوا  
 اجبرها) صبر ابطال الصدقة باحباط ثوابها لان ما عتق ونوعه لا يمكن ابطال نفسه وإنما يمكن  
 ابطال اجبره وثوابه لان الاجر الموعود إذا لم يحصل بعد فيصح ابطاله بانه يقع الفعل على  
 الوجه الذي لا يستحق الاجر من عمله على ذلك وجهه فان القابل إنما يستحق الاجر أو يعود  
 إذا أتى به طاعة لله تعالى وابقاء لرضائه لأنه إنما يطلب الاجر من الله تعالى فلا بد أن  
 يعمل عمله على وجه يقبله الله تعالى فمن تصدق على فقير ثم من عليه بما أعطاه أو أذاه  
 بعد ما تصدق عليه لم يحصل عمله خالصا لله تعالى وابقاء لوجهه الررم إلى تغفل وجه تبرعه  
 على الفقير وتقصده عليه فيكون محروما من الثواب الموعود لمن أقرض الله فربما ساء  
 لم يقع عمله على وجه المعاملات مع الله تعالى وأقرضه لم يطلب ثواب عمله لانه (قوله  
 كما) ال المتأفق الذي يعني من الكاف في قوله تعالى كاذبي في عمل السبب على صفة  
 مصدر محذوف أي لا يطلوها ابطالا كما يطل ادى ينفق (قوله) وه الذين على ان يكون  
 الكافي فيه حال من فاعل لا يطلوها أي لا يطلوها مشبهين الذي ينفق وقوله يا الناس  
 متسوب اما على أنه مفعول لا جدي ينفق ماله لا بل رياء الناس أو على أن حال أي ينفق  
 مرأيا أو على أنه صفة مصدر محذوف أي ينفق ماله اخافا رياء الناس ورياء مصدر انشعب ال  
 مفعوله وهو الناس من رأى رياء مثل قاتل خالاسه رياء الباطلة من الاورعين النكبة أبدلت  
 به لانفتاحها وانكسار ما قبلها واليه الاخرة لأم الكلمة وقعت طرفا بعد الف زائدة  
 فأبدلت همزة فصار رياء الناس ومعنى المفاضة ههنا ان المرأى يرى الناس اعماله وانهم يرون  
 التماسه والتعظيم له مثل من ينفق ماله انفاقا مترا بلان والذى في بطلان ثواب انفاقه  
 بن ينفق ربه وهو متافق كافر بالله واليوم الآخر فان ثواب انفاق هذا الكافر باطل  
 لا شك في بطلانه فكذا ثواب من انفق ثم اتبع انفاقه منا أو اذى ثم منا المرأى في انفاقه

وأيما صح الاعتداء  
 بالثكرة لاخصاصها  
 بالصفة (والله غني) من  
 اتفاق من واذ (حليم)  
 من معالجة من يمن  
 ويؤذع بالعقوبة (بالأ)  
 الذين لنتموا لا يطلوا صد  
 قاتكم بلان والاذى )  
 لا يطلوا اجرها بل  
 واحدا منها (كالذي ينفق  
 ماله رياء الناس ولا يؤمن  
 بالله واليوم الآخر) كما يطل  
 المتأفق الذي رأى بانفاقه  
 لا يريد به رضاء الله ولا ثواب  
 الاخرة أو عاملين الذي  
 ينفق رياء فالكاف في عمل  
 النصب على المصدر أو  
 الحال ورء نصب على  
 المفعوله أو الحال معنى  
 مرأيا والمصدر أي انفاقه  
 وبالأ مثله ينفق المرأى  
 في انفاقه (مثل صفوان)  
 كمثل جبرامس (عليه  
 ثواب فاصابه وابل )  
 مطر عظيم القطر (فتركه  
 سدا) امس نقيان التراب

(لا يقدرّون على شيء)

كما كسبوا لا يشعرون  
بما فعلوا ولا يجدون  
ثوابه والعصير الذي ينفق  
باعتبار المعنى لأن المراد  
به الجنس أو الجمع كافي قوله  
أن الذي كانت يطلع بها  
وهم (والله لا يهدي القوم  
الكافرين) إلى الخير ولا شاد  
وفيه تعريض بأن الرية  
والن والآخرى على الاتفاق  
من صفة الكفار ولا بد  
لمؤمن أن يتجنب عنها  
(مثل الذين يخفون أموالهم  
ابتغاء مرضات الله  
تذيتاً من أنفسهم) وتبيننا  
بعض أنفسهم على الإيمان  
فإن المال شقيق الروح  
فمن بذل ماله لوجه الله  
ثبت بعض نفسه ومن بذل  
ماله وروحه جنبها كلها

في كون اتفاده بهاء مشهور الارتفاع منه شيء بالصنفان الذي عليه تراب فاصابه وأبل  
أي مطر شديد عظيم القطر عازال ما على الصنفان من التراب بالكيفية فترك صلداً أي  
املس شيئاً ليس عليه شيء من التراب فالكافر بمنزلة الصنفان والتراب بمنزلة الاتفاق الذي  
فعله الكافر والواهب بمنزلة الكفر الذي يبطل أبواب الاتفاق كما أزال الواهب ما على الصنفان  
من التراب وكذا المني والأذى الواقعين بعد الاتفاق بمنزلة الواهب من حيث أنها  
يتلأن أبواب الاتفاق كما يبطل الواهب ما على الصنفان من التراب (قوله تعالى  
لا قدرّون على شيء كما كسبوا) استيناف لبيان المماثلة بين المنفق الثمان والمودى وبين  
المنفق الكافر والصنفان المتراب الذي أصابه الواهب (قوله باعتبار المعنى)  
جواب لما يقال كيف يرجع ضمير الجمع في قوله لا يقدرّون إلى اسم الموصول في قوله  
كانذا ينفق وهو مفرد اجاب عنه بوجهين الأول أنه وإن كان مفرداً لفظاً إلا أن المراد  
الجنس فيكون في معنى الجمع فاعتبر لفظه أولاً فافرد الضمير الرابع إليه في قوله ينفق  
ماله ولا يؤمن ومنه واعتبر معناه ثانياً كافي قوله تعالى كمثل الذي استوفد نارا ثم قال  
ينورهم وزكهم والثاني أنه جمع تخفيف من الذين كافي قوله وإن الذي كانت يطلع بها زكهم  
هم القوم كل القوم أيام خادهم الذين بالقيم الهلاك وفتح اسم موضع قريب من البصرة ذكر  
في شرح الرضي أن لفظ الذي في البيت يجوز أن يكون مفرد أوصف به مقدومة رد اللفظ  
بجوع المعنى أي وإن الجمع الذي والجنس الذي كافي قوله تعالى كمثل الذي استوفد نارا  
ثم قال ينورهم فعمل على المعنى وبقي أن يكون مراد المص بقوله أو الجمع المجردة من حيث  
المعنى باعتبار كونه صفة لموصوف مفرد اللفظ بجوع المعنى لاعتبار كونه اسم جنس  
لأن ما في الآية لو كان جماعاً محققاً من الذين لما جاز أفراد العابد إليه قال بعض الحكماء  
مثل من يعمل الطاعة ربه وسعة كمثل وجل خرج إلى السوق وملاء كبسه حتى يقول  
الناس ما ملاء كبس هذا الرجل ولا منفعة له منه سوى قتالة الناس ولا يقدر أن يشتري  
به ما يعادل فلداً (قوله وتبيننا بعض أنفسهم على الإيمان) يعني أن التثبت مصدر  
يتعدى إلى مفعولين إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بواسطة على فن التبعية في قوله  
من أنفسهم هو المفعول بنفسه للتثبت والمفعول بواسطة على محذوف في نظم الآية  
والمعنى يخفون أموالهم طلباً لمرضات الله ولجل بعض أنفسهم تابعت على الإيمان والطاعة  
وواقعاً موقف اليهودية فإن النفس لشدة تعلّقها بالمال وعيبتها كان المال كأنه شقيق  
لنفس وبعض منها فن بذله في طاعة الله تعالى طلباً لمرضاته فقد ثبت بعض نفسه على الإيمان  
والطاعة التي هي مقتضى الإيمان ومن ضم إليه بذل ماله بذل روحه بإسماهم في الطاعات  
البدنية فقد ثبت نفسها كلها على ذلك فأن النفس إذا حملت وخليت على ما هي مجبولة  
عليه من الشغف واستغفال الطاعات البدنية وآياع الشهوات النفسانية كانت جامعاً لآية  
من الامتثال والاطاعة بخلاف ما إذا رiest وكلفت بما يشق عليها كبذل المال

او تصديقا للاسلام  
 وتحققا لغيره مبدا  
 اصل انفسهم وفيه قبيح  
 على ان حكمة الاتفاق  
 للمتنق نركبة النفس من  
 البخل وجب المال ( كمثل  
 جنة برودة اي ومثل هذه  
 هولا في كلامه كمثل بستان  
 به موضع مرتفع فان غيره  
 يكون احسن منقر اوازي  
 ثم اقرأ ابن ماسر وماسم  
 بروة بالفتح وقرى بالكسر  
 وثلاثا لثلاث فيها ( اسام  
 واهل فانت اكلها ) فمرتها  
 وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمر  
 بالسكون للضعف  
 (ضعفين) مثل ما كانت  
 تمر اسبوا الوابل والاراد  
 بالضعف الثلث كما ارد  
 بالزوج الواحد في قوله من  
 كل زوجين اثنين وقيل  
 اربعة امثاله واحده هي  
 الحال اي مضاعفا (مارا  
 لم يصعبها وابل فطل اي

في طاماته تعالى فانها بسبب تلك الرخصة تصير ذلة خاصتها الانقياد لتكاليف  
 الالهية فن واضر نفس بهذا الوجه فقد ثبت نفسه كلها في موقع العبودية والصاحبة قال  
 صاحب البردة رحمه الله والتفك كالطفل ان همه شرب على حب الرضاع وان قطعته  
 بظلمة فمن اهل نفسه وتركها على ما جبلت هي عليه استعصر فيها روية البخل وحب المال  
 ومساكه والامتناع من صرفه الى مصادره واستمرت على الكسل والبخلالة عن اقامة  
 العبادات البدنية ومعنى كلفها وجعلتها على اداء وظائف العبادات المالية والبدنية  
 تنقادك وتترسى عاجلت عليه من العادات الدنية ( قوله او تصديقا للاسلام وتحققا )  
 الجواب ( فالتثبت على الوجه الاول معنى جعل الشيء ذاتيات على امر وكان قوله  
 من انفسهم مفعول المصدر بناء على ان كلمة من التبعيض وعلى هذا الوجه يكون التثبيت  
 بمعنى جعل الشيء محققا ثابتا في نفسه ويكون المفعول محذوفا هو الاسلام او الحزاء او نحو  
 ذلك ويكون كلمة من لابتداء الثانية سواء كان ظرفا لقوا بمعنى محققا من عند انفسهم  
 او مستقرا بمعنى كأننا شيان اصل انفسهم فان اتفاق ما هو شقيق الروح اشارة مصدقة  
 يكون اسلامهم ناشيا من اصل انفسهم وصحيح قلوبهم ولعل تحق في الجزاء عبادة من الاله ان  
 بان العمل الصالح مما يوجب الله تعالى عليه بناء على ان اعتقاد ان الله تعالى لا يخلف الميعاد  
 ( قوله وقرأ ابن ماسر وماسم بروة بفتح الراء ) والباقون بعضهم قالوا لا يخلف وعشار  
 الغم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الراء وذلك بدل على ان مفردة مفقود الفاء نحو رمة  
 ورم وسورة وسور وقرى بروة بكسر الراء ورواوة على وزن رسالة ورواوة على وزن كراهة  
 فطمع ان هذه لثلاث فيها موضوعة لما ارتفع من الارض قيل لا يحسن ريع الاشجار  
 الا اذا كانت في ارض منسوبة لاروية ولا وهدنة وهي الارض المطبق فطى هذا الجنبى  
 ان يكون المراد بالروية الارض البينة التي اذا انزل عليها المطر انخفضت وربت فان مثل  
 هذه الارض يكثر ريعها ويحسن اسجارها بخلاف الاراضي المرتفعة فانها لا ترتفع اليها  
 الانهار ولا تستقر فيها مياه الامطار وتضرب الرياح الكتيمة فلا يحسن اسجارها وبؤ بد هذا  
 التاويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد  
 من ربوها ما ذكرناه من انضاجها ( قوله فانت ) ان كان بمعنى اصعدت يصدق الى مفعولين  
 حلت اولهما وهو ساجها واهلها والذي حسن حذفه ان المقصود الاخبار عن حال  
 عمره لا بيان من ثمره وقوله اكلها هو المفعول الثاني وقوله ضعفين حال من اكلها  
 وان كان اتبعت بمعنى اخر جرت يصدق الى واحد وهو اكلها والاكل بضمين الشيء المأكول  
 وقرأ نافع وابن كثير وابو عمر وبضم المهملة وسكون الكاف للضعف والباقون بضمين  
 على الاصل ( قوله مثل ما كانت تمر ) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال سلت  
 في سنة من الربيع ما يحمل غيره في سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله آت ومن فسر  
 قوله ضعفين باربعة امثال ما كانت تمر بها حال الضعف على اصل معناه وهو مثل

هو أبلا وتضاعف

باعتبارها بنسب إليها

في زلفهم بالوابل والطل (وأقرب ما تكون بصير) تحذرون من إيرادها وتزغب في الإخلاص (أبو داود) العجزة فيه لا تكثر

(أن تكون له جنة) تخيل واضنا بحري ٦٩ فمن تحب الانهار فيه فليس على الثمرات جعل الجنة مناهية ما فيها من

ولا ركية عند الله تعالى لاتضع بحال وإن كانت تضاف

سائر الانهار قليلها  
لشرفها وسكنتها  
منافسها من ذكر ان فيها كل  
الثمرات لبدل على  
احتوائها على سائر انواع  
الانهار ويجوز ان يكون  
لرأد بالثمرات المتنافسة  
(واصابه لغيره) أي كبر  
السن فان القاعة والاله

في الشجر خد أصعب والواو  
لصالح أو للمعطف جلا  
على المعنى فكانت قبل إيراد  
أحدكم لو كانت له جنة  
وأصابه الكبر وله ذرية  
ضعفاء) سفار لا قدر لهم  
على الكسب (خاصها)  
أعصابه نارا فاحترقت  
من لف على أصابه أو تكون  
باعتبار المعنى والأعصار  
روح طاهرة تنفخ من  
الارض إلى السما مستدرة  
كعمود والمعنى تمثيل حال  
من يفعل لأفئال الحسنه  
ويضم إليها ما يحيط بها  
كبره وإذ في الحسرة  
والأسف إذ كان يوم القيمة  
واشتد حاجته إليها  
ووجدت عجلة بحال من  
هذا شأنه واشبهه به  
من جال يصره في عالم  
الملكوت وترقى شكره إلى  
جذب الجبروت ثم نكس  
على عقبيه إلى عالم الزور  
والثقت إلى حساسي الحق  
ويجعل سعيه هيا مشورا

التي يمكن خفاء أربعة أمثاله وقال عكرمة في تفسيره ضعفين انها حلت في السنة مرتين  
(قوله فيصيرها طل) يعني ان قوله تعالى طل واقع موقع جواب الشرط فلا بد فيه  
من ارتكاب الحلف لتكمل جهة الجواب وذلك المحذوف ما قبل والمدكور ما بعده والتقدير  
فيصيرها طل أو مبتدأ والمدكور خبره والتقدير فالذي يسببها مدرا وخبر والمدكور مبتدأ  
والتقدير طل يتكبرها وجزاء الإبهاء بالنكرة لوقوعها في جواب الشرط وهو من جهة  
ما يسوع الإبهاء بالنكرة كافي قولهم ان ذهب المبرض في الرب (قوله والمعنى ان نفقات  
هؤلاء) الذين ينفقون بسبب ما يجعلهم عليه من الإغناء والتبذير وركبة تامة عند الله  
لاتضع بحال وإن كانت تلك النفقات تنافوت و زكاتها بحسب تفاوت ما ينضم إليها  
من أحوالهم التي هي الإغناء والتبذير والتشبيه من المركب العقل شبه حال  
النفقة التامة بسبب إضمحل الإغناء والتبذير الثاني من ينبوع الصدق والإخلاص  
إليها بحال جنة تامة زكية بسبب وقوعها في يدها وأصابه الوابل والطل إليها والجميع  
المجوز المرتب على السبب المؤدى إليه (قوله ويجوز ان يكون التمثيل) حذف على قوله  
أي ومثل نفقة هؤلاء أي ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل الفرق بين يشبه زلفهم  
من الله تعالى وحسن حالهم عند بئر الجنة ووجه التشبه الزيادة وحسن حالهم عند  
بئر الجنة ووجه التشبه الزيادة في البهجة ويشبه نفقهم الكثرة والقلية بالقوى من المطر  
والضعيف منه من حيث ان كل واحد منها بسبب الزيادة في البهجة لان النفقتين تزيد  
ان حسن حالهم كما ان المطر ينز بزيادة ان جنة (قوله ويجوز ان يكون المراد  
بالثمرات المتنافسة) حذف على قوله جعل الجنة ممتلئة وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه  
جواب عما يقال اذا كان الجنة المذكورة كائنه من الضل والأصناف فقط كيف يكون  
لصاحبها فيها من كل الثمرات اجاب عنه اولاً بان جعل الجنة كائنه ممتلئة على التغليب  
لا يتأني ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانياً بان ما ذكرت اعابره ان لو كان المراد  
بالثمرات ثمرات الاجا والاسلم ذلك لجواز ان يكون المراد بها مطلق المتناغم من أي جنس  
كان (قوله تعالى له فيها من كل الثمرات) جهة اسمية من مبتدأ وخبر والمجر فيها هو  
قوله له وقوله من كل الثمرات هو المبتدأ وهذا لا يستقيم بحسب الظاهر لان الجار والمجرور  
لا يكون مبتدأ فلا بد من طلب التأويل وذلك اما ان يجعل المبتدأ محذوفاً ويجعل هذا الجار  
والمجرور صفة تامة مقامه وتقدير الكلام له فيها من كل الثمرات فصفه الموصوف به بقيت  
صفته مقامها ويجعل كلمة من زائدة على منبج الاخفش فانه يجوز يلدتها في الإجابات  
والتقدير له فيها من كل الثمرات (قوله والواو الحال) وصاحب الحال هو أحدكم والعالمل بود  
وقد مقدرة أي وقد أصابه (قوله والمعطف) حلا على المعنى إذ لا يجوز ان يكون أصابه  
مسلطاً على قوله يكون باعتبار أنه لان أصابه ما مشا ويكمن مستقبل محصل لدخول ان  
الناسبة عليه فوجه المعطف حله على المعنى لان المعنى أودا أحدكم ان لو كانت له جنة وأصابه

(كذلك بين الله لكم الايات لتعلموا انكم تتكفرون) أي تتكفرون فيها فتعبرون بها (يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيات ما كنتم



الكبر ويحتمل ان يكون قوله واصابه الكبر ما شيا واقعا موقع المضارع ويكون المعنى ويصبيه  
 الكبر كقوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاورد هم النار اى فيورد هم فيجس صفته على يكون  
 باعتبار لفظه ويجوز في بود ايضا ان يكون مضافا واقعا موقع الماضى بناء على انه مطلق  
 مرة بان واخرى بلولما وقع موقع الماضى جازان يعطف عليه اسابه جلال المعنى  
 وقوله تعالى ولقد يتحالى من الهاء في قوله واصابه وقوله فاسلم يعطف على اسابه من  
 تقدير كونه معطوفا على يكون المأول بالماضى نقل عن الفراء انه قال لما كان حديثا  
 مرة بان يكون مرة بلو كان جازان بقدر احدهما ممكن الاخر لا اتفاق المعنى فكانه قبل  
 ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر حال كثر نصيا له فارتقت جنته بالصادقة هقيب  
 حالته (قوله من حلاله اوجباه) كان الحلال طيبا حلالا والجيد ما يباح اى يود حلاله  
 على الاول قوله عليه السلام ثلاث اذا كن في التاجر ما يباح كسبه لا يباح اذ اشترى ولا يمدح  
 اذ باع ولا يكدب ويروى ولا يخلف وفى مفعول انفة اقلان احدهما انه المجرور من  
 ومن لتجس اى انفقوا بعض ما رزقناكم والثانى انه محذوف قامت صفته معه اى  
 انفقوا شيئا مما رزقناكم وقوله وما اخرجنا عطف على المجرور من باعادة الجار  
 ليستدل باعادة على تعدد الاتفاق لان تكرر المفعول يستدعى تعدد العامل فعلم ان كلا من  
 المكسوب والخروج مأمور بالاتفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفا  
 على طيبات من غير تعقيد المخبر بكونه طيبا يفهم منه ان المأمور باتفاقه هو طيبات المكسوب  
 ومطلق المخرج طيبا كان او غير طيب وهو تعالى لا يأمر باتفاق ما لا يكون طيبا لقوله تعالى  
 ولا يبيعوا التلبيت منه تمتعون فاحتج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات فذلك  
 قدره النص حيث قال اى من طيبات ما اخرجنا (قوله تعالى ولا يبيعوا) اصله لا يبيعوا بائنين  
 فحذف احد هما تقيفا والعيم القصد يقال ام كدوا بم كاخرو بم وقيم تأم بائنا والسمرة  
 وكلم باعنى قصد والطيب ان كان معنى الجيد يكون التلبيت بمعنى ارادى وان كان بمعنى  
 الحلال لا يكون التلبيت بمعنى الحرام قيل حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اراد به الجيد  
 لكان ذلك امرا باتفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك فيرجز والقرام  
 التخصيص خلاف الأصل فعين الحلال وقيل حمله على الجيد اولى بشهادة ما ذكر في سبب  
 نزول الآية وهو ما روى من انهم كانوا يصدقون على سبل الطلوع بشرارهم ورواية  
 اموالمهم فترك هذه الآية فدل هذه الرواية على ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع  
 وقال الحسن المراد بهذا النفقة الزكاة المفروضة لان هذا امر والامر بالوجوب واستدل  
 ابو حنيفة رحمه الله بعموم قوله تعالى وما اخرجنا لكم على وجوب الزكاة في كل ما اخرجته  
 الارض قليلا كان او كثيرا من خالفة من هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضر اوات  
 صدقة وقوله عليه السلام ليس في ابدون خسة اوسو صدقة (قوله اى من المال اوبه  
 اخرجنا لكم) يعنى ان صغيره منه يحتمل ان يرجع الى المال المدلول عليه قوله ما كسبتم وما

من حلاله اوجباه (وما  
 اخرجنا لكم من الارض)  
 اى ومن طيبات ما اخرج  
 جئنا لكم من الحبوب والتمر  
 والمعادن تحذف المضاف  
 لتعظيم ذكره (ولا يبيعوا  
 التلبيت منه) (ولا تصدوا  
 الردى من اى من المال  
 او مما اخرجنا وتخصيص  
 بذلك لان تفاوت فيما كثر

اخر جئنا لكم وال المال المنخرج من الارض مخصوصه وعلى التقديرين يكون الجار والمجور  
 في محل النصيب على النصفه الخبيث وعلى تقدير رجوع الضمير الى المال المنخرج مخصوصه  
 يكون وجه تخصيصه بالهي من الاتفاق عما هو حديث منه كثرة التناوؤ فيه بالنسبة  
 الى التناوؤ في غيره (قوله وقرى ولا تأموا) اي لا تأموا من تأم بمعنى قصد ولا تأموا بضم  
 التاء وكسر الميم الاول من يعم اذا قصد (قوله حال مقدرة من فاعل يعموا) اي الاتفاق  
 من المال لا يقارن القصد اليه بل يكون بعده وهذا على تقدير ان يكون ضمير منه المال  
 ويكون من متعلقا بمحذوف هو صفة الخبيث واماه على تقدير ان يكون الضمير للخيث والجار  
 متعلقا بقوله تنفون قدم عليه انما هو التخصيص في ان تكون الجهة حال مقدرة من الخبيث  
 ولم يذكر صاحب الكشف الاله الا الوجه حيث قال منه ثمة من تنصير به بالاتفاق وما اختاره  
 النص اوجه واحسن (قوله تعالى الا ان نقصوا) اصله لان تعدوا فنفخ حرف  
 الجر مع ان والاخاض في اللغة قض البسر والابق الجنن استبرهنا للمساهة والمساهة  
 والمضي لا تصدوا الى الردى من اموالكم فتفتقروا في سبيل الله والحال انه لو كان لكم  
 على احد حق لا تأخذون ذلك الذي الخبيث بدل حكمه بطريق من الطريق الا بطريق  
 التسامح والمساهة فكيف تعطونه عند قصد الاتفاق في سبيل الله وطاعته وهو الحسن  
 لو وجدتموه يباع في السوق ما أخذتموه الا ان يحط لكم شيء من ثمنه وقرى تنقصوا على  
 بناء المفعول على معنى الان عملا على التناقل عنه والمساهة فيه او على معنى الان توجدوا  
 منضمين على ان تكون همزة انفس لا يوجدان بمعنى صودف على تلك الحال كما يقال  
 اجدت الرجل اى وعده محمودا روى عن عوف بن مالك الانهوى انه قال خرج علينا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في المسجد ويا معصواتي علق رجل ثاقتو حشف  
 فيعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع الثوب بمصاهو يزل لوان صاحب هذا وقال  
 رب هذا تصدق بصدقه اطيب من هذا ثم قال ان صاحب هذا يأكل الحشف يوم القيمة  
 فمن ابتغى وجه الله في تصدقه لا ينبغي ان يصدق برزاة ماله ثم انما تعالى لما رغب الانسان  
 في اتفاق اجد ما ملكت ايمره بعد ذلك من اجمع وسوسة الشيطان بقوله ان انفتحت الاجود  
 صرت فقيرا الى لا تصغ الى وسوسته واعتمد بما وعد به الرحمن في حق من اتفق من طيات  
 ما رزقك من مغفرة ذنوبك وتغضبه بخلاف افضل مما اتفقت به واعلم ان متعلق فعل الوعد  
 قديم يكون مذكور او قديم يكون غيره مذكور فان كان مذكورا اجاز ان يكون ذلك المتعلق المذكور  
 من قبيل الخير ومن قبيل الشر فتقول وعدته خيرا ووعدته شرا وان كان غيره مذكور يكون  
 الموعود خيرا فيقال في الخير وعدو في الشر او وعدو الشيطان اذا ذكر مطلقا بوجه ابليس  
 وقيل تناولوا شياطين الجن والانس ويطعن على النفس الامارة بالسوء وتكرير مغفرة  
 للتظلم اي يمدكم مغفرة لذنوبكم تامة كاملة وقوله منه يضاد على كمال هذه المغفرة  
 لانه لا يوسف المغفرة كونها صادرة منه الى عالم ان المقصود من التوسف تعظم هذه

وقرى ولا تأموا ولا  
 يعموا بضم التاء (تقويون)  
 حال مقدرة من هل يعموا  
 ويجوز ان يتعلق به منه  
 ويكون الضمير للخيث  
 والجهة حال منه) ولستم  
 باخذيه اي وحالكم  
 انكم لا تأخذنه في حق  
 فكم لرداه (الان تنقصوا  
 فيه) الان تنقصوا فيه  
 مجاز من انقص بصره  
 اذا غصه وقرى تنقصوا  
 اي تنقصوا على الاخاض  
 او توجدوا منضمين وعن  
 بن عباس رضى الله تعالى  
 عنها كانوا يتصدقون  
 بحشف الثروة وشراره فموا  
 منه (واصلوا ان الله غنى)  
 عن اتفائه واعيا ما ركب  
 لا تنافهكم (حميد) بقوله  
 واتابته (الشيطان بعدكم  
 الفقر) في الاتفاق والوعد  
 في الاصل شائع في الخير  
 والشر وقرى الفقر بالضم  
 السكون وبضمين وبضمين

أولاً (بما لا يخفى) وتقرىكم على البطل والعرب سمي الخيل خاتماً وقيل للمعاصي (والله يدكم مفرقة منه) أي بعد كفي الانفاق  
 ذوبكم (ووضلاً) خلفاً لفضل مما انتقم في الدنيا وفي الآخرة (والله واسع) أي واسع الفضل لمن اتفق (عليه) بما نقه (وأي  
 الحكمة) لتحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول وآخر للاهتمام بالمفعول ٧٢٤ (والله تعالى) (ومن يؤت الحكمة) بناء للمفعول

لا اله المقصود وقراً مقرب  
 بالكسر أي ومن يؤت الله  
 الحكمة (قد دأبني خيراً  
 كثيراً) أي أي خير كثير  
 إذا حذر له خير الدارين  
 (وما يذكر) وما يعطى  
 قصص من الآيات أو  
 ما يتفكران المتفكر كالمتفكر  
 لما أودع الله رقبته من  
 العلوم بالقوة (الاولا  
 الالباب) ذو والعقول  
 الخالصة من شوائب  
 الوهم والكون إلى ثابته  
 الهوى (وما انتقم من  
 نفقة) قليلة أو كبيرة سراً  
 لوصلاية في حق أو باطل  
 (أوندتم من نذر) بشرط  
 أو غير شرط في طاعة أو  
 معصية (فإن الله يعلم)  
 فيما ذكر عليه (وما قلنا  
 لين) الذين يتفنون في  
 المعاصي ويندرون فيها  
 بمنصون الصدقات  
 ولا يوفون بالندور) من  
 أنصار) من يصرهم من  
 الله ويمنهم من مقامه  
 (ان تبدوا الصدقات فنعما  
 هي) نعم شيئاً أبداً  
 وقرأ ابن عامر وسحرة  
 والكسائي بفتح الذون  
 وكسر الميم على الأصل  
 وقرأ أبو عمرو وقالون  
 وشعبة بكسر الثون  
 وسكون الميم وروى عنهم  
 بكسر الثون واختارهم  
 الميم وهو أقيس (وان

المغفرة لان عظم المؤثر يدل على عظمة الأثر ومن وجوه كمال المغفرة وعظمها ما ذكر في آية  
 أخرى من قوله تعالى ذلك يدل الله سينتهم حسنت ثم إن تعالى لم يقتصر في وعد المتقين على  
 مجرد مغفرة ذنوبهم بل وعدهم أيضاً بأن يسبحهم عبوديتهم تخلفاً عما سبقوا به في الدنيا والآخرة هي  
 أفضل ما كثرة انتفع به (قوله تعالى ويأمركم بالصالحات) استعمار تشبيهاً به أمر الصالحات  
 على الصلح والامتثال من الانفاق بأمر الأمر فأما دور وإطلاق اسم الأمر عليه على سبيل  
 الاستعارة الأصلية ثم اشتق من لفظ الأمر معنى الأمر أي الأمر كما فسرت إليه الاستعارة التي  
 في المأخذ أنه تعالى المين ان شئت الشيطان ان يقبض للكافرين ويغيرهم على الحق والمعاصي  
 وإن شاء تعالى ان يسبحهم ويرشدهم إلى ما يكون سبباً لمغفرة ذنوبهم وفيهم بالسعادات  
 الأبدية والنعمة لان الرحمة أشار إلى ان هذا البيان إنما خضع بالكلية بشرط ان يشاء  
 الحكيم وهو لا يحد في حكمه ما يدين له وان قد لا تلتزم العمل به فمما يؤيد الحكمة من ثبات  
 في عبادته لا يقل ساعده المصطفى وعة ما عده الله تعالى ويعمل به بمقتضى مقتضى  
 من طاعت الله ببقاء الرضا به (قوله انتم للاهتمام بالندور) أي ان  
 المفعول الاول بأصاحبت آتت فحقته ان يقدم على الثاني ان المفعول الثاني الذي له  
 أمراً خطيراً شياً وسرف تعلق العتاة به فيه فذلك تدم على الاول في الجمهور  
 ومن يؤت يصح التام على بناء المفعول لكون المقصود بيان حال المفعول والقائم مقام  
 الفاعل هو ضمير من الشرط وهو المفعول الاول والحكمة مفعولة الثاني (قوله ومن  
 يؤت الله) يدل على ان قرى يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل متبوعاً به واداء  
 إلى الله تعالى ويكون مفعولة الاول محذوفاً والحكمة تكون مفعولة الثاني ولا ضرورة تدعو  
 إلى ارتكاب الخلف على قراءة الجمهور لان ضمير من الشرطية المتوى في يؤت الميم  
 للمفعول هو المفعول الاول بخلاف القراءة بكسر التاء عليها تستلزم ارتكاب الخلف  
 قوله أي أي خير كثير) إشارة إلى ان تنكير قوله خير الكثير التام (قوله له) وما يذكر  
 اسه يذكر ما قد غم في الدال (قوله من نفقة قليلة أو كثيرة الخ) مبنى على ان التمرة  
 الواقعة في سياق الشرط كالتي تقع في سياق التي في عادة النعم وكذا ما في قوله تعالى  
 وما انتقم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملاً لجميع افراد النفقة  
 والنذر والمبنى أي شيء انتقم وعلى أي وجه كان ذلك منكم والتذر ان يعتقد الانسان  
 على نفسه ضلماً من أفعال البربان يلتزمه ووجهه على نفسه سواء كان بشرط أو غير  
 شرط فان التذر على ضربين الاول نذر مطلق أي مجزئ غير ملحق بشئ مثل ان يقول  
 لله على صوم شهر والثاني نذر ملحق بشرط لم يكن كان الشرط مما يرد التذر وقومه  
 كقوله ان قدم فأبى الله على صوم شهر فوجد الشرط وجب عليه الوفاء بالتذر بل يصوم  
 شهر وان ملحق بشرط لا يرد وقومه كقوله ان زيت فله على صوم شهر فوجد الشرط وقى  
 أو كفر لافه من معنى المين وهو المنع هو الصحيح ومن أنى حصة رجاء الله فيه رواية أخرى

غشوها ونذوها (فقرأ) أي تملوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) (وهو)

وهو ان المعلق والمبجز سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعله الوفاء قال الامام التلث في الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول الله على حق رقية او الله على حج ونحو ذلك فمبجزا يلزمه الوفاء ولا يمجزه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يقطعه او يقول لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة عين لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعله مسمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعله كفارة عين ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى حث على الاتفاق اولاً وحذر من ابدال اجزائها بالكل والاذى واصر بكون الاتفاق من طيبات الاموال ونهى عن كونه من رديها وخبيثها وصحبه بهذه الآية وهي قوله تعالى وما اسقمت من نفقة او نذرت من نذر فان الله يعلم وهذا لمن اطاعه فيما حث عليه من الطاعات ووعد المن خالفه وعصاه بالاتفاق او التلذ في الوجوه الباطلة والمعاصي فان قيل لم وحد الضمير في قوله وقد تقدم شيان النفقة والتذر قلنا لما كان العطف هنا بكلمة او كان المذكور احد الشئين فيجب افراد الالف اليه فانه يقال زيد او عرو اكرمه ولا يجوز ان يقال اكرمته اذ انه قد راي حال الاول من الشئين مثل ان يقال زيد او عرو منطلق وقد راي حال الثاني منهما فيقال زيد او عرو منطلق والاية من قبيل ما روي فيه حال الثاني حيث قيل يعلم بتذكير الضمير نظرا الى حال التذر ولوروي حال النفقة لقيل يعلمها ومن مراعاة حال الاول قوله تعالى واذا راوا تجارة اولهوا انقضوا اليها روي انه عليه السلام سئل صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فزّل قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي اي ثم شيئا ابدؤها واصل ضمها هي ثم ما دفع احدى المؤمنين في الاخر فصار نعما والفاء فاء جواب الشرط وكلة ما هذه ليست موسوعة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي لفظة مفردة لا يصلح صلة للموصول وليست بموسوعة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي تكرة بمعنى شيء في محل النصب على انها مجبر لقائل نعم السكتن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ابداء الصدقات فخلق المضاف وهو لفظ الابداء لدلالة الكلام عليه وقد تقرر ان قائل باب ثم لا بد ان يكون احد الامور الثلاثة وهو ان يكون مفعولا بلام تعريف العهد فهو ثم الرجل زيد او يكون مضافا الى المرفوع بلام التعريف فهو ثم صاحب الدولة زيد او يكون مضرا وذلك المضرا ما مجبر بكرة منصوبة فهو ثم رجلا زيد اي ثم الرجل رجلا زيد واما مجبر بما التي بمعنى شيء غير موسوعة كما في قوله تعالى فنعما هي فاعلمنا تكرة بمعنى شيء في محل النصب على التمييز وهي الميم لقائل نعم اي فثم شيئا هي والاصل فثم الشيء شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالدخ في محل الرفع على الابتداء ووجه فعل المدح خبر عن هي والرباط العموم وهذا هو اولى الوجوه وفي نعمنا ثلاثة اوجه من الفزاة قراءة ابو عمرو وابوبكر من طاسم ونافع غير ورش ضمنا بكسر التون واسكان الميم واختاره الوعيد وقال انها لنة النبي صلى الله

عليه وسلم حين قال لعمري بن العاص فيما المال الصالح للرجل الصالح هكذا روى  
 في الحديث يسكون العين والتصويرون قالوا هذه القراءة تقتضي الجمع بين الساكنين  
 وهو غير جائز الا بما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان مافي الحرف  
 من المد يصير صوحا عن الحركة يعني غلغا حتى قال المبرد لا يقدر احدان ينطق به بل  
 اذ اقام الجمع بين ساكنين يهرك حدهما ولا يشعر به ووافقه الزجاج والفارسي قالوا لا يمكن  
 الجمع بين الساكنين على غير احدهما وقال الفارسي لعل ابا هر واخفى حركة العين  
 فظنه الزاوي سكونا فجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمر وحيث ظنوا اختلاسه  
 اسكانا وكذا رواية الحديث فانه عليه السلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفيفة على  
 سبيل الاخلاص فظنوه اسكانا والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع رواية ورش  
 وعاصم في رواية حفص فحما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القراءة قولان الاول  
 ان ميم نعم لما ادخلت في الميم الثانية اجتمع ساكنتا فاضجج الى تحريك العين فاختفى الكسر  
 لتكون حركتها مثل حركة ما قبلها والقول الثاني ان هذا على لغة ن يقول نعم بكسر  
 النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحجزة  
 والكسائي يفتح النون وكسر العين ومن قرأ هكذا فقد اتى بهذه الكلمة على أصلها  
 لان اصل لم ثم كسر ثم كمل ( قوله فالاخفاء خير لكم ) يعني ان ضمير هوراجد الى المصدر  
 للدلول عليه بقوله تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون  
 المعنى له فقيرا حيث عطف قوله وتؤتوها الفقراء على قوله غنوها ( قوله وهذا  
 في التطوع ) يعني ان المراد بالصدقات في قوله تعالى ان تدروا الصدقات هي صدقة  
 التطوع قال اكثر العلماء اخفاء صدقة التطوع افضل لكون اخفاءها من الرأفة من الرأفة  
 والسمعة قال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ومان في حديث بعد دقته او  
 اصله في ملاء من الناس قلما ينك عن السمعة والرأفة فخير السكوت والاخفاء وقوله  
 تعالى في حق من ابدى دقته فحما هي معناه ان ادائها حسن بشرط ان يكون  
 مقصوده من الايداء ان يذكر الناس فضيلة الانفاق ويمعلمهم عليه فلا يقوله عليه السلام  
 الدال على انه كفاية فان الاعمال بالنيات روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم السرا مضل من الملاية والعلاية افضل لمن اراد الاعتداء فان من  
 تنور قلبه بنور معرفة الله واستغرق قلبه في بحار ملاحظه عظمة الله لا يصلح على الفضل  
 اي فضل كان الا التبة الصالحة وتقليل ما لهم فخير الاخفاء لكونه اقرب الى الاخلاص  
 كما قال تعالى ولن غنوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فظهر ان الاخفاء  
 افضل في صدقة التطوع مطلقا وكذا الحال في اخفاء الزكاة في حق من لا يكون معروفا  
 باليسار والتي لان السمعة او الرأفة وان لم يعتبر في ادائه الفريضة الا ان الاخفاء في حقه  
 اقرب الى الاخلاص واصلان الزكاة انما كان افضل في حق من كان معروفا باليسار

فالاخفاء خير لكم وهذا  
 في التطوع ولان لم  
 يعرف بلال فان ابداء  
 الفرض لغيره افضل  
 لئلا التهمة من صلب  
 صدقة السرق التطوع  
 تفضل حلايتها بسبعين  
 ضفاه وصدقة الفريضة  
 حلايتها افضل من سرها  
 بخمسة وعشرين ضفاه  
 ( ويكره عنكم من شيئاكم )

لكونه مؤديا الى دفع التهمة عن نفسه فانه لو اخفى زكاته لم يبايعهم الناس في حقه  
انه يقصر في اداء الفرائض فيقعون في سوء الظن والغيبة بسببه وهذا امتنع في حق  
من لا يكون مرفوعا باليسار (قوله فراءه) عام وعاصم في رواية حفص) يعني انهما قرآ  
بالله وضمر اراءه المضمر في الفعل يجوز ان يرجع الى الباري تعالى لانه المكفر بالحقيقة  
ويعتد فراءة تكفر بالتون وان يرجع الى الاخفاء المدلول عليه بقوله وان تخفوها  
فان الاخفاء لكونه سببا لكثيرا الله تعالى مع ان يستداليه التكفير على طريق استناد الحكم  
الى سببه (قوله على انه جهة فعلية) بان لا يقدر مبتدأ يكون هذه الجملة خبرا عنه ويكون  
الجملة الفعلية مستدانة اي مرتبة بعد داخلة في خبر الشرط بل تكون منقطعة عن الجزاء  
وتكون معطوفة على الجملة الشرطية وان جعل جملة تكفر عنهم مبتدأ خبر مبتدأ محذوف  
يكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء فيكون في محل الرفع لان مجموع الجزاء  
وهو الفاء مع ما بعد ها وان كان في محل الجزاء الان ما بعد الفاء فرفع محلا لعدم تأنيده العامل  
فيه فان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء وان الجرم والفاء لا يمتنعان البتة لان حرف  
الشرط انما يجزم الفعلين لكون ذلك دليلا على ارتباط الجزاء بالشرط والفاء ايضا يدل  
على ذلك فاستثنى الفاء عن الجزاء كما كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا يكون مرفوعا لعدم  
عن التاسب والجزاء كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا اذا كان معطوفا على  
ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له وبذرهم في طغيانهم رفع  
الفعل لكونه معطوفا على ما بعد الفاء وكذا اذا كانت الجملة المعطوفة اسمية بان  
يقدر المبتدأ تكون الجملة في محل الرفع لكونها معطوفة على ما بعد الفاء كما في هذه الآية  
فانه يقدر المبتدأ ليحصل التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية و جازان  
لا يقدر فيكون الجملة فعلية معطوفة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية (قوله  
بهجرا وما على عمل الفاء وما بعد) يعني انهم قرأوا بخون المتكلم المظم لتقسيم جزم الفعل  
مطفا على عمل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي مجموع القامع ما بعد ها فانه مجزوم المحل  
بخلاف ما بعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكرنا وقرئ وتكفروا بالتأنيث  
مرفوعا وبجرا وما على الاعتبار بنسناد الفعل الى ضمير الصدقات وكلمة من في قوله تعالى  
من سيأتكم قبل ان ياتيها لتبيض يعني ان الصدقات تكفر الصغار من الذنوب وعلى هذا يكون  
المفعول محذورا بالحقيقة اي يكفر شيئا كالتا من السيئات وقيل انها صلة على مذهب  
الاخفش والمعنى انه تعالى يكفر جميع سيئاتهم والتكفير معناه الستر والتغطية يقال كفر عن  
شيء احمته صرة ذنب لمحت بما بذل من الصدقة والكفاوة الساترة لما حصل من الذنب (قوله  
ترغب في الاسرار) وذلك لان كلمة ما في قوله بما تعملون تعم جميع ما عملوه مما اخفوه  
وما علنوه فكانه قبل اعترافهم بالاتفاق مرضا وتواني فاداء حصل مقصودكم بالاخفاء  
فاجابه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتأديبة الى خلاف المراد (قوله لا يجب عليك

قراءة ابن عامر وعاصم في  
رواية شخص بالياء اي والله  
يكفر والاخفاء وقرأ ابن  
كثير وابو عمرو وعاصم  
في رواية ابن عباس وعقوب  
بالتون مرفوعا على انه  
جملة فعلية مبتدأ بها او  
اسمية معطوفة على ما بعد  
الفاء اي ونحن تكفروا  
ناضحة وحرة والكسائي به  
بجرا وما على عمل الفاء وما  
بعده وقرئ بالتاء مرفوعا  
ومجزوما والفعل للصدقات  
(واية بما تعملون خير)  
ترغب في الاسرار (ليس  
عليك حديث) لا يجب  
عليك ان تجعل الناس مهديين  
واما عليك الارشاد  
والحث على الحسن والهي  
عن القامع كالتن والاذى  
واتفاق الطيبت (ولكن  
الله يهدي من يشاء) صريح  
بان الهداية من الله ومشيته

ان يجعل الناس مهدين) بان يوضحهم على الاعتدال او بان يخلق فضل الاعتدال فيهم واما ذلك في يد من يخلق الامر واما الواجب عليه عليه السلام هدى البيان والدعوة لجميع المخلوق ثم انه تعالى لما نذب اولاً الى اصل الاتفاق واخفاه انزل قوله ليس عليك هديهم ولكن الله يهدي من يشاء من به جواز الاطلاق على المشركين فانه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال احقر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت ابى بكر الصديق رضي الله عنها فبانتها اسمها فتبته وجنتها لئلا يهاشبا فقال لا اعطيكما شيئاً حتى استأمر رسول الله فانكم استأمرنا على ديني فاستأمرته في ذلك ففرزت هذه الآية فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قرينة والنضير كانوا لا يصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئاً ما لم نسألكم هذه الآية وروى ايضا انه عليه السلام نهى عن التصديق على قراء المشركين كي يحملهم الحاجة على الدخول في الاسلام ففرزت هذه الآية والمعنى على جمع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا تجعل التصديق عليهم موقفاً على اسلامهم ولفظه قوله تعالى لا يهديكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤهم وفرض في سورة هذا الضرب من المشركين وروى فيهم ان تصدق عليهم تطوعاً واما الزكاة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم لقوله عليه السلام لما أخذ من اغنيائهم ورد الى هزائهم (قوله) وانها تخص قوم دون قوم (كانت مخصوصة بالذين آمنوا بقوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء) ابان الهداية التي غاصت عليه السلام بقوله ليس عليك هديهم لكن الهداية الثنية عنه عليه السلام هو تعمير الاعتدال في الخير باختياره وهو يقتضي ان يكون الاعتدال الحاصل للمهدي باختياره وتعميره تعالى وتخليقه ونحوه وذلك هو المطلوب من النبي في قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء والمعنى ان لا يقوله ليس عليك هدايتهم والارادة بذلك المعنى والاهو الاعتدال على سبيل الاختيار فانه عليه السلام يحب عليه هداية البيان والدعوة والارشاد فالتبني في قوله ولكن الله يهدي هو الاعتدال على سبيل الاختيار ايضاً (قوله) فهو لانفسكم) يعني ان قوله لانفسكم خبر مبتدأ محذوف وبالله جواب الشرط المقدم (قوله) حال اي من النوى في قوله لانفسكم وقوله الا بغناه امام فعلوله ولما حال وعلى التفسيرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير متفقين لاسر ما لا لاجل ابتغاء وجه الله او غير متفقين في حال من الاحوال الامتتين (قوله) او عطف على ما قبله (وهو الجملة الشرطية ولاد حينئذ من تخصيص المتفقين والمتفقين والمعنى وما يتفقون نفقة يتسبها ويرجى قبولها للابتغاء وجهه الكريم وان كان مخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة كالصحابة ونحوهم فوجه الحصر ظاهر واما قلنا انه لاد من التخصيص لان كثيراً من الناس لا يريدون بالاتفاق وجه الله

وانها تخص قوم دون قوم ( وما يتفقوا من خير ) من نفقة سرورة ( ملائمتكم ) فهو لانفسكم لا يتبع به غيركم ولا تتقوا عليهم ولا تتفقوا الخبيث ( وما يتفقون الا ابتغاء وجه الله ) حال وكأنه قال وما يتفقوا من خير ملائمتكم غير متفقين الا ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه او عطف على ما قبله اي وليس نفقتكم الا ابتغاء وجهه فالكلمة تتكون بها وتتفقون لتبني وقبل لن في معنى النبي ( وما يتفقوا من خير ) يوفى اليكم ( ثوابه ) اصحاباً مضاعفة

فهو كما قيل شرطية السابقة او ما خلف للنفي ﴿ ٧٧ ﴾ استجابة لقوله عليه السلام انما جعل النفي خلفا واسك لتفارقوا بين

ناس من المسلمين كانت لهم  
اصهار وروخاع في اليهود  
وكانوا يفتقون عليكم  
مكروها لا اسلوا ان  
يفتقروهم فزلت وعلاني  
غير الواجب اما الواجب  
فلا يجوز صرفه الى  
الكافر (وانتم لا تظلمون)  
اي لا تخصصون لواب  
نفتكم او خلفكم (للقراء)  
متعلق بمحذوف اي اعدوا  
للقراء او اجعلوا ما  
تفتقون للقراء او صدقاتكم  
للقراء الذين احصروا  
في سبيل الله (احصرهم  
الجهاد (لا يستطيعون)  
لا تخافهم) (خربا  
في الارض) ذهابها  
للكسب وقيل هم اهل  
الصفة كانوا نحو من  
اربعة من فقره  
المهاجرين يسكنون  
صفة المسجد يستفرون  
اوقاتهم بالتعلم والعبادة  
وكانوا يخرجون في كل  
سرية بشرا رسول الله  
(يحسبهم الجاهل) محالهم  
وقرأ ابن حار ونام  
وحزن يفتح السين (اغنياء  
من التصف) من اجل  
تعظيمه عن السؤال  
(تعرضهم بسلام من)  
الصف وثلاثة احوال  
والخطاب للرسول ولكل  
احد (لا يسلون الناس

وقيل ظاهر الكلام ان كان خبرا قريبا الان معناه نهي والنهي لا يتفق الا ابتداء وجهه  
ويجوز الخبر في الامر والنهي كثير فلا حاجة الى التخصيص (قوله فهو تأكيد للشرطية  
السابقة لان قوله تعالى وما تخفون من غير يوف اليكم شرط وجوبه على وفق قوله تعالى  
وما تخفون من غير فلا تنسكم من حيث التظلم والنهي ولذلك حذفنا النون في قوله وما تخفون  
فهو سوق على اسلوبه ومؤكده المقصده فكانه قيل كيف تمنون على من انفق عليه  
وكيف تخصصون الخبيث من اموالكم لتتفوتوا والحال ان منفعة اتفاقكم لا تعود  
الا اليكم فاجدا لا تمنان على غير كذا التخصيص فيما يرجع نفسه اليكم (قوله وما يخلف للنفي)  
محذوف على قوله او اباي كيف تمنون عليه والله عن عليكم على ان وقتكم لعل اجل لكم  
بسيه خلفا ما انتفتم (قوله وهذا في غير الواجب) لشارة الى جواز التصديق على فقراء  
المشركين الدلول عليه قوله فزلت اي زل قوله تعالى ليس عليك هداهم ليان جواز  
التصدق عليهم وهذا في صدقة التطوع فانه تعالى اباح صرفها الى فقراء المسلمين واهل  
الدمه واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة في غير اهلها واختلف في الواجب فجوزوا  
حينئذ رجع الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة والى غيره (قوله متعلق بمحذوف) وذلك  
المحذوف اما فعل يفهم من سوق الكلام مثل اعدوا او اجعلوا او اطعوا الفقراء او ابتدأ  
والجار والمجرور خبر والتقدير صدقاتكم التي تخفونها للفقراء والجملة استيفاء في حجابها  
لسؤال منكم كانه قيل هذه الصدقات التي تخشونها عليها لمن هي فاجيب بلها  
للفقراء المذكورين (قوله احصرهم الجهاد) اي جسم الاشتغال بالجهاد  
من المسافرة في الارض لاكتساب امر المعاني فان الجهاد كان واجبا في ذلك  
الزمان وكان نشد الحاجة الى من يجس نفسه للجهاد مع النبي صلى الله  
عليه وسلم وقوله في سبيل الله متعلق بقوله احصروا او محذوف على ان حال من مفعول  
احصروا والى احصروا واستقر في سبيل الله والمراد بسبيل الله في عرف القرآن هو الجهاد  
والاحصار ان يعرض للرجل ما يوصل به وين سفره من مرض او عدو او شغل مهم  
كالجهاد في ذلك الزمان وصف الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات الاولى قوله  
الذين احصروا في سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهي جملة مستأنفة  
لا عمل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به ههنا سفر التجارة بشال ضررت  
في الارض اي سرت وذبحت والثالثة قوله يحسبهم الجاهل قرأ ابن حار ونام  
وحزن يفتح السين حيث جاء في القرآن والبايون بكسرها والظاهر ان كلمة من في قوله  
من التصف ميبية اي يحسبهم اغنياء لاجل تعظيمه عن السؤال فهو مفعول له ولم  
ينصب لاعدل شرط نصبه وهو انما الفاعل لان فاعل الحبان الجاهل وفاعل  
التصف هم الفقراء او التصف متعلق من المفعول ترك الشئ والامراض مع مع القدرة على  
تعالجه ومتعلق بالتصف محذوف هنا اختصارا وهو السؤال والصفة الزاوية قوله

الجاهل الجاهل وهو ان يلزم السؤال حتى يعطيه من قولهم لفتي من فضل لجاهل اي اعطاني من فضل ما عنده



واللحي تهم لا يسألون ولن سألوا من ضرورتهم لم يوا قبل هو في اللامرين ﴿ ٧٨ ﴾ قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحب لامتنى عتاره

ونصبه على المصدر فانه  
كنوع من السؤال أو على  
الحال ( وما تخفون من خير  
فان الله به عليم ) كترهيب  
في الاتفاق وخصوصا  
على هؤلاء ( الذين  
يتخفون اموالهم بالليل  
والنهار سرا وعلانية ) أي  
يعمون الاوقات والاحوال  
بغير ترك في ابي بكر  
سيدى رضى الله تعالى  
عنه تصديق بربهم الف  
دينار عشرة بالليل  
وعشرة بالنهار وعشرة  
بالسر وعشرة بالعلانية  
وقيل في على رضى الله  
تعالى عنه لم يترك الا  
اربعة دراهم تصديق  
بدرهم ليلا ودرهم نهارا  
ودرهم سرا ودرهم  
علانية وقيل في ربط الخيل  
في سبل الله والاتفاق  
عليها ( فلم اجرهم صد  
رهم ولا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون ) خير  
الذين يتخفون اموالهم  
والفاسدية وقيل المصنف

ولغيره عذوق أي ومنهم  
الذين ولذلك حوز الوقف  
على علانية ( الذين  
يأكلون الربوا ) أي  
الاخذون له وانما ذكر الاكل  
لانما عظم منافع المال ولان  
الربوا شائع في المسمومات  
وهو زبد في الاجل بان

تعرفهم بسيماهم والسيما بالتصغر العلامة والباء فيه متعلقة بقوله تعرفهم وسمناها  
السبية قيل سيماهم هو الضعف والتواضع وقيل اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل  
سفرة الوالهم من الجوع وقيل غير ذلك قال الامام وهندى ان الكل فيه نظر  
لان كل ما ذكر علامات دالة على حصول الفقر فيه وذاك يناقض قوله يحسبهم  
المجاهل اغنياء من التخف بل المراد أي آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هبة ووقع  
في قلوب المطلقين من رآهم يتأثر منهم ويتواضع لهم وذلك انذارات روحانية لاحكامات  
نفسانية الا ترى ان الاسد تهاب منه جميع السباع بطباعها لا بالعبرة وكذلك البلى  
اذا طارت من الطيور الضعيفة وكل ذلك انذارات روحانية لاجسامية فكذلك  
هنا والصفة الخاصة قوله لا يسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول  
مطلق لفعلها مخذوف أي يتخفون الحافا وبالجملة المقدرة حال من على يسألون والفاعل  
المذكور لان الاخلاف نوع من السؤال على ان يكون مصدرا وانما وقع الحال تقديره  
لا يسألون مخفين والاخلاف في السؤال هو الاخلاح فيه بحيث لا يشارك السؤال لا ينشئ  
يعطاء ( قوله والمعنى انهم لا يسألون ) يعني ان اول الكلام وهو قوله يحسبهم المجاهل  
اغنياء من التخف أي من السؤال يدل على انهم لا يسألون اصلا فصلا عن الاخلاف  
وأخر الكلام وهو قوله لا يسألون الناس الحافا يدل على انهم لا يسألون سوذا مقيدا  
بالاخلاف ونفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق فالاستدلال من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله  
لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلقوا بتقدير الشرط قبل قوله لا يسألون  
الناس الحافا ( قوله وقيل هو في اللامرين ) أي نفي للسؤال والاخلاف جميعا  
بمعنى انه لا يسأل ولا اخلاف وهذا المعنى انبى للمبالغة في وصفهم بالتعفف والتضرع  
قول الشاعر صلى الله عليه وآله وسلم لا يمتدنى عتاره يريد نفي النار والاحتناء جميعا واللاحب  
الطريق الواسع والمعنى ليس له منار يمتدنى به ( قوله وقيل في ربط الخيل ) أي قبل  
نزل الآية في الذين يرتبطون الحبل الصناديق تطف ليلا ونهارا سرا وعلانية  
كان ابو هريرة اذا مر بفرس سمع قرأ هذه الآية وفي الآية اشارة الى ان صدقة  
السرافض لانه قدم فيها الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ولتدعيم  
يدل على الاهتمام بشأن المقدم ( قوله أي الاخذون له ) يعني ان الوعيد المذكور ليس  
مختصا بالليل بل هو يلحق الاخذ مطلقا سواء اكله او لم يأكل قال تعالى واخضعوا  
وقد نهاه عن لكن خص الاكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الاخذ الاكل ونظيره  
قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فانه تعالى فيه يذكر الاكل على حكم  
من اخضع مال اليتيم مطلقا لا يشترط الجمع في الملة ووجه المناسبة بين آية الربوا وآية  
الصدقات تحقق التضاد بين اتفاق قطعة من المال في طاعة الله واخضاعها على الوجه  
الذي نهي الله عن اخضاعها في ذلك الوجه فلما حرض المؤمنين على الاول ووعده عليه الثواب

يباع معلوم او يقد بتدليل اجل او في العوض بان يباع احدهما باكثر منه من جنسه وانما كتب بالاول والاصلوة  
يتخيم على لغة وزيدت الاله بجهدها تشيها بواو الجمع ( لا يشقون ) اذا بشقوا من قبورهم ( لا يكاتبون ) الذي يعطيه الشيطان

نهى من الثاني واوعد عليه العقاب والربوا قسيمان ربوا التئسة وربوا الفضل اما  
 ربوا التئسة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا  
 عدة على ان يأخذوا كل سهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا بحاله في ذمة  
 المديون ثم اذا احل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاواه زادوا  
 في الحق والاجل فهذا هو الربوا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربوا الفضل  
 فهو الفضل الخالي عن العوض عند مقابلة الجنس بالجنس مثل ان يباع فقير من الخط  
 بفقيرين منها وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربوا في القسمين اما القسم الاول  
 فبالقرآن واما ربوا الفضل فياخبار وهو ما رواه ابو سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثل بمثل يديك والفضة بالفضة  
 مثل بمثل يديك والفضل ربوا والتمر بالتمر مثل بمثل يديك والفضل ربوا والخطبة مثل  
 بمثل يديك والفصل ربوا والشعر بالشعر مثل بمثل يديك والفضل ربوا والمخ بالمخ مثل  
 بمثل يديك والفصل ربوا هذه رو به محمد رحمه الله في كتاب البيوع وزاد في كتاب  
 الصرف كيل بكيل في التمر والخطبة والشعر والمخ ووزن بوزن في الذهب والفضة فمنها  
 الخبر دل على حرمة ربوا افضل في الاشياء الستة التي ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء  
 ذهبوا الى ان حرمة ربوا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي  
 ثابتة في غيرها بالعملة اجزمة اذ من المعلوم انه لا يمكن تمديد الحكم من محل النص الى  
 غير محله لا بتعليل الحكم انما ثبت في محل النص بعملة ثابتة في غير محل النص وثبوت عملة  
 الحكم في غير محل النص يستلزم ثبوت الحكم فيه ثم اختلفوا في ان الوصف الذي يعمل  
 به حرمة دار به في الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعي رحمه الله الى ان العملة في حرمة الربوا العظم  
 في الاشياء الاربعه الخنصه والشعر والتمر والمخ والشرط اتحاد الجنس وفي الذهب  
 والفضة التقديمية والثمنية فثبت الربوا هذه في جميع الاشياء المعطومة من الثمار والفواكه  
 ويقولون والادوية مكيلة كانت او موزونة معضومة او مشروبة وما ليس معطوم من  
 الوزنيات لا يثبت فيه الربوا الا في الذهب والفضة اذ ليس في سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز  
 بيع الحديد بالحديد والنحاس بالنحاس متفاضلا عنه وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان العملة  
 اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فعملة الربوا في الاشياء  
 الاربعه الكيل مع الجنس وفي الدراهم والدينار الوزن مع الجنس فثبت الربوا في جميع  
 المكيلات معطوما كان او غير معطوم كالجنس والنورة ونحوهما وفي جميع الموزونات مما  
 كان او مما كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك رحمه الله الى ان العملة هي الاقتتان  
 والاداء فيتمدى الحكم الى كل مقتات ومدخر والمص اشار الى جميع ما ذكر من مذهب  
 الشافعي بما هو اوجز صراحة واتم تحقيقا حيث قال وهو زيادة في الاجل او في العوض فان  
 الاموال الربوية اذا قبولت بمقتضى ما يحرم كون احد الموشين ازيد من الاخر وعبر ايضا

ان يكون احدهما قد اولا اخره مؤجلا ( قوله على لثمن نفخ ) المراد بالنفخ ههنا تلفظ  
 الالف على وجه يكون بين الواو والالف بامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض الناس  
 فكثرت الف الروا واو ابناء على لثمن والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابات وان لا تكتب  
 الالف لان ما كتب على سورة الواو هو الالف لكن كتب الالف بعد الواو وتشبهت الالف  
 الواو واو الجميع ذكر الامام في التفسير الكبير اسماء الكسائي الروا بامالة لثمن كسر  
 الواو والياقون بالنفخ لقصة الباموالف الروا المصاحف تكتب الواو وانت غير في كتابتها  
 بالالف والواو والياء الى هنا كلامه ولام الروا واو لقولهم ر بارو ( قوله الاقياما  
 كقيام المصروع ) يعني ان الكفار في قوله كما في محل النصب على اتمنة مصدر  
 محذوف وتخطئه على مصصره وبفسده ( قوله و هو وارد على ما روي ان الشيطان  
 يخطئ الانسان فيصرع ) هذا الكلام من المعنى ليس يبين على انكار الجني فانه من  
 آكار خلق اهل السنة فكيف يليق به ان ينكر وجود الجن مع ان الآيات والاحاديث  
 ناطقة بوجوده بل ينكر ان يكون للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يسه حبة  
 ويطاء يريه فيصرعه ويحتم بناء على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه  
 الله تعالى على ابدان بني ادم واجسادهم ولم يجعل له سبيلا الا ان يوسوس في صدورهم  
 ويدخل عليه قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم  
 فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على ان يصرع الناس ويقام  
 وبؤر فيهم باساد اجسادهم وقواهم وايضا ليس لبدان جسمه كيفية في سائر  
 له مصادمة الاجسام واضادها والالوج ان تراه ذلوكا يسمى كنهه محض  
 عندنا ولا يرى لنا لجاز ان يكون محضرا جبالا عظيمة وابسا ما كنهه ونحو ذلك  
 وذلك بين البطلان واذا لم يكن جسما كتبنا كان لطيفا كالهموم والحسم اللطيف  
 لا يقدر على ان يصرع الانسان ويصد بئته وبقته ولو كان يقدره على ذلك لاهلك  
 بني ادم اجمعين لثمت عدائهم لهم ولما ثبت ان الشيطان لا يقدر على اضرار بني ادم لاني  
 ابدانهم ولا في اموالهم ولا في عقولهم صح من المصنف انكار ان يكون للشيطان تأثير في ابدان  
 بني ادم ولن نقول انه وارد على ما روي من ان الشيطان يخطئ الانسان فيصرعه ومن  
 قال ان الشيطان يقدر على ان يؤثر في ابدان بني ادم وبصرعه ويحتم اخيه عليه وسجين  
 الاول ماروي ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون له ما يشاء من  
 محارِب ومنايل وخفان كالجواب وقدور راسيات على ما تطلق بالانزال ومن قدر على  
 ذلك كيف لا يقدر على ان يصرع الانسان ويحتم واجيب عنه بانه تعالى كيف  
 اجسامهم في زمان سليمان يقدر وعلى هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات  
 سليمان عليه السلام الاتي ان هذه الآية وهي قوله تعالى تخطئه الشيطان من المس صريح  
 في ان تخطئه من الشيطان وبسببهم واجيب عنه بان الشيطان يسه بالوسوسة والقاء

الاقياما كقيام المصروع  
 وهو وارد على ما روي عن  
 ان الشيطان يخطئ  
 الانسان فيصرعه والخطئ  
 ضرب على غير اتساق  
 كخطئ العتول من المس

الامور الهية الى قلبه فمقد ذلك يحصل الصبغ والصرع في دمه وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لانه تعالى خلق الانسان ضعيفا قابلا للتغيرات الطيبة والافاضات الخيالية والاعراض النفسانية فلا جرم يخاف و يفرغ بسبب تلك الوسوسة كما يفرغ الجبان في الموضع الخالي واهلها فلا يحدث هذا الخيطافين قوى لو يصره من العقلاء الحازمين وانما يحدث فيمن يهتص في دماغه ويخلل في مزاجه وهذا المحدث ليس من المطالب البرهامة التي تتوصل الى تحقيقها بالدلائل القطعية فسد ورد في الحديث انه ما من مولود يولد الا عليه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابيها تتحمل امها والى اصيلها بك وذرئها من الشيطان الرجيم ومثله كثير في الاحاديث فالظاهر ان يحصل تحبص الشيطان ومعه على طاهرهما ويقال ان الشياطين تمشي لبعض افراد الانسان وتأتيها في بعض افعالهم والعلم عند الله عز وجل (قوله اي الجنون) فسر الس بالجنون لكون الجنون ارسا الشيطان كالالك ما ان يمس الانسان فيعته كما انه يقطعه ويغاطه بجله فبعضه فسمى الجنون منه اختطه يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اي صرته الجنى ومنه فصار مجنونا مجنونا والمثل القاسد العقل والمبال الغداد الذي يعترى الحيوان فيؤنه اضطرابا بالجنون والمجل نقصان في العقل (قوله ولدك) اي ولجل اثمهم يرجعون الى اهل بيته فبعضه قيل جن الرجل من ضره الجن واختلط عنه (قوله وهو ممل) اي يقومون به بحث لانه فسر اقيام بالعث من القصور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعاق قوله من المس لا يقومون اتم يقربون من مدمرهم اذ انهم في الآخرة ذبل ما هم من الجنون الا لا يقوم المصروع ذابوا اذ ليس اثمهم في الآخرة جنون ولا من اذان يحصل المس معنى الحسنة والاهل السببة بالجنون الخاصة اثمهم بسبب اكل الرو في الدنيا كما روى من ان ثلثا اذ ابتوا مدمرهم خرجوا صرعى اقلوه تعالى يخرجون من الاحداث سراعا لا اكله لرواياتهم بقدره من ربه تصور كما يقوم الذي يخطبه الشيطان من المس وذلك لاهم اكلوا الا ان الله تعالى في بيوتهم يوم القيمة حتى اتلهم فسر بهمسون ويسمطون ويريدون الاسراع ولا يتدبرون بسبب قتل بطونهم لا لجل اثمهم بنون حقيقة وقران اكا اكلوا يمشون يوم القيمة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مخصوصة بهم يعرف اهل الوقف تلك العلامة اثمهم اكلوا في بوائف الدنيا فلي هذا ومن معنى الآية انهم يقومون من قبورهم بمحيي كس اساه الشيطان مجنون وقا اتم (قوله او يقوم) اي لا يقوم من قبورهم الا ما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يخطب اي يخطب من جهة الجنون والس (قوله فيكون نهوضهم وسقوطهم) كهوض المصروع وسقوطه متفرع على قوله او يقوم او يخطب فان الله به هو قيام المصروع الذي يخطبه الشيطان لاجل المس فليس ملحوظ في جواب المشبه به صلة لقيام

اي الجنون و هذا ايضا من دعائهم ان الجنى معه فيخلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون اي لا يقومون من المس بهم نسب اكل اروا او يتم او يخطب فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا احتلال عقلم ولكن لان الله تعالى ارى في بطونهم ما اكلوا من الروا فانتقمهم (ذلك بلهم قالوا اكلوا البع مثل الروا) اي ذلك العطب بسبب اثمهم طمواروا والبيع في سائر واحدا لافضيتهم الى ارض

للمصروع ان تعلق قوله من المس بقوله يقوم وتخطيط الشيطان ان تعلق بقوله نخبط  
وعلى التقديرين يكون حاصل الكلام تشبيه قيام كالة الـ واً من يقومهم بقيام المصروع  
لاجل المس او يفضله لاجل المس فأكالة الـ واً لما غفلت بطونهم وصارت كالبيوت يوم  
القيمة وكأوتجبت كالأرادوا ان يقوموا ما لتهم بطونهم فيصرون ويسقطون كأن تشبيه  
قيامهم بقيام المصروع لاجل المس متشعبا تشبيه سقوطهم بسقوط المصروع لاجل المس  
فلذلك اعتبر للمس السقوط ايضا في جانب التشبه على الوجهين الآخرين حيث قال  
فيكون نهوضهم وسقوطهم كالصروحين بخلاف ما إذا جعل من المس متعلقا بقوله  
لاقومون فان التشبه حيثئذ قيام كالة الـ واً للمهم من الجنون مقيمة او من الحالة الشيعة  
به والتشبه به قيام المصروع فانه حيثئذ لا يلافا تشبيه سقوطهم بسقوط المصروعين  
(قوله فاسقطوا مسئلة) يعني لهم اسقطوا الـ واً على قياسها بالبيع وقالوا اشتد اني  
بعشرة ثم يجه واحد عشر حلال هكذا بع العشرة باحد عشر ينبغي ان يكون حلالا اذا نرق  
بين الصورتين حلالا لكونهما فاجرة بتراضي العاقدين فهذه شبهة مسنعة الـ واً فاجابه الله  
تعالى بقوله وحل الله البيع وحرم الـ واً واختلاصة الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس  
وذاه يجوز ان القياس اما يكون جهة فهمي رد فيه النص والتحك بالقياس فيما ورد فيه النص  
من على ان ليس فانه تعالى لما امره بالسجود لا دم عليه السلام لصامرا ض العين ذلك النص  
بقياس قتال فاحرم من تار وخلفته من طين فاستحق ذلك لعناذ باوعك نفاة  
القياس هذه الآية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشيعة مقبولة متبعة علما  
بطلت حلت ان الدين بالص في لا بقياس والجواب ما مر من كونه في الملة النص (قوله  
وكان اصل اعمار الـ واً مثل البيع) لان الكلام في اثبات حل الـ واً بقياسه بالبيع وحق  
القياس ان يشبه محل الخلاف بحمل الوفاق وحل البيع بالرخصة فتقوله ولما ارادوا  
قياس الـ واً عليه كان حق النظم ان يقال اعمار الـ واً مثل البيع لكمم حكموه البيعة  
في مسئلة حيث مرزوا بابرز محل النزاع في سورة التشبه الى امتناعهم عن تشبيهه بحمل  
الاتفاق عاقلين الى ادعاء التشابه والتماثل فيهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص  
احد المثلين بمصلحة مشابه لكونه مستتبها كونه اصلا في وجه التشابه وكون الآخر محمولا عليه  
في ذلك فلو جعل البيع بخصوصه مشابها لفهم كونه اصلا في محل وكون الـ واً محمولا عليه  
فيه (قوله والفرق بين) وعصولة ان السلع مطلوبة لاصنافها بخلاف الايمان والتقود  
فماز ان رغب المشتري في سلعة باضعاف قيمتها لمصوبته فيها ولا يوجد هذا المعنى في بيع  
درهم بدرهمين مثلا اذ لا خصوصية في التقود سوى الخفية فيضيق الزايد  
بمجانا (قوله تعالى فله ما سلف بلام التملك اشارة الى ان ما اخذه قبل عجي الوعظ  
والتعريم فهو ملك له لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان آية التعريم اما تؤثر في حرمة  
ما وقع بهد نزولها ولا تؤثر في حرمة ما قبض قبل نزولها فيملك القاطن ما قبضه قبله

فاسقطوه مسئلة  
وكان اصل اعمار الـ واً  
مثل البيع ولكن مكس  
البيعة كأنهم جعلوا الـ واً  
اصلا وقاسوا به البيع  
والفرق بين من من اصل  
درهمين بدرهم شيع  
درهما ومن اشتد سلعة  
تساوى درهما بدرهمين  
فحل ملس الحاجة اليها او  
توقرولع بها غير هذا الفن  
(وحل الله البيع وحرم  
الـ واً) انكار تشبيههم  
وابطال لقياس لمعارضته  
النص (فن جاء موعدة  
من ربه) فن بانه وعظ  
من الله وجر كالتهم من  
الـ واً (فانتهى) فانه  
وتبع التهم (فله ما سلف)  
تقدم اخذه الحرير ولا يسترده  
منه وما في موضع الرفع  
بالقرف ان جعل من  
موصولة وبلا ابتداء ان جعلت  
شرطية على رأى سيبويه



واتركوا بقايا ما شرطتم  
على الناس من الزا (ان  
كنتم مؤمنين) بقلوبكم  
فان دليله امتثال ما شرطتم  
به روى انه كان لتقف  
مال على بعض قريش  
مطال يومهم عند المحل بالمال  
والوا غزرت (فان لم  
تفعلوا ما ذنوا بحرب من  
الله ورسوله) اي فاعلموا  
بهم ان ذن بالشيء اذا  
علمه راء حرة وعاصم  
في رواية ابن عباس ما ذنوا  
اي فاعلموا بها غيركم  
من الاذن وهو الاستماع  
فانه من طرق العلم  
ونكير حرب في عظيم  
وذلك يتضح ان يقاتل  
المرى بعد الاستماع حتى  
يأتي الى امرائه كالذي  
ولا يتخفى كثره روى  
لهم لما نزلت قالت ثقيف  
لا يدي لنا بحرب الله ورسوله  
(وان غنم) من الاربعة  
واعتاده (ملككم رؤس  
اموالكم لا تغفلون) باخذ  
الزيادة (ولا تغفلون)  
بالطل والقصان وغيره  
منهم ان لم يجزوا  
فليس لهم رأس مالهم  
وهو يد على ما قلناه  
اذ انصر على التحليل  
مرند وما هي (وان كان  
ذو صرة) وان وقع  
غيرم ذو صرة وقري  
ذو صرة اي وان كان

من الثاني ان ذلك ليس بشئ بل هو من على ربه ولا شك ان الاول اقوى في الوعد  
بإيفاء ثوب عظيم (قوله واتركوا بقايا ما شرطتم يعني ان ما قبضتم مما شرطتم على  
الناس من الزا وافهموا لكم لا يستردنكم اماما نفي منه على الناس فلا تأخذوا منه شيئا وليس لكم  
الان تأخذوا رؤس (قوله بقلوبكم) كانه اشارة الى جواب ما قبل من قوله تعالى  
ان كنتم مؤمنين بقلوبكم ان يقاتلوا عن ربكم في ايمانهم وكيف يصح ذلك مع انه  
تعالى اداهم اول قوله يا ايها الذين امنوا وقرر بالجواب ان اداهم بذلك لا يستدعي كونهم  
مؤمنين ظاهر او باطنا بل يستدعي كونهم في الجحيم فالخبي يا ايها الذين امنوا بالستهم ان كنتم  
مؤمنين بقلوبكم فليصدق بكم ثمرات الايمان ودلائله من امتثال ما امرتم به و ذنوا  
عن نهيهم عنه (قوله روى) قال مقاتل نزلت الآية في اربعة اخوة من ثقيف كانوا  
يبدعون في الغيرة من قريش فاسلم الاخوة ثم طالوا ربههم من بين الغيرة قال الله هذه  
الآية يقول انه غطاب لامل مكة كانوا يرون فلما اسلموا صدق مكة امرهم الله تعالى  
ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة (قوله من الاذن) وهو الاستماع يقول اذن  
له اذ نامى استمع قال الشاعر ان يسعوا به طاروا به فرحلا عفي وما سمعوا من  
دفعوا صمم اذا سمعوا خيرا ذكرت به و ان ذكرت بشر سمعوه اذا ذنوا اي استمعوا  
ثم قال اذن بالشيء باذن اذا معنى علم يعلم وأذنه بالشيء فاذا به اي اعلمته  
علم وهو مجاز من قبل تسمية الشيء بسميه فان الاستماع من طرق العلم واسما به  
وقراءه فاذا بالذ وكسر الذا ل تعيد معنى فاذا ذوا ساكنة الحزنة مفتوحة ال ذل  
لان الشخص لا يكون وذنا لغيره حتى يكون اذنا في نفسه (قوله وذلك مقتضى ان  
يقاتل المرى بعد الاستماع) قال الامام المصنف على اخذ الروا ان كان الامام قادرا  
على اخذها وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله من التزير والليس الى ان  
يظهر منه التوبة وان كان المصنف من له صكرو وشوكة حارب الامام كانه ارباءه لباصة  
وكا حارب ابو بكر الصديق رضي الله عنه ماني الزكوة وكذا ان ولوا وجوهوا على ترك  
الافان وتركه دفن الموتى فعملهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل في روا  
يستأب فان تاب والايضرب عنقه (قوله قال ثقيف لا يدي لنا بحرب من الله ورسوله)  
اي لا طاقة لنا به من الطاقة بالذل الدافعة انما تكون بالذ فبعض الطاقة بالذ  
على طريق التمييز من الشيء بسميه واكثره حذف تون التامة من دن اذ افته  
الى ضمير المتكلم ولعلم اللام بينهما لتأكيد الاضاعة وعند ابن الجاحظ حذت النون  
تشيدها بالمضاف (قوله وان وقع غيرم ذو صرة) ريد ان كان تاعية معنى وقع ووجد  
ففيه فاعلمها ولا يحتاج الى خبر منصوب والصرة اسم بمعنى الاصا يقال اصمر الرجل  
اذا صار الى حالة الصرة وهي الحالة التي يصمر فيها وجود المال والنفرة اسم بمعنى  
الانظار وهو الامهال قال تعالى حكاية من ابليس رب انظرني اي امهلي (قوله فاحكمكم

الذي ذو صرة) (منظرة) فاحكمكم نظرة او عليكم نظرة وهي الانظار وقرئ مناظره من الجاه اي فالصحيح مناظره  
بمعنى مشطروا او اسحب نظره على طريق التسمية





صرح به والثانية حالهم بعد خروجهم من البطون فان اوامر يكفلان باصلاح احوالهم  
 بحسب الظاهر في اول الامر ثم بعد ذلك تنصرف بعضهم في بعض امورهم بحسب الظاهر  
 والثالثة حالهم بعد الموت وهناك لا تنصرف فيهم الا الله تعالى فكلمهم بعد خروجهم الدنيا فادوا  
 الى الحالة التي كانوا عليها قبل دخولهم في الدنيا فغير من هذه الحالة بالرجوع الى الله  
 لكونها شبيهة به والمعنى الثاني الرجوع الى ما اعد لهم عند الله من الثواب والعقاب  
 فغير من الرجوع الى جزاء الله تعالى بالرجوع اليه لاجل العلاقة **(قوله)** وعن ابن عباس  
 رضى الله عنهما انه قرأ هذه الآية ونكى وقال هذه الآية آخرة نزلت من القرآن  
 وختم القرآن بالوحيد وطاش عليه السلام بعد نزولها بسبع ايام وفي رواية اخرى احدا  
 عشرين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل غير ذلك فلما جاء بهاجير ائيل عليه السلام حال عصها  
 على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها بين  
 آية الدين وآية الروا **(قوله)** اذا دأبكم بعضكم بعضا اي اذا طامه بالدين بان يكون  
 احدا وعشرين دينا في ذمة احدا لعقدين حواميت حيتا من صاحبك دين لك عليه  
 فكنت اخذت منه دينا بمقابلته ما اصيلته من العين واشترت منه حيتا بدين له عليك فكنت  
 معطيا له الدين بمقابلته ما اخذت منه من الدين وعلى التقديرين فقد حاصلته ذمة اي بالدين  
 اخذ اياه او معطيا والعوضان لا يخلو اما ان يكون حاضرين فلا دية او يكونا ديتين  
 فهذا العقد باطل بالاتفاق قال في بيع الكال بالكال او يكون الثمن حاضرا والثن في الذمة  
 فهو السلم او يكون بالعكس فهو البيع بالثن المؤجل فالمراد بالذمات في هذه الآية المباعدة  
 على الرجوعين الاخيرين وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هذه الآية نزلت في السلم  
 لانه عليه السلام قد المذمة وهرسلفون في التمر فقال عليه السلام من اسلف فليسلف  
 في كبل مطور ووزن معلوم الى اجل معلوم ووجه ارتباط هذه الآية بمقابلتها انه تعالى  
 لما حث على الاتفاق في سبيل الله تعالى وطاعته وهدى به اخذ الروا اكله شرع الاب  
 في التوسية بحفظ المال الحلال والاحتياط في امره لكونه وسيلة لتحصيله الخ لشر  
 والتماد قال التتال الفاظ القرآن وارادة على الاعجاز والاخضرار في ر كثر لكن هذه  
 الآية وردت على البسط الشديد لبيان لغة في التوسية المذكورة ارى انه تعالى قال  
 لولا اذا دأبكم دين الى اجل مسمى فاكسوه ثم قال ثانيا واكتب بينكم كتابا بالعدل  
 ثم قال ثالثا ولا يأت كاتب ان يكتب كما حمله الله وكان هذا كاتكر ر لقوله واكتب بينكم  
 كاتب بالعدل لان العدل هو من يكتب كما حمله الله ثم قال ربا فاعطيتكم وهذا عادة تلامر  
 الاول ثم قال خامسا ولتبل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما على عليه  
 ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد لانه لم قال سابقا ولا يفتس منه شيئا  
 وهذا كاستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا  
 او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا لكم قد طعنا الله وقوم للشهادة

وعن ابن عباس رضى الله  
 عنهما انها آخرة نزل بها  
 جبريل وقال فيها في  
 رأس المائتين وثمانين  
 من البقرة وطاش رسول  
 الله عليه السلام بعدها  
 احدا وعشرين يوما  
 وقيل احدا وعشرين  
 بسبعة ايام وقيل ثلاث  
 ساعات (يا ايها الذين  
 امنوا اذا دأبكم دين  
 اذا دأبكم بعضكم بعضا  
 تقول دأبته اذا طامته  
 نكتة معطيا او اخذا

وقالته ذكر الدين أن  
 لا جرم من التباين  
 المجازة ويعلم تنوعه  
 إلى المؤجل والحال وإياه  
 الباعث على الكتابة  
 ويكون مرجع ضمير  
 فأكسوه (إلى أجل مسمى)  
 معلوم بالإيام والاشهر  
 لا بالحصول وقدوم الحاج  
 (فأكسوه) لأنه أوفى  
 وادفع لتنازع الجمهور  
 على استحباب ومن  
 ابن عباس رضي الله تعالى  
 عنه أن المراد به السلم  
 وقال لما حرم الله الزوا  
 باح السلم (وليكتب  
 دينكم كاتب بمعدل)

وإدنى أن لا تروا وكل ذلك ليس إلا بمقالة في التوسية بمخلف المال الحلال وسوء  
 عن الهلاك والبوار ليتمكن الإنسان بواسطته من الاتفاق في حيل الله والاعراض عن  
 مسلط الله من الرأيه ونحوه ونفذر هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى  
 في سورة النساء ولا تكونوا السفيه أموالكم التي جعل الله لكم قبلاً مائة تعالى حيث  
 على الاحتياط في أمر المال بمحافظة للقاعدة التي خلقه الله تعالى لأجلها (قوله وقالته  
 ذكر الدين) جواب عما يقال من أن الدين لا يكون مسمى وإي حاجة إلى ذكر الدين  
 مع أن لفظ دينيته ينفي عن ذكر الدين لكونه عبارة عن معاملة العاقدين بالدين  
 فلا يتحقق بدون الدين وذكره لذكره أربيع فوالله لا بد أن ينطبع احتمال كون التباد  
 من الدين بمعنى الحرام أو الكفاية كافي قولهم والله ما يجرى مجازاً وفي قوله تعالى ما كان يوم الدين  
 وفي قولهم كاذباً من أي كاذباً في مجازي وليس مجازي خطك وبحسب ما علم فيكون  
 معنى الآية إذا سلمت سبل المجازة والمكافاة في عقودكم وهذا المعنى ليس بمراد من ذكره  
 ديني ليعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم إلى معنى المجازة والقاعدة الثانية يعلم بذكر  
 تنوعه الحال وموجب أنه لما ذكر منكر أدل على أنه أنواعاً متعددة ثم لما وصف بقوا  
 إلى أجل مسمى كانت هذه الصفة مخصوصة له بأحد تنوعه فعلم بذكره تنوعه الحال  
 وموجب والقاعدة الثالثة لذكره أن يعلم أنه هو الباعث على الكتابة فإنه لو انحصر على قوله  
 وإذا تبادت إلى أجل مسمى فأكسوه لكن ذلك كافياً في أدلة المقصود وهو كون  
 الكتابة شرطاً لتحقيق عقد الدانية إلى أجل الآلة يعلم أن تحقيق ذلك الضمحل جعل شرطاً  
 لاستحباب الكتابة فلما ينفق به دين مع انعدام الحاجة إلى ذكره بحسب الظاهر احتاج من نفع  
 في قلم القرآن إلى أن يطلب نكتة في زيادته فلا طلبها ولم يجد ما يصلح نكتة في زيادته  
 سوى بيان أنه هو الباعث على الكتابة علم أن القاعدة في زيادته بيان كونه باعثاً  
 على الكتابة فإنه إذا وقعت المعاملة بالدين إلى أجل ولم يكتب مقدما للدين واجهها الظاهر  
 أنه نفساً فتشقق المنازعة بين من له الدين ومن عليه في ضرره العاقدان لو ادهما  
 والقاعدة الرابعة لتعين مرجع ضمير فأكسوه فإنه لو لم يذكر قوله دين وقيل إذا تبادت إلى أجل  
 مسمى فأكسوه لا احتمال أن يكون ضمير فأكسوه للدين المدلول عليه بقوله تبادت إلى أجل  
 المذكور وكل واحد منهما لا يتناولون بمقدور أما الأول فلأن الدانية مفاهة حقيقة تباينها لا يمكن  
 لكل واحد منهما دين على صاحبه وذلك مع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فلو انحصر  
 على قوله إذا تبادت فأكسوه لثبوتهم جواز ذلك فلما قيل إذا تبادت دين تدفع ذلك  
 الوهم لأن تنوين دين للتوحيد فدل على أن المراد المعاملة بالدين واحد لا بديين فأكسوه  
 توهم جواز مع الدين بالدين وأما الثاني فلأن ضمير فأكسوه لو كان للأجل لفهم أن  
 المقصود بالكتابة هو محافظة الأجل والاحتراز من نسيان المؤدى إلى المنازعة المستمرة  
 لنضر واحد العاقدين والحال أن محافظة الأجل ليس مقصوداً أصلاً من الكتابة

يل المقصود الاصلى منها خبط اصيل الدين ومقارنه فانه لولم يكتب ونسى مقدره  
ربما يدعى من الدين قدرا زلعا على نفس حقه فيتضرر به من عليه الدين ويدهى  
الدينون قدرا ناقصا من حق صاحبه فيتضرر به صاحبه فلما قبل بدن تعين رجوع  
التعويض اليه ولعين ان المقصود بالكتابة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت في ذمة  
الدين والاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانتفاء الشيء وانتهائه وأجل الدين  
هو الوقت للمدين حلول وقت اداائه في المستقبل فان قبل المداية لا يكون الاؤجلة  
فما ذكره ذكر الاجل بعد ذكر المداية فاجواب انه اما ذكر الاجل اكون ذكره توطئة  
لوسفه بقوله مسمى ولا بد من توصيه بقوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون  
معلوما كالنوعية بانسنة والاشهر والالام ولوقال لي الحصاد او الدباس او تقديم الطح  
لا يكون مسمى لان ما ذكره لتعين الوقت يتقدم. ويتأخر اخرى قال الامام امر الله ان  
المداية بأمرين احدهما الكتابة حيث قال ما كتبوه والثاني الانهاء لقوله واستشهدوا  
بشهادتين من رجالكم وتلك الدتبة والانهايان ما يدخل فيه الاجل ويتأخر  
فيه المطالبة بخلفه النسيان والمجد فصار الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانيين  
لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاسناد تحرز من طلب الزيادة  
ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا صرف ذلك تحرز من الحدود  
واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتكمن من ادائه وقت حلول الدين فلما حصل  
في الكتابة والانتهاء هذه القوائد امر الله تعالى بهما ثم ان العلماء المجتهدين دعوا الى ان  
الامر ههنا محمول على التنب وقالوا ان يرى جمهور المسلمين في جمع ديوان الامم يبيعون  
بالامان المؤقتة من غير كتابة ولا انهاء وذلك اجماع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى امر بكتابة  
هذه المداية اعتبارا في تلك الكتابة بشرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا لدوله  
تعالى وليكتب بغيره كاتب بالعدل والشرط الثاني ما ذكر بقوله تعالى وليجزل القضي عليه  
الحق اي يعترف من عليه الحق وليقر على نفسه بيقوت الدين في ذمته ليعلم ما عليه لان  
اقراره بذلك جهة عليه والاملاء وان كان فعل الكاتب الا انه استدال من عليه الحق  
لكون اقراره على نفسه شيئا لا املاء الكاتب (قوله لمص من يكتب بالسوية) اشار الى ان  
قوله تعالى بالعدل متعلق بقوله كاتب صفة له اي كاتب ملتزم بالعدل ما دون على ما يكتب  
بالسوية اي بالعدل والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص وذلك يستلزم  
ان يكون الكاتب قديما او متدينا عالما بالشروط محتثا عن الالفاظ الهجمة المؤدية الى  
المتزعة بحيث يكون كل واحد من المتعاضدين امينا من تمكن الاخر من ابطال حقه ليكون  
مكتوبه مقبولا صالحا للاحتجاج به وقت الحاجة (قوله لا ينتم احد من الكتاب) اشار  
الى ان قوله كاتب لكونه نكرة واضحة في سياق النبي يجمع الكتاب والى ان التسمية  
هو امتناع الكتاب من ان يكتبوا مثل ما علمه الله تعالى من كتابة الوثائق فقولنا ان يكتب

من يكتب بالسوية  
لا يزيد ولا ينقص وهو  
في الحقيقة امر للمتعاضدين  
باختيار كاتب قديم  
دين حتى يكتوبه  
موقفا عدلا خارج  
(ولا ياب كاتب) ولا ينتم  
احد من الكتاب (ان  
يكتب كاصله الله) مثل  
ما علمه من كتابة الوثائق

اولا ياب ان ينفع الناس بكلمته

كثافته الله بتعليمها قوته  
واحسن كما احسن الله اليك  
(فليكتب) تلك الكتابة  
المعلمة امر بها بعد التي  
من الاباضتها كما يجد ويجوز  
ان يتعلق الكفاف بالامر  
فيكون التهي من الامتناع  
منها مطلقا فالامر بها  
مقيدة (وليحل الذي عليه  
الحق) وليكن المولى من  
عليه الحق لانه المقر  
الشهود عليه والامال  
واملا واحد (وليترك الله  
ربه) اي المولى والكتاب  
الاولى (ولا يخص  
منه شيئا) اي من الحق او  
من ماله على ما كان  
الذي عليه الحق منها  
نقص العقل مبذرا  
(او خفيضا) سببا لوشنا  
تلا (او سبطا) ان هل  
هو او غير مستطع  
للأملاء بنحس غرس  
وجعل بالغة (فليحل وليه  
العدل) اي الذي على امره  
يقوم مقامه من قيم

مفعول به اي لا ياب الكتابة والكاف في محل نصب على انه صفة مصدر محذوف وما  
موصولة والعاذ محذوف اي لا ياب كاتب ان يكتب كسبة مثل كسبة الوثائق التي علمها  
تعالى ايها (قوله) ولا ياب ان ينفع الناس بكلمته (كما نفعه الله تعالى بتعليمها) ويجوز  
ان تكون كلمة ماصدية والكاف صفة مصدر محذوف اي ولا ياب كاتب ان يكتب  
كتابة عمالة لتعليم الله اياه في كونهما بالجر رفع من المكتوب له ومن المعلم فيكون التهي  
منه امتناع الكتابة بغيره وكون المقصود منهم على ان يكتبوا بما كان عليهم الله بما تامل  
طريق قوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك (قوله) امر بها بعد التي من الابه هنا  
فاكيدا) فانه مقرر اصول الفقه ان الهي من لشيء مرصده فيستفاد الامر بالكتابة  
المعلمة من الهي من الامتناع عنها فيكون يقتصر على الامر به بعد التي من الامتناع  
تاكيد للامر الصحفي (قوله) ويجوز ان يتعلق الكفاف بالامر (اي قوله) فليكتب المذكور  
بعده ولا يخلو من بعد لاماني حير الله لا يتقدم عليها قال صاحب الكفاف قوله تعالى  
كما علمه الله يجوز ان يتعلق بقوله ان يكتب وقوله فليكتب ثم قال فان قلت اي فرق بين  
الوجوب قلت ان علمته قوله ان يكتب فقد نهي عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل  
على سبيل التاكيد لذلك الهي اي فليكتب تلك الكتابة لا يصل منها وان علمته بقوله  
فليكتب فقد نهي عن الامتناع من الكتابة على سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة (قوله)  
ولكن المولى من عليه الحق) يعني ان تعلم الآية وان دل بحسب الظاهر على طلب الاملاء  
من المدون ان المراد طلب كون المولى هو المدون لان اللام في تعيين الفاعل لافي  
نفس الفعل بشهادة الغام لان الامر بالكتابة قديم لم يبق الا ان الكاتب ومن حله  
على الكتابة من حقيقته وقوله وليحل الذي عليه الحق والبارزة الظاهرة في اداء النص  
المراد ان قال ولكن المولى عليا الحق يتقدم الفاعل ليدل على قصر الفعل على الفاعل  
الا انه لم يقدم اكفاء بتعليم الحكم هي الوصف فان ترتيب الحكم على الوصف يشر  
بطية الوصف له واختصاصه بن اصف بذلك الوصف لان الاصل عدم عدمه اخرى  
فالويل فليحل المدون يفهم منه ان الباحث على الاملاء هو كون العاقد مدونا فيكون  
المعنى فليكن المولى من عليه الحق والحق في قوله من عليه الحق يجوز ان يكون  
مبدأ وعليه خبره قدم عليه ويجوز ان يكون فاعلا لاجارقه لاعتقاده على الوصول الذي  
هو فاعل ليل (قوله) اي المولى والكتاب) يعني ان المنوى في قوله وليترك الله رابع الجماع  
باعتبار كل واحد منهما اي وليترك كل واحد من المولى والكتاب بن يقر احدهما بما في ذمته  
من اصله ولا يقدره وبغاسيل الخصوصيات المتغيرة في العقد ولا يخص اي ولا يخص  
المولى شيئا من الحق الذي في ذمته ولا الكاتب شيئا مما على عليه المدون (قوله) ناقص  
العقل بمثل الكسر القبيح بالعاقل البالغ لدى لثقة مرشيد فكان في عقله خفة وقصان  
كافسره هو يوسف ومحمد واته في وجهه الله فانه يرون الجرح عليه بتعليمه انه يلد

لله مضجع لم يفسد فيه فيعطل تصرفه ويقوم عليه مقامه واستدلوا عليه بهذه الآية قائم  
 تعالى جعل ولاية الزمالات الى الولي في حق السفيه كما في حق الصبي فلو كان يجوز اماله  
 بنفسه لما حوّل ذلك الى غيره. واما اوحيفة فلا يرى الجبر عليه فيصح اقراره وقعوده  
 وتجارته لان السفيه الذي هو وضع الاشياء في غير موضعها وإيقار المعاشي على طاعة  
 الله تعالى حاصل في جهة الكثرة وفي كثير من المسلمين ولم يظهر الجبر عليهم ولا القضاء  
 بإبطال حقوقهم ولو كان تصرف السفيه باطلا وكان الجبر عليه واجبا لما جاز للامة ان  
 يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع من الجبر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة  
 بنهم خيامة ونهم الامرون بالمعروف والنهي عن المنكر فدل ذلك على ان السفيه بالحق  
 المذكور لا يوجب اطر من التصرفات الشرعية ولا يمنع حوازه (قوله سببا وشيئا مختلا)  
 أي مختل الجسم والعقل لما مختل كذا وبين هذه الاوصاف والآلهة الثلاثة اعني السفيه  
 والضعيف ومن لا يستطيع ان يحل اخصى ذلك كونها امورا مفسدة فكان المذهب ان من  
 عليه الحق اذا انصف باحدى هذه الصفات الثلاث المتغايرة فليحل وبه العدل فذلك  
 فسر السفيه بتقص العقل خفيف الرأي من الباقين الذين لا يستحسنون الاخذ والاعتدال  
 على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشح الخرف الغافدين للعقل بالكلية  
 وظاهر ان الحقين ملحقين بهما داخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يحل من لا يقدر  
 على اقرار لا تقية لسانه او لجله بالثقة فمن عليه الحق اذا انصف بحدوده الاوصاف  
 لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجز عن التصرف بنفسه من  
 يقوم مقامه وسببا كانا عصبه كالاب والجد ونحوهما والمترجم من يفسر كلام غيره بغير لسانه  
 ولتته ومنه الترجمان والجمع التراجيم مثل زعفران وزعفران ويقال ترجمان بضم الجيم وذلك ان  
 تضم التاء اتباعا لضم الجيم (قوله وهو دليل جريان النيابة في الاقرار) اعلم ان اقرار  
 الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعي ويجوز مطلقا عند ابى يوسف ويجوز عند  
 القاضي لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رحمهم الله واما اقرار صهره فلا يجوز مطلقا عند اهل فذلك  
 اشار الى الص الى الاحتياط بقوله ولله مخصوص بما يما هذه القيم او الوكيل والترجمان  
 اذا اقرض قبل من لا يستطيع ان يحل بنفسه بين يديه وسدده المقرضه كان ذلك  
 بمنزلة اقراره بنفسه ووجد ضمير عليه مع سبق الثلاثة لانه لما تخلف فيهم كلمة او كان  
 المعنى ولي احد الثلاثة لانه لا يكون في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوله هو  
 صاحب الحق والمعنى ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاث  
 فليحل صاحب الحق بالعدل اي بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق فلا  
 يزيد على الحق شيئا فان زاد او قص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولي الحق بين يدي  
 من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لان مدعى وقول المدعى يؤخذ في حق خصمه  
 ولو كان الاملاء والكتبة لا يشهدان دون الاهداء على اقرار من عليه الحق وانما يشهدان

ان كان سببا ومختلا  
 عقل او وكيل او مترجم  
 ان كان غير مستطيع  
 وهو دليل جريان النيابة في  
 الاقرار ولله مخصوص بما  
 تعاطاه القيم او الوكيل  
 واستشهد وان شهد بين  
 واطلوا ان يشهد على  
 الذين شاهدان (من رجا  
 لكم) من رجال المسلمين

وهو دليل اشتراط اسلام  
الشهود واليه ذهب عامة  
العلماء وقال ابو حنيفة  
تسمع شهادة الكفار  
بعضهم على بعض فان  
لم يكونوا جليين فان  
لم يكن الشهودان رجلين  
(فرجل وامراة)  
فليشهدا او لم يشهد  
رجل وامراة وهذا  
مخصوص بالاموال  
عندنا وما عندنا عند  
القصاص عندنا في حنيفة  
(بمن زنى من الشهداء)  
لعلكم بعد الهم (ان)  
تفضل احدهما فذكر  
احدهما الاخرى (عق)  
اعتبار العددي لاجل  
ان احدهما ضلت  
الشهادة بان نسبتها ذكرتها  
الاخرى والعق في الحقيقة  
التذكير ولكن لما كان  
الاحلال سببا له  
منزلة فتقولهم اصدت  
السلح لان بني صدوقا  
وضعه وكاه قيل ارادة ان  
تذكر احدهما الاخرى  
ان ضلت وفيه اشعار  
بتخصيص عقلمن  
وقه ضبطمن

اذا وقع امره عند الشهود لم يمكن صاحب الحق بالشهود ان يحصل حقه وانما عند  
المحذور قال تعالى واستشهدوا شهيدين والذين فيه يجوز ان يكونوا اطلب اى اطلبوا شهيدين  
يشهدان على اقراره بالدين ويجوز ان يكون استعمل بمعنى افضل نحو استعمل معنى اجعل  
واستدقن معنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهد فعل بمعنى الشاهد اى  
لنقلنا بالمعنى الى ما لا عدالة للشاهد وكونه غير منزه عن سباده (قوله) وهو دليل اشتراط  
اسلام الشهود لانه تعالى وصف الشهيدين بكونهما من رجال الغاطين بقوله يا ايها الذين  
آمنوا اذا يدعى بين والكفرة ليسوا ببعض المؤمنين بحرفة الشهود كاستخدام من قوله  
تعالى ولا ياب الشهود اذا مدعوا اذ فهم من الشهود يجب عليهم ان يحضروا ووضع  
اداء الشهادة وقد افترق الاجماع على ان العبد اذا ياذن له السيد حره عليه الحساب  
حيث رد فلا يكون الصداقة للشهادة على ان الشادة من قبل الولاية والعبد المملوك  
لا يقدر على شيء مما يتعلق بالولاية (قوله) فليشهد رجل على ان يكون ارتفاع قوله تعالى  
فرجل على انه مانع فعل محدود (قوله) او لم يشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف  
قال ابو حنيفة رحمه الله شهادة النساء مع الرجال مقول فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح  
والطلاق والعتاق وتبيل في الاموال اتفاقا على ابى حنيفة انه تعالى ذكر الثابتين وذكر الاجل  
في الثابتين والاجل ليس بمال لاجاز شهادتهن في الثابتين وفي الاجل الذي ليس على الاثنتين لما  
جبلن على الشهد وانفة وتقصان اعلم لم تقبل شهادتهن فيما يندرى بالشهاد وهو الحدود  
والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها كانت مع التهمة والفقهاء قالوا شرابط قبول الشهادة  
عشرة ان يكون الشاهد حرا عاقلا بالغ المسلما لما يما يشهد به ولا يجز شهادته منفعه الى نفسه  
ولا بدفعها مضرة عن نفسه ولا يكون ممرقا بكثرة الغلط ولا يترك المروءة ولا يكون  
يشعوبين من شهد عليه صداوة وقبل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة  
والمروءة واختفاء التهمة (قوله) عق اعتبار الهدوف المرتين) كاه قيل انما امر بان يشهد  
امرأتين مكان رجل واحد ارادة ان تذكر احدهما الاخرى ان ضلت عن الشهادة بسبب  
سببها وقد قالوا ارادة ان يكون المفعول له فعلا لقائل القمل المعطل وهو الامر بان يشهد  
امرأتين مكان رجل واحد وبغض اللام على الامر به ولو حمل الكلام على ظاهره وكان الذى  
امر بان يشهد امرأتين مكان رجل واحد لاجل ان تفضل احدهما وتذكرها الاخرى  
لو وردا يقال كيف يكون ضلال احدهما عقلة اعتبار تعدد المرأة فلذلك صرفا للكلام  
عن ظاهره ووجه من قيل اقامة ما هو شرط العقلة وسببها مقام العقلة لان العقل في الحقيقة هو  
التذكير والضلال بسبب له والمعنى امر بان يذكرا لاجل ان احدهما ان ضلت الشهادة  
فذكرها الاخرى لكن لما كان ضلال الاخرى سببا لتذكير احدهما اقيم السبب مقام  
السبب الذى هو التذكير فيضلل الاخرى الى التذكير عقلة للامر بان يشهد امرأتين  
فقيل لاجل ان تفضل احدهما فتذكرها الاخرى والمراد لاجل ان تذكر احدهما الاخرى

بسبب خلل الأخرى مكانه قيل اعتبر المدقق الاستشهاد إذا كان ذكر أحدهم الأخرى  
 ان خلطت وتلقية قولك اعدت السلاح لاجل ان يجي الصواب فادفعه بطلت مجي المدعو  
 على الاصل والادعاء مع ان علة ادعاه دفع المدعو ان جاء الكس لا كان يجي المدعى بسبب  
 دفعه الذي هو علة الادعاء بيقينه اقيم مجيئه مقام الدفع وجعل علة للاعداد والمراد  
 اصدته لان ادفعه المدعان جاءوا التكة في منه اى في اقامة ماهر السبب للزوى في ماهر  
 الدقيق نفسه الاموال شدة الاهتمام بشان العلة حيث مل ما دعوه وكروى نقد مطلقا لا كونه  
 سبب مؤدى الى ما هو مطلوب في نفسه ( قوله ) قرأ حمزة ان ادخل على الشرط ولا يكون  
 فقرة فصل للأحزاب يا هي فقرة مجيها لفقهاء الكاين من اتم الاو سا كره غامها  
 في الكنية والثانية ساكنة اليوم محررت ثمانية عند الادعاء ما من اية لا كن  
 وعلى هذه القراءة جواب الشرط هو قوله تعالى فتذكر ان حرة قرأ مذكر ان كان  
 وضع الفعل بتقدير البندى اى في تذكروا ولا يمل حرف لشرط في مدعى مجي حرة ما  
 وهذه الجملة الشرطية تأتيا بان كون المرائين مائة رجل واحد كانه قاله بان  
 امرأتين جلتا بمنزلة امرأة واحدة فاجاب هذه الجملة لشرعة قوله وقرأ ان  
 كتبوا وعرو يعقوب فذكر ( يكون الدال وتغيب الكاف نصب را من اذ كره اى  
 بسببه ذاك القتي به - نسيان ما المراد بالصلال هي الساس فقرة اذكرته للتمل  
 والتعبية الفعل قبل التمل متعديا واحدا فلا بد من الفعل من مفعول اخر وليس في اياه  
 الانفعل واحدا بل من القول بان الثاني ممدود والتقدير فتذكر احدهما الاخرى  
 الشهادة بعد نسيانها ان نسبت ( قوله ) لاداء الشهادة او التصل ( فترى مفعول الغير  
 الصريح له هو واحد الامر من اشارة الى ان المفعول الصريح لاني ايضا ممتدود  
 والتقدير لا ياتي بالشهادة اذ الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ادائها اياها اذا  
 مادعوا لادائها ولا ياتي بالشهادة بمحمل الشهادة اذ لمادعوا لصلها فان كل واحد من  
 تحمل الشهادة وادائها من مكالم الاخلاق تضمنه احيا من المسلم وهما حاجته وهما  
 تدب اليه الشرع حيث ورد ان الله في عون الصمد المريد في عون اخيه المسلم  
 ونسيته شهداء قبل تحمل الشهادة وقيل ادائها من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤهل اليه  
 كما في دعوى من قتل كيدا وعصر خرافا من لم يحمل الشهادة مشاف لصلها ومن تحملها  
 ولم يؤدها مشاف لادائها فسمى الاول شهدا اتزايلا منزلة التصل والثاني عي  
 تنزهة منزلة المؤدى ( قوله ) ولا تعلمان كثرة ما كنتم مل من بلي علمه الله وانه قد لا  
 السامة من الشيء واضبر منه ون كثرت مدانيته فاحتج الى ان يكتب لكل من غيره  
 او كبير كتابا فرما يتخبر من ان يكتب لكل دين كتابا فسمى من ذلك والمقصود من الالة  
 الحث على الكتابة قل المال وكثرت النزاع في المال القليل مما أدى الى فادعظيم قوله  
 وقيل كى بالسام من الكل لعل وجه المدول من حل السادة هي حقتهم هذا

وقرأ حرة ان لصل على  
 الشرط فذكر لوضع وان  
 كتم وابو عمرو يعقوب  
 فذكر من الاذكار ( ولا ياتي  
 الشهادة اذا مادعوا )  
 لاداء الشهادة او التصل  
 وهو اشهداء تزيلا لما  
 يشارف منزلة الواقع  
 وما حرة ( ولا سيما وان  
 تكتوه ) ولا تعلمان كثرة  
 مدانيته ان تكتبوا الدين  
 او الحق او الكتاب وفيه  
 كى بالسام من الكل  
 لا وصفه المتفق ولذلك  
 قال عليه السلام لا يقول  
 للمؤمن كسلا

القائل نعم ان حقيقة السامة انما تكون في من شرع في عمل عمد لا يتعمد الا بعد سعي وبلغ  
 الدائمة عليه زما طويلا وليست الاية واردة في شيء من كثرت منه كتابة الحق فقلت من  
 المواظبة عليها هي واردة في الشيء من تركه الكتابة سواء كان تركها ناشئا عن طول الزاولة  
 عليها او عن مجر الكسل ومن لم يشرع في كتابة الحق بعد لا يتصور فيه حقيقة  
 السامة ولذلك جعلت السامة كتابة عن الكسل والمعنى لا تكتبوا ان تكتبوه صغيرا كان  
 الحق او كبيرا واعدل عن امضا الكسل لكون الكسل من صفات المنافق قال تعالى في حق المنافقين  
 واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وليس من شأن المؤمن الاتصاف بالكسل بل شتمهم  
 السارعة الى الحق بالجد والاهتمام ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقول  
 المؤمن كسالا وانما يقول ثقلت ولم يرض المصنف بوجه هذا القائل بما على ان ما ذكره لا يصلح  
 وجها للدول من حمل للعقل على اصل مضمحلان السامة عن الكتابة لا يلزم ان يكون  
 ناشئا عن كثرة الزاولة عليها بل يجوز كونها طارئة عن كثرة الاشغال مطلقا (قوله تعالى  
 صغيرا او كبيرا) حال من لها في تكتبوه اي على اي حال كان الحق قليلا كان او كثيرا  
 وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا او مشجعا (قوله الى اجله) متعلق بمحذوف  
 والفردان تكتبوه سفر في دمة من عليه الحق الى وقت حلوله الذي اقر به المديون  
 (قوله اكثره حقا) اشار به الى قوله تعالى اقسط اسم تفصيل يعني من اقسط على خلاف  
 القياس فان الساع فعل من الرباعي اذا مضى ثم القياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل  
 فليس ثلاثي مجرد بمضاهاة واكثره حقا واستغرابا وادوم وحريجة لكن يجوز سبويه  
 بناء اسم التفضيل من اصل مضاهاة للديار ولا هم لمعرف فلذلك جعل للعين  
 قسط واقوم مبنين من اقسط وبنى الرباعين مكرا المعنى كتب الحق اكثر قسطا اي عدلا  
 من تركه اقله لان اب دنا به ما دبت له تعالى اليه اعدل من تركه فكا به قيل فالكلمة الكتب  
 اعدل واحب هي التي له لشهادته واهب من انشا الربيب قال الطوهرى القسوط الجور  
 والعدل من الحق يقال قسط قسطا وسوطا اي جار وظلم قال تعالى واما القاسطون  
 فكانوا لجنهم حسدا والقسطا بالكسر العدل تقل منه اقسط الرجل فهو مقسط ومنه  
 قوله تعالى ان الله يحب المتقسطين الى ذلك كثره فيكون همرة اقسط اسلب كثره ناشئة  
 ومنه اقسط للتفضيل لا يجوز ان يكون من قسط لانه لا يستعمل بمعنى عدل بل متعاجرا  
 والصرف عن الحق وكما افهم لا يجوز ان يكون مبنيا من تام ولا لكان معناه اكثر قسطا وهذا  
 ليس مراد بل المعنى المراد اكرامه واهون عليه فيما مبنين من اقسط واقام على خلاف  
 القياس ويحتمل ان لا يكونا مبنيين من الفعل بل ان ينشيان من الاسم المنسوب وهو قسط وقوم  
 الانان بما تكتب كلاين وتامر الاول بمعنى ذي قسط وعدل والثاني بمعنى مستقيم  
 واذا بنى منهما اسم التفضيل كان معناه اعدل واكثر استقامة فان افضل التفضيل وما  
 لا يكون مأخوذا من الفعل كما ذكر في الفصل نحو احك الشاتين بمعنى اكثرهما اكلا

(صغيرا او كبيرا) صغيرا  
 كان الحق او كبيرا  
 او مختصرا كان الكتاب  
 او مشجعا (الى اجله) الى  
 وقت حلوله الذي اقر به  
 المديون (ذلكم) اشارة  
 الى ان تكتبوه (اقسط  
 حسدا) اكثر قسطا  
 (واقوم لشهادته) وثبت  
 لها واهون على اقامتها  
 وهما مبنيان من اقسط  
 واقام على غير قياس او من  
 قاسط بمعنى ذي قسط وقوم  
 وانما صحت الواو في اوم



كما سمعت في القهبة لجود،  
 (وادي الارناوا) واقرب  
 في ان لانشكوا في جنس  
 الدين وقدره واجله  
 والشهود ونحو ذلك  
 (الان تكون نجارة  
 حاضرة تدبرونها بينكم  
 فليس عليكم جناح الا  
 تكتبوها) استثناء من  
 الامر بالكتابة والنجارة  
 الحاضرة هم الميابة بدين  
 او حين وادريها بينهم تما  
 طهر اياهما يدعى اذ  
 ان تبايعوا ابدا يبدلوا  
 بأس ان لا يكتبوا لبعده  
 من التنازع والتسليم  
 ونصب حاضرة نجارة على  
 انه انظر الاسم مضمرة  
 تقديره لان تكون النجارة  
 كقوله في اسهل تعلمون  
 بلا ان اذ كان يوما  
 كواكب اشعرا ورفعا  
 الباقون على ان الاسم  
 والخبر تدبرونها واصل  
 كان العامة (واسهدوا اذا  
 اتابعتم)

(قوله كما سمعت في القهبة) حيث قال ما أقوم وما أوله تنزيلا له منزلة الاسماء الجادة  
 لمشايعته اياه في الجود وعدم التصرف والحاصل انه لا يدل الفعل التفضل جلاله على فعل  
 اتجهب في الجود وعدم التصرف في الاسماء التي لا تكون مشتقة من الفعل : يدل لفظها  
 اذا كان على وزن الفعل (قوله واقرب في ان لانشكوا) فانه من ذلك في امره ايعطى  
 بعقد المدلية من جنس الدين وقدره واجله فاذا رجعوا الى الكون لالارتاب ولفظ  
 اقرب وادنى لا يصدى عنه فلا بد من ته رجح الحرف فيقدر اراه كل ال وقارة كلمة من والمص  
 قدر كلمة في وكل وجهه بين الله تعالى لكثرة ثلاث تولد الامل كونها كثر في قسط العائد  
 وهذا التماس في حكم الله تعالى ان الحق اذا كان مكنو باجمعه فود وقاصبه كان ذلك ادى الى  
 صدق العائدين وابعد عن الكذب والخور والاعتفاف فيكون الة : من ادهم في حكم  
 الله والله العادة الثانية كونها ثبت للشهادة واحسن على ادتها على وجه الاستقامة و  
 الكتاب سبب لحفظ الحادثة وتذكرها والعائدة الثالثة كونها سببا لحاصل كل واحد من  
 المعقدين من ان يشك في امر في انه هل هو بحق في مجازاته سم صا حوا وتعلم فيها ما ليس  
 بحق فاذا رجعوا الى الكتاب فخلصوا من ذلك والمفضل عليه محذوف في كل واحد من  
 الاسماء الثلاثة للطمع والمعنى ان الكتب افسط واقوم وادى الى كذا من عدم الكتب  
 (قوله والنجارة الحاضرة) هم البديعة دين او حين لان ليرة عبارة عن التصرف  
 في المال طلبا للربح ومعنى حضوره وقوعه في الحدل وكون المال الذي وقع فيه التصرف  
 دينيا ثابتا في الة لا ينافي كون ذلك التصرف حاضرا واقعا في الحال فظهر ان عبارة  
 الحاضرة هم الميابة بدين او حين وهذا العلم لا يخفى من الخاص الذي هو عند الدين  
 الابن وصف بقوله تدبرونها يدكم واعتبر قوله به يصح استثنائه من الخاص المذكور  
 على طريق استثناء الشيء خلاف جنسه لان الميابة الوصوة يكونها ابدا ليس  
 من جنس التباين وهو الميابة بالدين فيكون الاستثناء متعلقا فيكون المعنى اذا بايعتم  
 بالدين فاكثروا واستشهدوا شهودا لكن ان كانت النجارة من فيل مبادلة الدين بالدين  
 فلا بأس في ان لا تكتبوها لان ما تفتي عليه في عقد التباين والتأجيل لا ينافي متعني البيع  
 بايدي لان نفس التجارة والميابة لا تتعلق بها الادارة فتوصيفها بقوله تدبرونها بينكم  
 مبني على كونها متعلقة لا يصح توصيفه بالادارة من الادال والاميان (قوله كقوله) في  
 اسهل تعلمون بلا ان اذ كان يوما اذا كواكب اشعرا استشهدا لاجتماع اسم كان من غير  
 ان يذكر المرجع اليه لانظا ولا معنى ولا حكمة ان قوله اذا كان يوما تقديره اذا كان اليوم  
 يوما فاعلم اليوم من غير سبب ذكره لكونه في حكم المذكور لدلالة خبر كان عليه وهذا تقدير  
 من اللغوية كاف في صحة ارجاع ضمير اليه والبلا بالقص القتال يقول الى فلان بلا  
 حسنا اذا قل مقالة محمودة واشنع صفة يوم واليوم الاشنع الذي ارتفع شره وحظه هو  
 وكوه ذا كوكب كتلية من كونه مقلما يرى الكواكب فيها عينا لاستتار عين الشمس

هذا التتابع أو مطلقاً له

أحوط والأولى التي  
في هذه الآية للاستيعاب  
عند كثرة الأسماء وقبل انما لا  
جوابه اختلف في احكامها  
ونسحبها (ولا يضار كاتب  
والشاهد) بمحل البائن  
وبدل عليه ان قرئ  
ولا يضار بالكسر والفتح  
وهو من ترك الاجابة  
او غير ذلك والتفسير  
في الكنية والشهادة او انتهى  
عن الضرر مما مثل ان  
يخلص من ميم ويكلفا  
المخرج مما حلهما ولا  
يعد على الكاتب جسه  
والشهادة مؤنة يجبه حيث  
كان (وان قطعوا) الضر  
ار او ما عمنه (فانه  
فسوقكم) خروجكم من  
الطاعة للاحق بكم (واقوا  
الله) في مخالفة امره ومنه  
وحكم الله) احكامه  
المتضمنة لمصالحكم (والله  
بكل شيء عليم) كمرافعة  
الله في تحمل الثلاث  
لاستقلالها فان الاولى  
حلت على التقوى والثانية  
وعبدانها والثالثة تعظيم  
اسمائه ولاه ادخل  
في التعظيم من الكتابة  
(وان كنتم على سفر) اي  
سافرين (ولم تجدوا كاتباً  
فرهان مقبوضه) فالذي  
يستوفى به رهن او ضليكم  
رهن او فؤؤخره ان  
ليس هذا التطبيق لاشتراط

بارتفاع الغبار من ارجل المفلول وقت الحاربة (قوله هذا التتابع) وهو التتابع في ايد  
بطريق الادارة والمعنى انه وان اتى حكم الجناح ان لا تكتبوه ولكن لم يرفع عنكم الاشهاد  
عليه لان الاسناد من غير كتابة اخف عليكم مؤنة واقر باحتياطه ومحتل ان يكون المعنى  
اشهدوا في اتباع مطلقا سواء كان دين او دين (قوله اختلف في احكامها ونسحبها)  
اي من قال ان هذه الاوامر لوجوب اختلاف في تأملها او منسوخة (قوله محتمل  
البائن) يعني ان قوله تعالى لا يضار محتمل ان يكون على بناء الفاعل وان يكون على بناء  
المفعول وعلى التصديرين كناية ناهية وقيل يجوز فيها الا انه قمت الراد الاخيرة لاجل  
ان يدخل فيها الراد الاول من غير ان يلزم التواء الساكنين فان كان الفعل منبأ للفاعل  
يكون اسمه لا تضار بكسر الراء الاولى ويكون الكاتب والشهيد ماعلان لافعل المجزوم  
ويكون المقصود منهما من اضرار من له الحق بان يترك الاجابة لمحايط لهما وان بمره  
ماوجب عليهما بل ينزى يد ايشاء على ما هو الواقع في نفس الامر او يقتضا عنه وان كان  
الفعل منبأ للمفعول يكون اسمه لا يضار بفتح الراء فيكون الكاتب والشهيد ماعين مقام  
الفاعل ويكون الكلام نهيما لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بل بمحتملها على  
تركهما تهما بسبب اشتغالهما بما داهما اليه وبل لا يعطى الكاتب ماعين له من الجمل  
على كفايته او يجعل الشهود مؤنة يجبه من يلهه الى مجلس اداء الشهادة (قوله لاحق  
بكم) بقدر رلتصاق الباقي بقوله بكم وبيان لكون الجار والمجرور في محل الرفع على انه مسنة  
لقوله فذوقوا الفسوق مصدر بمعنى الخروج من امر الله تعالى وطاعته (قوله تعالى  
ويحكم الله) اسدياق لبيان انه تعالى يعلم ما يحتاجون اليه من امور الدنيا ولدين  
ولا يتركهم سدى ثم تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يكون سببا لصيانة اموالهم من الضياع  
في عقد الدايعة وهي كتابة الحق والاشهاد بيناته وما يتضرر التمسك بذلك السبب لاجل  
وقوع المقدف السرف وهدم وجود الكاتب به او وجوده لا يوجد ما يوقف عليه الكتابة  
كالقلم والفرطاس والداه مطريق صيانة المال حينئذ اخذ الرهن فانه يبلغ في باب الاستيثاق  
من الكتابة والاشهاد والرهن هو عين الذي يقبضه للرهن من الراهن ويحبسه عنه  
بمقابلة دين له على الراهن توقيفه ويجب ان يكون مقبوضا للرهن محبوبا من صاحبه  
بحيث لا يكون لصاحبه سبيل الى ان يفتقه حتى يضطر صاحبه الذي هو الراهن الى قضاء  
ما عليه من الدين بكونه ممنوعا من الانتفاع بذلك الرهن فان كونه ممنوعا عن الانتفاع  
بملكه يجعله الى قضاء الدين في اسرع الاوقات فانه اذا جعل له حق الانتفاع بالرهن لم  
ان يحتمل المقصود الذي شرع عقدا للرهن لاجله وما بعد الفاء في قوله تعالى فرهان اما خبر  
مبتدا محذوف تقديره والذي يستوفى به رهان او مبتدا خبره محذوف اي فليكن رهان  
او سرفوع بفعل مضمر اي فليؤخره رهان (قوله وليس هذا التطبيق لاشتراط السرفي  
الارتهان) جواب عما يقال من ان تطبيق هذه الجملة الجزائية وهي قوله تعالى فرهان مقبوضة

السرف في الارتهان كالمطعم مجاهد والضمح لك لانه عليه السلام رهن دروه في المدينة من يهودي يمشي من صاحب من شعر اخذه  
ليه بل لانه التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتابة في الغرض الذي

على اعتبار القبض فيه  
غير مالك وقرأ ابن كثير  
واو عمرو من كسف  
وكلاهما جمع من معنى  
مرون وقرئ في يسكن  
الهاصل تصيف كان  
امن معكم بعضا اى  
بعض الدايين بعض  
الدويين واستثنى بلماته  
من الارتبان (قلوبه) الذى  
ايقن امانته اى به  
سماء امانة لا يقانه عليه تزل  
الارتبان وقرئ الذين  
يقلب الهمة والذين  
يبدون اليه في الثا وهو  
خطا لان المقلبة من  
الهمزة تنى حكمها فلا تخم  
وايقن انه في الحيلة  
والنكار الحلق

على الشرط المذكور قبلها يدل على ان همة الارتبان موقوفة على وقوع العاية في السفر  
وصدم وجدان الكاتب كما ذهب اليه مجاهد والضماء مسكاظ هـ الآية فان مفهوم الشرط  
اعطاء الشروط عند انشاء الشرط وهذا المفهوم ليس معتبرا في التطبيق الواقع في الآية التي  
نحن فيها لما ثبت من اعله السلام من درسه في الخبر واتفق جمهور العلماء على صحة  
الزمن والارتبان في الخبر والسفر وعند وجوده لكاتب وعدمه وتقرر راجلوا ان التالين  
بمفهوم الشرط اعماه بترويه اذ لم يكن التطبيق قائمة اخرى سوى بيان انشاء الحكم عند انشاء  
الشرط وقد وجدت لمائة اخرى هي اقامة التوثيق بالارتبان مقام التوثيق بالكتابة  
في السفر الذي هو مظنة اعدام التوثيق بالكتابة والاشهاد الذي يذب اليه اولا مع قطع  
النظر عن كون همة التوثيق بالارتبان مشروطا بوقوع لغة في السفر (قوله) مظنة  
احوالها) احوال الكتابة اتمداسها وعدم الاقتدار عليه وهو الشيء هو اذ لم يوجد (قوله)  
الشيء اى احواله مع فقده وعدم الاقتدار عليه وهو الشيء هو اذ لم يوجد (قوله)  
وقرأ ابن كثير واو عمرو هي (بضم الزا) والجمع من محسوف وسقف وخرق وخرق  
ولحدود وقرأ اليافون فراهن بكسر الراء والفتحة بعد الهاء وهو ايضا جمع من هو كسب  
وكاتب وكاتب وكاتب وتعل واعلم انه اعمال جعل البياعات على ثلاثة اسماء جمع  
بكتاب وشهود وبيع من مقبوض فمرتهن محبوس منه عن ملكه وهو الزا وسع ان  
فيه صاحب الحق من مجموع من عليه الدين ومطله وتسوية فلما طلبه بالوفاق من كفة الحق  
والاشهاد عليه والارتبان منه وقد ذكرنا في فصل القسمين الاولين قوله اذا دعيتم - ن  
الآية وقوله وان كنتم على سفر الآية ثم ذكر القسم الثالث قوله فان امن معكم بعضا  
اى لم يخف خيانه ومحموده لى قل ان فلان صده اذا دعيتم حائما انه لكون القبر  
امينا وثمنا وما مونا في ظن الملان بقتل امته وشتمه اءامون وثمنا اى ان امن  
بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق واى المدون الذي اقتضاه صاحب الحق هي  
ما عليه من الدين المضمون لا يضمن ظن دايه من الدين المضمون امانة لا يمان الدين  
المدون على ذلك الدين تلك الارتبان به قوله وقرئ الذين (الذين) اذا دعيتم لى  
وابتئات ما بعده قلت او نحن همزة مضمومة يده واساكة وذلك لان اصل الثمن مثل  
اقتدر بمنزلة الاول الوصل والثانية في الكلمة قد وقعت الباية ساكنة بعدهم فتابت  
واو الجائسة الحقة فصارا ومن هذا تقديران وقعت على الذو واقف الوصل فتح تسع  
همزة الوصل فتعدا همزة التاء على اصل حالها لا لما يوجب قلبها واوانصبه فليود  
الذى ايقن وقرئ مقلب همزة الثانية يا صر محقق الوصل لكونها وتكرار ما قبلها فصار  
الذين وقرئ مقلب الياء ابدا من همزة التاء واما ما في قوله كافى تسريسه يا صر  
والامانة مصدر استعمل ههنا بمعنى المحول اى اؤد الشئ المؤتمن عليه وتضمنه على انه  
مفعول له قوله فليود فليهم الآية مخافة لا يات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد

والكتابة وبخلاف الزعم والقاهر ان الزعم التبسح من غير دليل يلجى اليه خطأ فينبغي  
ان يحصل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط وعمل هذه الآية على الرخصة  
ومن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في آية للمباينة تمسح (قوله وفيه  
مبالغات) اي في امر المؤمن بدمامته وبقائه اقر به مبالغات في المحب الاداء وذلك انه  
تعالى حين ما وجب الاداء على المؤمنين عزمه بل المؤمنين وعبر عما عليه من الدين بالامانة  
اشعار بان الدين لما عليه العسامة الجلية حيث اعتقد على اماته ولم يطالبه بما  
يسخرك به حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في ادائه حقه بل يجب  
عليه ان لا يتكبر ما عليه من الحقوق وان يباشر ادائه عند حلول الاجل وحلته من  
عقوبة التقصير في ادائه قوله وليق الله سواء كان تقصيره بانكار الحق او تأخير ادائه  
او نحو ذلك وسبب منقول قوله ليتق باسم الفاعل لجميع صفات القهر والعظمة والجلال  
ثم ابدل منه لفظ ربه بكبراله بان مصبان من ربه با انواع الترية ومخالفة حكمه في غاية  
القباحة والوثاقة وقوله تعالى ولا تتكفروا الشهادة خطاب لمن كان منه شهادة وعوم  
منه ان يكتمها ويتبع من ادلتها واتمسها سواء كان ذلك الشاهد من اشهده المصدقان  
او انفس المؤمنين فان اقرارهم على انفسهم عذلة الشهادة وقد سمي الله تعالى اقرار المرء  
على نفسه شهادة في قوله كونهوا قوامين بالقسط شهداء ولو على انفسهم وفي قوله واشهدهم  
على انفسهم ثم اوعده على من يكتم شهادته فقال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وخبراته  
يحتمل ان يكون خبره الشان والجلالة التي بعده مفسرة له ويحتمل ان يكون راجعا الى من  
في قوله ومن يكتمها وهو الظاهر ثم ان كان الضمير لم يكتم ما عنده من الشهادة يحتمل ان يكون  
آثم خبرا ويكون قلبه مرفوعا على انه فاعل آثم فان اسم الفاعل يعمل لآثم يكن بمعنى الماضي  
وآثم هنا بمعنى آثم وقد وجد شرط عمله وهو الاعتقاد وهذا الاحتمال يجوز على ان يكون  
ضمير فانه للشان لان ضمير الشان لا يقصر الانجمة واسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة  
عند البصريين والمصنف اشار الى هذا الاحتمال بقوله اي آثم قلبه وقوله او قلبه آثم  
اشارة الى جواز ان يكون آثم خبرا مقدما وقوله مبتدأ مؤخر او يكون الجملة الاسمية متبيران  
وهذا الوجه لا يجوز عند الكوفيين لان الضمير المرفوع لا يعود عندهم على ما هو متأخر  
لفظا واكم قد يحمل ضميرا راجعا الى ما هو متأخر لفظا وهو قلبه لانه وقع خبر قوله قلبه فلا بد ان  
يستتر فيه ضمير يرجع الى المبتدأ وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون ضمير فانه ضمير الشان لانه  
قد فسر جملة كايحور ان يكون ضمير من (قوله واسناد الامم الى القلب) مع ان الظاهر ان  
يستدل الى الكاتم ويقال فانه آثم لان آثم هو الكاتم والكاتم ذات الشخص ونفسه لا قلبه وحده  
فينبغي ان يقصر على قوله فانه آثم ولا يذكر قوله قلبه الا انه استدل الامم المترقب على الكاتم  
الى القلب الكاتم دون نفسه لان كتمان الشهادة صيانة عن ان تضمرها الناس ولا تتكبرها  
فيكون قلبا لنفس التالفة في كتمان الشهادة واضمارها كاسرار القوى الدينية بالنسبة

وفي مبالغات (ولا تتكفروا  
الشهادة) اي الشهادة  
او المؤمنين والشهادة شهادة  
يعم على انفسهم (ومن  
يكتمها فانه آثم قلبه) اي  
بآثم قلبه او قلبه بآثم والجلالة  
خبران واسناد الامم الى  
القلب لان الكاتم مقترفة  
ونظيره العين واليقول الاذن  
زانية والتمبالغة فانه رئيس  
الاعضا واضافه اعظم  
الافعال وكاه قبل تمكن  
لهم في نفسه واخذ اشرف  
اجزائه وقاى ما يردوه

ورق قلبه بالنصب  
كسب وجهه ( والله بما  
تعلمون علیم ) تهديد ( الله  
مافى السموات ومافى  
الارض ) خلقا وملكا  
( وان تبعوا مافى انفسكم  
او غفوه ) يعنى ما فيها من  
السوء والرمز عليه لترتب  
المغفرة والطالب عليه  
( محاسبكم الله ) يوم القيمة  
وهو جهة على من الكرم  
المطاب كالمترلة والروا  
فض ( فيغفر لمن يشاء )  
مغفرته ( ومطاب من يشاء )  
تكميله وهو صريح فى نفي  
وجوب التطبيب

الى الافعال الصادرة عن النفس فلما كان الكتمان بما مقتربا بالقلب اسند الكتمان وهو ثم اليه  
لان اسناد الفعل الصادر عن النفس الى القوة والالة التى تكسب ذلك الفعل لنفس المبلغ  
فى بيان صدور من النفس الاى الى ان فوقك ابصرته معنى وصحته لى فى وعرفه قلبى  
المبلغ من ان يقال ابصرته وصحته وعرفته فلذلك اسند الالم هو مثال القلب لالى  
نفس الكاتم ولان فى اسناد الالم الى القلب مبالغة فى بيان عظم الالم من حيث  
ان القلب رأس الاعضاء وافضاه اعظم الاضال لان افعال القلوب بعزة الاصول التى  
تشعب منها افعال سائر الجوارح فاسناد الالم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب  
فان القلب لما كان رئيس سائر القوى البدنية وحاكما مسئوليا عليها كان فساد مؤدبا  
الى فساد سائر القوى ولذلك قيل ما وصفاة تعالى على نبي كما عاهد على كتمان الشهادة  
حيث قال فانه اثم قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد فى سائر الكبار فان اثم القلب بسبب  
لسخه والله تعالى اذا سمع قلبا جاحل متافكا وطع عليه نعوذ بالله تعالى من ذلك قال  
عليه السلام ان فى الجسد مصفة اذا سلحت سلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسدت  
سائر الجسد الا وهى القلب فظهر منه ان اصل الالم والصلاح ينشأ من القلب ويظهر  
اثر ذلك فى جميع البدن من ان عباس رضى الله عنهما اكبر الكبار الاشراك بالله لقوله  
نعالى انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور كتمان الشهادة ( قوله  
ورق قلبه بالنصب ) تشبيها بالفعل به وان كان المعنى على كون القلب محل ظهور الالم  
لا على طبقه ويؤيد هذه الترة قراءة ابن ابي عمير فانه اثم قلبه اى جعله آثما وجهه  
صاحب الكشف منصوبا على التميز حيث قال ورقى قلبه بالفتح كقوله تعالى الامن  
سفه نفسه يريد ان منصوب على التميز وهو معنى على مذهب الكوفيين فانه لا يوجد  
ان يكون التميز نكرة خلافا للبصريين فان التميز عندهم محيل يكون نكرة ثم انه  
تعالى لما نهي عن كتمان الشهادة واوصد عليه بين انه يحازى على الكتمان والاطهار  
فقال وان تبدا مافى انفسكم او غفوه محاسبكم الله قبل المحاسبة على ثلاثة اوجه عرض  
للمؤمنين ومطالب للمؤمنين وعقاب للكافرين ومن عايشه رضى الله عنها يؤاخذ حديث  
الباطن بالمعصية الباطنة اى اذا هم الرجل بالمعصية وقصد ان يغطيها ولم يغطيها بالفتح  
خارجى يرسل عليه من الهم والحزن بقدر ما هم به من المعصية فلذلك محاسبة ( قوله  
يعنى ما فيها من سوء والرمز عليه ) يريد ان مافى نفس الانسان وان كان عاملا متاولا  
بجميع ما يحظر بالبال من المعاصي والطاعات والواسوس الشيطانية وحديث النفس  
الان المراد منه الخاص وهو المعصية المزموم عليها لان الخطرات القلبية والواسوس  
الخطيئة ليست من كسب العبد بل هى شئ يخلق الله تعالى فى قلبه من غير اختياره  
فلا وجه لان يكون الانسان مؤاخذا بما لم يكن لكسبه واختياره مدخل فيه وهذا معنى  
قول المص لترتب المغفرة والمطاب عليه يعنى انه تعالى لما جعل مافى نفس الانسان مؤدبا

الى المقررة ثارة والى العذاب اخرى على حسب الشية الالهية علم ان المراد بها فيها  
 المعصية المزمومة عليها لان ما يضطر بالبال من المعصية اذا لم يقصدا لئلا ينال ايقامه  
 لا يكون من الافعال المكتسبة للالسان فكيف يستحق ان يعذب بسببه او يضر ويتجاوز  
 عنه وقيل ان قوله تعالى ما في انفسكم باق على عهده ثم نسخ بقوله لا يكلف الله نكاحا  
 الاوسمها لما روى الامارات هذه الآية جازع من العاصية ورضوان الله تعالى عليهم اجمعين  
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا كلفتنا من العناء ما لا يطيق به ان احدنا يحدث  
 نفسه بما لا يرضى ان يضطرده في غيبه وان كان له الدنيا جميعا بمقابلته فقال عليه السلام  
 قلنا لكم تقولون كما قالت نساء اسرائيل سمعنا وسمعنا قولوا سمعنا واطمنا فقالوا سمعنا  
 واطمنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا سويا مدة من الله تعالى الفرج والرحمة بانزال قوله  
 لا تكلف الله في ما الاوسمها ففسخت هذه الآية ما نزل قبلها فقال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتي ما حدثوا به انفسهم او غطروا على قلوبهم  
 ما لم يعلموا او يتكلموا وحديث النفس لا يؤخذ به ما لم يحصل به الفعل والقول (قوله  
 وددت اني اكون منكم) وقوله يفر ويذم من عصى الله في الدين لا يستيف اي فهو يفر ويذم  
 وقرا مجرورين ع ما عدا قوله محاسبكم وقرا لامعشر يفر يفر فاء مجزومة على انه  
 بدل من محاسبكم تفصيلا الاجال الذي في الحساب فان التفصيل بين الواضع ويكون  
 اوفى بتأدية المراد الا ان الضمير المجزوم في قوله محاسبكم به الله يعود الى ما في انفسكم  
 وهو مستقل عنى الماطر السوء المزموم عليه وعلى الواضع وحديث النفس الفة ان  
 العذاب بما ردت عن الماطر السوء المزموم عليه لا على حديث النفس فهذا الاعتبار  
 يكون قوله ففر ويضطر بدل اليه من الكل وان كان معنى المحاسبة اعتبار الحسنة  
 والعيثات والنجرات على حديثها يكون المحاسبة مشتقة على الفخران والعذاب ويكون  
 قوله يفر ويذم بدل اشتغال ما وردت نغية الابدال الفعل المجزوم من منه فان  
 قوله لم يفر يفر يدل من تأويلهما فلا يجوز ان يفر ويضطر بدل من محاسبكم  
 فانه كما قال الامام محمد بن ابي بكر يدل الامر من الفعل ايضا لا يحتاج كل واحد من القيتين  
 الى البيان والمطلوب الج ل ا ترى الذي يظنون انهما اي استعلا وصيرا شية السطوب والتاويل  
 انهم يرددون على الماطر السوء المزموم عليه ففر ويذم من عصى الله في الدين لا يستيف اي فهو يفر ويذم  
 عند صاحبها تعالى اذ غامر الله في روى انى امرؤ قرأ بأداء الرافعي الام  
 والبا ونبا ان الله لا يهدي القوم الظالمين ان الله لا يهدي القوم الظالمين  
 ومدغم الزاء في الام لا يهدي القوم الظالمين ان الله لا يهدي القوم الظالمين  
 لمخن ويسبب ان الله لا يهدي القوم الظالمين ان الله لا يهدي القوم الظالمين  
 حلة ليكون ادغام الزاء في الام لحنا يعني ان الزاء لا يدغم الا في الزاء لما فيهما من التكرار المستلزم  
 لقوتها بالنسبة الى سائر الحروف الا وهى لا يدغم في الاضمت فلا تدغم الزاء الا في الزاء

وقدر ضمها ابن عاصم  
 وعاصم ويقعوب على  
 الاستيفاء ويجزئ منها  
 الباقون حلقا على جواب  
 الشرط ومن جزم بغير  
 فاء جعلها بدلا منه بدل  
 الاشتغال او البعض من  
 لكل كقوله تعالى ما تأتكم  
 في ديارنا نحمد عظيم الجزا  
 ونارا تأجبنا واغلام الزاء  
 في الام لمخن اذ لا تدغم  
 الا في منه (والله على كل  
 شئ قدير) فيقدر على الا  
 حية والمحاسبة

وادخلها في غيرها بمنزلة وضع القصص الكيرة في الصغيرة ( قوله عز وجل آتاه  
 الرسول بما أنزل إليه ) قال الزجاج لما ذكر الله تعالى في هذه السورة فرض الصلوة والزكاة  
 والحلال والأيتام والجهاد ختم السورة بذكر تصديق نبيه صلى الله عليه وسلم  
 والمؤمنين يصحح ذلك والإيمان بما أنزل إليه بمحتمل أن يكون المراد به الإيمان بأنه منزل  
 من عند الله تعالى وأن يكون المراد به الإيمان بجميع ما في القرآن المنزل إليه من الكتاب  
 والأحكام والوعد والوعيد وغيرها وليس المراد به أنه حدث فيه الإيمان بصدان لم يكن  
 مؤمنا لأنه عليه السلام كان مؤمنا بالله تعالى وبوحدايته قبل الرسالة ولا يجوز أن يوصف  
 بغير ذلك لكن يجوز أن يكون المراد به آمن بالقرآن حين ما نزل عليه فانه قبل ما نزل  
 عليه القرآن لم يكن عليه الإيمان به ولا بالأمور التي فيها الله تعالى بالقرآن ولم يكن عليه  
 قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان أي والإيمان بالكتاب وقوله تعالى وما كنت ترجوا  
 باني اليك الكتاب وقبل الإيمان بالقرآن صلى الله عليه وسلم ليس بمسبوق بالكفر كما كان  
 الخلق ومع ذلك فرق بين إيمانهم وبين إيمانه عليه السلام من حيث أن الخلق كلهم آمنوا بالبرهان  
 وهو عليه السلام آمن بالبيان وأهم آمنوا استدلالا وهو عليه السلام آمن مشاهدة ووصالا  
 وبالجملة إن شهادة الله تعالى وتنصيبه على إيمان رسوله صلى الله عليه وسلم بما أنزل إليه  
 واعتقاده بذلك الإيمان فيه من التزيب بصل الإيمان وبالإيمان بالقرآن المنزل  
 الذي هو مناط الساعات كلها ومن تعظيم شأنه من حيث كونه هدى عظيما للناس  
 ما لا ينبغي على العقل وفيه نهاية عظيمة لعباده ( قوله لا يظن من أن يصفى المؤمنين  
 أو يجعل مبتدأ يعني أن قوله تعالى والمؤمنون لا يظن من أن يكون مرادهم على الفاعلية  
 مطلقا على الرسول ويدل على صحة هذا الاحتمال أن عليا رضي الله عنه قرأ آمن  
 المؤمنون فظهر الفصل فوقف على قوله والمؤمنون ويكون قوله كل آمن جملة اسمية  
 خبرها فعلية جى بها دلالة على أن جمع من تقدم ذكرهم آمنوا بجميع ما ذكر  
 وليان أن الإيمان لا يستدعي إلا بالإيمان بجميع ذلك ومن أن يكون قوله والمؤمنون  
 مبتدأ وكل مبتدأ نائبا وآمن خبرا من كل والمبتدأ الثاني مع خبره خبر من الأول فلا يمنع  
 رابط يربط هذه الجملة بالمبتدأ الأول وتوحيث كل لكوه نائبا عن الخبرين الأولين  
 المبتدأ الأول كاف في ربطها به كانه قبل والمؤمنون كل منهم آمن بالله الآية فعل  
 هذا لا يحسن الوقف على قوله والمؤمنون وحده صير آمن الزايع إلى كل دليل على أن  
 المراد بكل كل واحد منهم لا الكل بمعنى الجميع كافي قوله تعالى وكل التوابع داخرين وأفراد  
 الضمير في مثله أي من جمعه وعلى هذا الاحتمال يكون أفراد الرسول بالحكم ما لا يظن  
 أولكون طريق إيمانه مقاربا لطريق إيمان المؤمنين ( قوله يعني القرآن أو الجنس )  
 يعني أن قرآن أيضا لا يضاف في قوله وكتابه يجوز أن يكون المقصود هو القرآن ويجوز أن  
 يكون الجنس واستناده وإشارته إلى الفرق بين استنراق الفرد واستنراق الجمع بل استنراق

( آمن الرسول بما أنزل إليه )  
 من ربه ( شهادة وتنصيب )  
 من الله على صحة إيمانه والا  
 اعتقاده واعتجازه في أمره  
 غير شك فيه ( والمؤمنون )  
 كل آمن بالله ولا تكتف  
 وكتبه ورسله ( لا يظن من )  
 أن يصفى المؤمنين على  
 الرسول فيكون الضمير الذي  
 ينوب عنه التوحيث راجعا إلى  
 الرسول والمؤمنين أو يجعل  
 مبتدأ فيكون الضمير المؤ  
 منين وباعتباره يصح وقوع  
 كل ضمير خبر المبتدأ ويكون  
 أفراد الرسول بالحكم ما  
 لا يظن ولا أن إيمانه من  
 مشاهدة وبيان وإيمانهم  
 حسن فظهر استدلال  
 وقراء حجة والكسائي  
 وكتابه يعني القرآن  
 أو الجنس والفرق بينه  
 وبين الجمع أنه شائع في  
 وحده الجنس والجمع في  
 جموعه ولذلك قيل الكتاب  
 أكثر من الكتب ( لا يفرق )  
 بين أحدهم ورسله (

المفرد فزيد استعصب احاد مدلوله فلا يخرج فردا من احاد ما اطلق عليه المفرد بخلاف  
استغراق الجمع فانه انما يقيد استعصابه ما اطلق عليه لفظا للجمع من الجوع فلا يخرج منه جمع  
ما من الجمع ويجوز ان يخرج من الحكم واحد وان ملكت قرأ ابن عباس رضي الله عنهما  
وكتابه وقال الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الآية الكريمة دللت على ان الايمان  
بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يضرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان  
يؤمن به الاول الايمان بالله عز وجل فان من لم يؤمن بان العلم سائفا قادر على جميع  
المقدورات علما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء  
عليهم السلام مكان معرفة الله تعالى والايمان به هو الاسل في باب الايمان فذلك قسم  
الايمان به في ترتيب الذكر والثاني الايمان باللائكة فانه هو الاسل الثاني الذي يضرع  
عليه الايمان بالكتب لانه تعالى انما يوحى الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة  
قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان  
لبشر ان يملكه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء  
وقال فانه نزل على قلبك وقال نزل به الروح الامين على نبيك فاذا نجت ان وحي الله تعالى  
انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فذلك  
ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقفه  
الملك من الله تعالى ووصه الى البشر فالحال ثبت الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء  
فذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسول وهم الذين  
يختصون اوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فذلك  
ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يتسنى اليها الا اولوا  
الالباب (قوله اي يقولون) لما كان قوله تعالى لا تفرق حكاية من الله تعالى لقول المؤمنين وجب  
ان يكون حرف المضارعة نون التكلم مع غيره ووجب ان يكون عامه المخبر يقولون  
مستندا الى ضمير الجمع اذ احل كل ما يختار معناه ولو قدر يقول وعابة فقط كل جاز ايضا  
كما افرد ضمير آمن في قوله كل آمن ففكر الى افراد لفظ كل وهذا القول المستغرق محل  
التعصب على انه حال من فاعل آمن ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر بضمير  
لكل وقرا العامة لا تفرق :ون الجمع وقري لا يفرق بينا لضمية جلا على لفظ كل (قوله  
واحد في معنى الجمع) جواب عما يسأل من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين  
مع انه لا يضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان يقال بين زيد ويسكت عليه (قوله سمعا  
اي اجبنا) صرف السماع عن اصل معناه لا يفسر السمع لا يفسر بالمدح بل بالسمع  
على سماع القبول والاجابة (قوله تعالى الا وسمعا) انكته مفرغ من المقول الثاني  
المضروب ليكلف فهو منصوب على انه مقول ثان ليكلف اي لا يكلف الله نفسا شيئا الا ما يشاء  
قدرتها اي لا يدخل تحت قدرتها ولا تنطبق عنه قدرتها واحسن الا ما امر الله عبدا باليس

اي يقولون لا تفرق وقري  
يستوب يفرق بالياء على  
ان الفصل لكل وقري  
لا يفرقون جلا على معناه  
كقوله وكل اتوه واخرين  
واحد في معنى الجمع لوقوعه  
في سياق التي كقوله فامنكم  
من احدهم حاجزين و  
لذلك دخل عليه بين والمراد  
في الفرق بانه دقيق  
والتكذيب (وقالوا سمعا)  
اجبنا (واطنا) امرك  
(غفرنا ربنا) اغفر لنا  
او تطلب غفرانك (واليك  
المصير) المرجع بعد الموت  
وهو اقرار منهم بالبعث  
(لا يكلف الله نفسا الا  
وسمعا) الامانة  
قدرتها فضلا ورجحة



في حاقه وحقه من الافعال بدون الاستطاعة الا ان الممثلة قالوا الاستطاعة  
قبل الفعل وقتا انهم لا يكون الاعم للفعل والمراد بالاستطاعة التنازع فيها حقيقة القدرة  
التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب والاكن  
تتقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة يبنى الخطاب لاعي حقيقة القدرة لا لعدتها  
وقت الخطاب ووجود القدرة بل على الثاني ويدل على ان صحة التكليف على  
على هذه الاستطاعة قوة تعالى وقد على الناس جميع البيت من استطاع اليه سبيلا قيل  
ارسل الله رسلا في كل لغة واما قوله (قوله اوما من مدى سابقا اى غاية)  
طريقها على على الاول لا يكلف الله نفسا ما تنفق منه قدرته ولا يدخل تحت قدرته وعلى  
الاعمال لا تكلف ما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرته واما تكلف ما يقدر الله الانسان على  
ما هو اولى به ويسره فمحملة ككيفية خمس سنوات وكان في قدرته ان يدرى اكثر  
من خمس عا لا على القدرة انما عادل على عدم وقوع التكليف بالفعل ولا يدل على  
استطاعته وقوته تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها احتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى و  
احتمل ان يكون حكما من الرسول والمؤمنين فربما ان ما قبله وما بعده كلامه فوجله  
عاقبه على ان يكون من كلام المؤمنين اتم لما قالوا سمعنا اطعنا فكله قالوا كيف لا نسبح  
ولا نطيع والحال انه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان الله تعالى لا يطالبنا  
الا بالشيء السهل اليه فكذلك نحن بحكم العبودية وجب علينا ان نكون سامعين  
وطاعين وان جعل ابتداء بيان من الله تعالى يكون وجه انطباعه بآية الله لما قالوا سمعنا  
والطاعة قالوا ايضا فخر اكثر بدليل ذلك على انهم اطاعوا لمغفرة تقصير انهم الصادرة  
منهم على سبيل السهو والخطأ لا من حال جهلنا واعلمنا لا يحمده المعصية على طلبها المقتضية  
من التقصير والواقعة بها خفف الله تعالى بيسان انه لا يكلف نفسا شأنا عظيمة  
ولا اجترأ من السهو والخطأ ليس في وسع الانبياء فلا تؤاخذوا ورفع من سوء انبياء  
فكله تعالى قال انكر اذا سمعتم واعلمتم وما علمتم ان تصيب فعد ذلك لو وقع منكم التقصير  
على سبيل السهو فلا تخافوا منه على اغفر منكم اذ ليس في وسعكم الاحتراز عنه والله  
تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبطلت هذه الكلام منتهى تعالى اجابة لهم في دعائهم غولهم  
غير لك (قوله لا يتنفع بها منها الخ) اشار الى ان تقديم الطريق المودعين للاختصاص (قوله  
لان الاكتساب فيه احتمال كاي اضطراب وتصرف في العمل واجتهاد كفي الاساس  
ان يشه احتمال قد يكون لتصرف نحو اكتساب والنفس لما لم تكن مفتومة ومهذبة  
الى الخير لم توصف في حق كثير ما يدل على الاحتمال ووصفت في ملائمتها بالخير  
كاسية وفي ملائمتها بالشر يكونها مكتسبة فان النفس الى المعصية اميل وفي محصلها اجده  
واعمل بخلاف الطاعة وفي ذلك تنبيه على زيادة لطف الله تعالى بعباده حيث يجب على  
الطاعة كيف ما وقعت ولا تعاقب على المعصية الا بعد الاحتمال وقوة التصرف ولما

الخطا من دون ان يخطا  
محملة على من هو فيها  
وغيره على كونه لطف  
بما لا يكلفه بكم السهو ولا  
بما لا يكلفه بكم السهو ولا  
على عدم وقوع التكليف  
فالمحال ولا يدل على  
استطاعته (قوله ما كانت)  
من شرا لا يتنفع بها  
ولا يتنفع بمصيرها غيرها  
ومعصية من الكتب بل على  
بالاكتساب بل على لان  
الاكتساب فيه احتمال  
والشر تنبيه النفس  
وتعطيل اليه وكانت  
ابدى في محصية واعمل  
بخلاف الخ (ر س لا)  
تؤاخذ فان ليسوا واعلمنا

قبل ان صاحب البين يكتب كل حسنة صدرت عن صاحبها في الحال ولو اتفقوا وامسا صاحب  
 الشمال فلا يكتب كل سيئة صدرت عنه حتى يمضي عليه ست ساعات فان استغفر فيها  
 لم يكتب وكان عفوا وان اصر يكتب ( قوله اي لا تؤخذوا اذى بآل نسيان )  
 جواب عما قيل ان التصدير الواقع بسبب النسيان او الخطاء مرفوع لقوله عليه السلام رفع  
 عن امي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان واقع عن خطاء او نسيان مرفوعا  
 وسفوا عنه فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه بوجهين الاول ان النسيان والخطاء  
 على قسمين قسم لا يمكن العزم عنه وهو مرفوع ومغفوه وهو عالم يستند الى  
 تقصير من التكلف كما اذا لم ير على ثوبه نجاسة فصلي معه وقسم يستند الى تقصيره  
 وبما نشره الاسباب المؤدية اليه مثل ترك الحفظ عنه والامراض عن اسباب التذكرة فانه  
 لا يكون معذورا ومغفوه عنه كمن ترك دراسة القرآن وتكباره حتى نسيه فانه يكون  
 مقصرا ولم يؤمر بمغفوة طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدى  
 اليه من التقصير على طريق ذكر السبب وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان  
 والخطاء ليس نفسهما بل ما يؤدى اليهما من التقصير والافراط الذين هما سبب لهما  
 والوجه الثاني ان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطاوان تجاوزا عنه مباحرة  
 وفضلا قبل ان يدعوا التكلف بالتجاوز منهما يجوز التكلف ان يدعوا بذلك استدامة لتلك  
 التهمة واعتدائها شيئا كما ورد في القرآن من قوله رب احكم بالحق وقوله ربنا واتنا وعدتنا  
 على رسلك وقوله اهدنا الصراط المستقيم فقولهم ربنا لا تؤخذوا نسيانا ولا خطانا  
 بمنزلة ان يقال ربنا ادم هذه التهمة علينا وهي ترك الواحدة على الخطاء والنسيان ولما ورد  
 على هذا الجواب ان يقال ان الجمهور ذهبوا الى ان التكليف بما ليس بمقدور غير جائز  
 فكيف يكون ترك الواحدة عليها فضلا يستلزم ونسمة يمتد بها وانما يستقيم الجواب بهذا  
 الوجه على قول من يقول ان التكليف بما ليس بمقدور جائز مثلا غير واقع فضلا من الله  
 تعالى ووجه اشارة الى الجواب عنه بان الواحدة عليها غير متبعة فضلا لان امتناعها  
 مبنى على كونها محسنة والتقصير عقلي وقد تقر بطلان ذلك في موضعه بل هي بمنزلة  
 تقلا ولله تعالى رفع تلك المؤخذة اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين وقد جاءته تعالى قال عند  
 كل واحدة من هذه الدعوات قد فعلت فانه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال  
 لما نزل جبرائيل بهذه الآية وبنا لا تؤخذوا نسيانا ولا خطانا حتى ختم السورة وكذا قالها  
 جبرائيل من الدعوات قال نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين عز وجل قد فعلت  
 ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام رفع عن امي الخطاء والنسيان فانه يدل على انها  
 ليسا مرفوعين عن سائر الامة وانما رفع عن هذه الامة بهذه الدعوات فمفهوم هذه الحديث  
 يؤيد ما ذكر من ان تلك الواحدة رفعت اجابة لهذه الدعوة من المؤمنين ( قوله ربنا )  
 اي حلا تقلا والاصر في الامة القتل والشدة وحسب العهد والذنب اصرا لتقلعها قال

اي لا تؤخذوا اذى  
 بآل نسيان او خطاء  
 من القرينة وقد صلت  
 او تقصيرها اذا لا تتم  
 المؤخذة بها مثلا فان  
 التذنب كان لهم فكلان  
 تلويها يؤدى الى البطلان  
 ولن حيا في الجواب  
 لا يذنب يقضى الى العقاب  
 وان لم تكن له منزلة  
 لكنه قال وقد تجاوز  
 عن ذنوبه فضلا فهو  
 ان يدعو الانسان به  
 استدعاها واستدعاها التهمة  
 فيه وهو ذلك مفهوم  
 قوله عليه السلام رفع  
 عن امي الخطاء والنسيان  
 ( ربنا ولا تحمل خطانا )  
 اصرا حيا تقلا بصر  
 صاحب اي يحسب في مكانه  
 يرد به التكليف الشاقة

تمالى واخذتم على ذلك اصري اى عهدي وميثاقى وفى العلم لا يحمل علينا اصرا اى عهدنا  
تقبلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبا بخصه كما جعلته على من قبلنا فانه روى ان الله  
تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باده رباع اموالهم فى الزكوة وامر من اصاب  
ثوبه نجاسة بقطع موضع النجاسة منه وكاونا اذا اصابوا شيئا من الذنب جعلت عقوبتهم  
فى الدنيا وكاونا اذا اتوا بخطية حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى  
مظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكاوا بمضنون فردة وخنازير  
ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على يده وكان فى سريرة موسى عليه السلام انه  
اذا قتل واحدهم يجب اقتصاص من القاتل ولا يدفع بالعمو والصلى وغير ذلك من  
الاصياء التى ليست فى سريرتنا قال عليه الصلوة والسلام بشت بالخيفة السهلة السحرة  
( قوله وقرى ولا يحمل بالشديد للبالغة ) والتكثير كما فى موت الهام لا للتعدية كما فى قوله  
تعالى ربنا ولا تحملنا الا لاطاعة لنا به فان بناه فضل فيه للتعدية فان حمل مخففات متدلى واحد  
ولا يعدى الى المقول الثانى الا بواسطة حرف الجر نحو حمل عليه شيئا وعدى بالتشديد  
الى المقول ثان وبناه فعل فيما نحن فيه ليس الا بتمل الكلمة من باب ال باب مجرد التكثير  
والمبالغة ( قوله حلا ) مثل حلك اياه على ان يكون الكلف سعة لمصدر محذوف وتكون  
كلمة مامصدرية وعلى الثانى يكون الكلف صفة اصرا وماموصولة وليست الاية الثانية  
تكرارا للاولى للقرى بينهما باعتبار التعلق لان متعلق الاول هو الاصرى التكليف الذى  
الشاقة التى تبنى بها الطاقة البشرية ومتعلق الثانية اما البلاء والعقوبة ولما التكليف الذى  
لا تبنى بها الطاقة والقدر وتوحيها ان يقال طاقة لانها مصدر اطاق جاءت على حذف الزايد  
( قوله واهم ذو بنا ) حتى ان اخوه منها المحوى قال عفت الريح الاراى عت وهو الذنب  
كتابة عن البهاو وعت وترك مواخذة المذنب بسببه ولم يكف بهذا القدر من الدعاء لان  
عدم مواخذة المذنب بذنبه لا ينافى لان يغضه ويخفيه بظهور ذنوبه بين اهل المحشر  
وذلك نوع من العذاب الروحانى فلذلك امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا ستر ذنوبهم  
واخفائها بحيث لا يظهر ذنوبهم لاحد من خلقه ولا يغتصروا به اسألو اولادهم  
الله تعالى من العذاب الجسمانى ثم سالوا ان يغسلهم من العذاب الروحانى ثم سالوا ان  
يكرمهم ويتفضل عليهم بكل ما يسى رجعة وهو قسمان ثواب جسمانى وهو ثواب الجنة  
ولذاتها وطيباتها وثواب روحانى وغايته ان يجعل له نور جلال الله تعالى ويتكشفه  
بقدر الطاقة علوكبريائه وعظمة شأنه وذلك بان يصير غايها من كل ماسوى الله تعالى  
مستغفرا بالكلية فى نور انكشاف جلال ذاته وعظمة سلطانه ثم استأنف بيان ماهو  
الباعث لهذه التضمرات والمائل فقال انت مولانا فانه اعترف فى حقهم بفاية التذلل  
والانصوع والتبرى من الحول والقوة بحيث لا يمت شئ من مداحهم ومهماتهم الابتذير  
سيدهم ومولاهم وفى حقه تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها ومطلن كل سعادة

وقرى ولا تحمل بالشديد  
للبالغة ( كما جعلته على  
الذين من قبلنا ) حلا  
مثل حلك اياه من قبلنا  
او مثل الذى جعله اياهم  
فيكون سعة لاصرا  
المراد به ما كلف به فى  
اسرائيل من قتل الاشفس  
وقطع موضع النجاسة  
وخمسين صلوة فى اليوم  
والليلة وصرف ربع المال  
لزكوة او ما اساهم من  
الشديد والهم ( ربنا )  
ولا تحملنا الا لاطاعة لنا به  
من البلاء والعقوبة وامر  
التكاليف التى لا تبنى بها  
الطاقة البشرية وهو  
يدل على جواز التكليف  
بلا بياطاق والا لا مثيل  
الخطن منه والتشديد  
ههنا لتعدية الفعل الى  
مفعول ثان ( واعرف منا )  
اهم ذنوبا ( واغفر لنا )  
واسترصوبنا ولا تقصصنا  
بالمواخذة ( وارحنا )  
وتعطف بنا وتفضل  
علينا ( انت مولانا )  
وسيدنا ( فانصرنا  
على التوم الكافرين )

يفوزون بها والمولى مفعول من ولّى إلى ولاية وهو هنا مصدر يراد به القائل يجوز أن يكون على حذف مضاف أى صاحب تولينا أى نصرتنا ولذلك قال فأنصروا بالقائه السبية لأنه تعالى لما كان مولاهم ومالك أمورهم نسب عنه أن يدعوهم بأن ينصروهم على أعدائهم وهو سؤال العصمة عن شر الأعداء الظاهر توالي الباطنة والعلية عليهم في المحاربة معهم ومناظرتهم بجهة والبرهان ليكون الدين كله لله ويقتطع ديار أعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله واحسانه والحمد لله رب العالمين روى الإمام الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان أنه لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة فقال له الملائكة إن الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فله وارغب إليه فله جبرائيل عليه السلام كيف يذوق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا فقال الله تعالى قد غفرت لك فقال لا تأخذنا فقال الله تعالى لا تأخذكم فقال لا تحمل علينا أصرا فقال تعالى لا تشدد عليكم فقال لا نعملنا ما لا طاقة لنا به فقال تعالى لا أسألكم ذلك فقال واعف عنا واصفرا لنا وارحنا فقال تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما نزل جبرائيل هذه الآية ربنا لا تأخذنا إن نسينا أو أخطأنا حتى ختم السورة وكل ما قالها جبرائيل قالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت وذكر الإمام النسفي في التيسير أنه قال الحسن ومجاهد وابن سيرين وابن عباس رضى الله عنهم في رواية أن جبرائيل عليه السلام أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جميع القرآن الأربعة الآيات الثلاثة قال الله تعالى هو الذى أوحى إلى محمد هذه الآيات الثلاثة ليلة المعراج بلا واسطة وسورة البقرة مدنية فالله الآيات الثلاث وقال سعيد بن جبير والضحاك وصطفا وابن عباس رضى الله عنهم في رواية أن جبرائيل عليه السلام أنزلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدنية (قوله فان من حق المولى أن ينصروا إليه) أى هيبه (قوله روى أنه عليه السلام لما بدأ بهذه الدعوات) أى لما قرأ هذه الآيات وشمل أن يكون عليه السلام قد دعا بهذه الدعوات فزلت الآيات حكاية لها (قوله من كنوز الجنة) تمثيل لها بكنوز الجنة لما فيها من كنوز الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وقصور لاجتها وتقديرهما (قوله ما فى سنة) تيمية من قدسهما وليس قهقريد (قوله كذا) أى من قيام الليل (قوله مسطاط القرآن) أى خيمته ويطلق على المدينة الجامعة وسُميت السورة بها تشبيها لها بالخميمة حيث اشتملها على معظم أصول الدين وسُميت المسحرة بطلا لأنها كهم في الباطل أول طائفتهم من أمور الدين ومعنى عدم استطاعتهم تلك السورة أنهم مع حقائهم لا يوفقون لتعلمها أو إتمامها في زمانها أو العمل بما فيها والحمد لله على التوفيق للإتمام والصلوة والسلام على خير خلقه وعلى ماله وأصحابه أجمعين وقهر القراع من كشابة هذه النسخة المجموعة من

فان من حق المولى أن ينصروا إليه  
والمراد به المولى الذى  
أمره عليه السلام لما دعى  
بهذه الدعوات قيل له  
نزلت وصلى عليه السلام  
أنزل الله إيمان من كنوز  
الجنة كتبها بيمين يده  
قبل أن يخلق للخلق بالحق  
تضمن قرأهما بهذا المعنى  
الآخر اجزأ من قديم  
الليل وصلى عليه السلام  
من قرأ الإيتين من آخر  
سورة البقرة فى ليلة كفتاه  
وهو يرد قول من استكره  
أن يقال سورة البقرة وقال  
يبنى أن يقال السورة قال  
يذكر فيها البقرة كما قال  
عليه السلام السورة قال  
يذكر فيها البقرة فسطاط  
القرآن كقولها فان  
تعلما بركة وذكرها حصة  
ولن تشيها البطلة  
قيل وما البطلة قال المسحرة

مويد فضائل العلماء الراحين وفوائد قواعد الشايخ المنبرين شكر الله  
 تعالى مساهمهم وحازاهم احسن المجازاة واستوفى اليهم بالقاصي الخاضعات  
 ان تجعل سعي وكسبي في جمع هذه الفوائد وتعلم هذه الفوائد  
 خالصا لوجهك الكريم وسبيل الفوز رحمتك وغضبك العظيم  
 وباعتنا خلاصى يوم يؤخذ العصاة بالنواصي آمين يا ارحم  
 الراحمين وقع الامام وقت العصر من اليوم الجمعة  
 الثالث عشرة من شهر شعبان المبارك من  
 شهر ربيع الثاني واربعين وسعمائة تحت  
 طبع تكمة المجلد الثاني من حاشية  
 اليضاوى لشيخ زاء عليه الله  
 بالحسنى وازياء وبليه  
 المجلد الثالث ان  
 شاء الله ربنا  
 عز وجل

في شهر شعبان

١٨

سنة

١٢٩٣

